
V.
1248

242 sahifesinde

لله [illegible]

بو کتاب [illegible] الله [illegible]

[illegible]

[illegible]

١٣٢٥

[illegible]

۲۹ [illegible] ۱۳۲۵ تاریخنده

حافظ [illegible] غفر الله

والدیه

فصل

المجلد الثالث من شرح الملتقى لوحدتي افندي
المسمى بهدية الأنهر الى ملتقى الأبحر





كتاب الزكاة

ونحوها من صدقة الفطر والعشر وغيرها. أفاد القهستاني انه انما ترك في العنوان العشر وغيره مما ذكر فيه لانه داخل فيها
تغليبا او تبعا وافاد ايضا ان ذكرها بعد الصلاة لانها افضل العبادات بعدها كما تقرر انتهى وافاد في الدرر انه عقب الصلاة
بالزكاة اقتداء بقوله تعالى اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة قال نوح افندي يعني ذكر الزكاة بعد الصلاة اقتداء بكتاب الله تعالى
لانهما مقترنتان فيه في ثنتين وثمانين آية منها قوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وهذا يدل على ان الاتصال بينهما في
الغاية والتعاقب في كمال النهاية والحاصل ان العبادات انواع ثلثة بدني محض كالصلاة والصوم ومالي محض كالزكاة
ومركب منهما كالحج فكان القياس ان يذكر الصوم عقيب الصلاة لانه بدني محض مثلها الا ان اكثر الفقهاء تركوا هذا القياس
فقدموا الزكاة على الصوم اقتداء بكتاب الله تعالى وتبعهم المص في ذلك كما ترى وانما قيدت بالاكثر لان بعضهم اخذوا بالقياس
اخذوا بالقياس المذكور فقدموا الصوم على الزكاة منهم قاضيخان انتهى وروى الطبراني في الكبير باسانيد احدها صحيح
عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفا قال امرنا باقام الصلاة وايتاء الزكاة ومن لم يزك فلا صلاة له كما في الترغيب والترهيب
للمنذري ثم الزكاة اسم من التزكية وكلاهما مستعملان وفي المفردات انها في اللغة النماء اي حصول البركة الله تعالى
وفي الشريعة القدر الذي يخرج الى الفقير وفي الكرماني انها في القدر مجاز شرعا فانها ايتاء ذلك القدر وعليه المحققون
كما في المضمرات وهو المناسب للعنوان وبالاشتراك قال الزمخشري وابن الاثير من اهل اللغة قال القهستاني فاعلم ان الزكاة قد تستعمل
بمعنى المال المتملك للفقير اما حقيقة او مجازا وقد تستعمل بالمعنى المصدري المعبر عنه بالتمليك والايتاء والاداء ولا يذهب
من ان يراد بها المعنى المصدري ليكون العنوان مثل الكتاب الذي هو المبحوث عنه في علم الفقه لكونه موضوعه فان موضوع
كل علم ما يبحث فيه عنه وهذا هو الملائم لقوله على وفق الكنز **وهي** اي الزكاة في استعمال الشرع **تمليك** مالك النصاب
فالتمليك هو الركن كما في المنح وشرح المجمع لمصنفه وفي الاختيار الركن هو التمليك على وجه المبرة انتهى والمبرة الاحسان كما يؤخذ
من القاموس وفي المصباح البر بالكسر الخير والفضل والمبرة مثل البر وفي الاختري المبرة بفتحتين والراء المشددة نيكي
واحسان ايكه يقال بررت اليه احسنت انتهى ولعل قوله على وجه المبرة احترازا عن التمليك بعوض ولم ارمن نبه عليه
ولا بد من قطع المنفعة وقيد به يغني عنه وكذا اضافة تمليك الى **جزء** عمدية ثم التمليك تنبيه على ان الزكاة في الشرع
عبارة عن نفس الاداء فتكون اسما للفعل وعليه المحققون وهو الاصح لانها توصف بالوجوب وهو من صفات الافعال
دون الاعيان وقيل انها اسم للمال المؤدى لقوله تعالى وآتوا الزكاة اذ الايتاء مما لا يجاب عنه في الغاية بان المراد بايتاء
الزكاة اخراجها من العدم الى الوجود كما في قوله تعالى اقيموا الصلاة وقال الشمني في شرح النقاية وهي في الشرع اداء حق يجب

للمال وقد تطلق على نفس المال المخرج انتهى يعني انها تطلق في الشرع غالبا على الاداء ونادرا على المؤدى كذا في النوجيه ثم المراد
بالتمليك ما هو الصحيح منه وهو ما يكون مع قبض معتبر فيخرج الدفع الى المجنون وصبي لا يعقل ويخرج بلفظ التمليك الاباحة
في الكفارة فانها تصح فيها ولا تصح في الزكاة فتاوى في النوجيه لو قام بمصالح اليتيم فاطعمه من مال نفسه ونوى به الزكاة
لا يجزيه لعدم التمليك كما لو وضع زكاته على كف فقير فاخذها اللص اما الآن يدفع الى الصبي فاخذ بيده ويتملكه فانه
يجزيه حينئذ لوجود التمليك لكن يشترط فيه ان يكون الصبي مراهقا يعقل القبض اما اذا كان صغيرا لا يعقل فانه لا يجزيه
كالدفع الى المجنون والحاصل ان التمليك ركن في الزكاة وهو في التبرعات لا يحصل الا بالقبض وهو انما يعتبر اذا كان القابض
يعقل القبض حتى لو كان لا يعقله بان كان صغيرا او مجنونا لا يجزيه وهذا بخلاف الكفارة حتى لو انفق عليه ناويا بالكفارة
يجزيه لان التمليك ليس بشرط في الكفارة بل يكتفى فيها الاباحة انتهى فدل في المجمع ويجوز اطعام يتيم وكسوته منها اذا تملكه
بالتسليم اليه قاله ابن ملك منفصلا من الزكاة وقال مصنفه يعني بنية الزكاة قوله اذا تملكه احترز به لانه لو اطعم اليتيم على وجه
الاباحة لا يجزي عن زكاته هذا اذا كان اليتيم مراهقا او كان يعقل القبض بان لا يرمي به او لا يخدع عنه وان كان صغيرا لا
يعقل او مجنونا لا يجوز كما لو وضع زكاته على دكان ثم جاء فقير وقبضها فانه لا يجوز زكاة في الهداية كذا في شرح ابن ملك وافاد
مصنفه في شرحه ان المسئلة مذكورة في المنظومة في باب ابي يوسف خلافا لمحمد لكن لما لم يكن بينهما خلاف في الحقيقة فيثبت
المسئلة بقيد هو اذا ملكه بالتسليم اليه بتقريره مجمعا عليها فان محمدا امتنع من ذلك اذا كان الاطعام على وجه الاباحة دون التمليك
والتسليم اليه واجازه ابو يوسف اذا وجد التمليك والتسليم ثم نقل عن ابن بيع ان جوازه ذلك في قولهم جميعا الا على قول
محمد فانه يشترط الدفع اليه انتهى ثم تمليك المالك اعم من ان يكون بنفسه او بوكيله او بمأموره فان كلا من التوكيل والامر
صحيح في الزكاة ولا فرق بين ان يكون الوكيل اهلا للنية وان لا يكون ففي منح الغفار لو دفع بنية الى ذمي ليصرف الى
الى الفقير جاز انتهى وفي البزازية امره ان يؤدي زكاته من مال نفسه قال السرخسي يرجع على الآمر وقال بكر الامام يشترط
الرجوع انتهى وذكر الكاكي في شرح البزدوي في بحث الاقتضاء ما نصه لو قال لغيره اد عني زكاة مالي فنفس اداء وان لم يصح
اداء الزكاة الامن مال نفسه لانه يثبت تمليك او اقراض منه ثم توكيل عنه بالتسليم الى الفقير انتهى يعني الآمر كانه استقرض
من مأموره واقرضه هو ليصح الامر بالاداء وكذا اعم من ان يكون بعد تمام الحول او قبله كما يأتي تفصيله ان شاء الله تعالى وكذا اعم
من ان يكون باعلان او باخفاء لكن الاول اولى حتى قيل لا رياء في اداء الفرائض بخلاف النفل فان الاولى فيه هو الثاني
الا اذا اراد اقتداء غيره به فالاول فيه ايضا اولى كذا في مختارات النوازل لكن في تفسير المدارك والجهر في الفرائض افضل
لنفي التهمة حتى اذا كان المزكي ممن لا يعرف باليسار كان اخفاؤه افضل انتهى وقوله **من المال** لغة ما يملك وقال للعهد اي بعض
كائن من النصاب المملوك للمملك فلا زكاة فيما دون النصاب ولا في قدر الدين كما يأتي قال في النوجيه خرج بقيد المال تمليك
المنفعة حتى لو اسكن دارا فقيرا سنة ناويا بالزكاة لا يجزيه انتهى والمراد من النصاب قدر موصوف من فضة او ذهب او
قيمة مال تجارة من واحد منها او من غنم وبقر وابل اذ لا زكاة في غيرها **معين شرعا** لغة تام الجزء وشرعا تمييز بمعنى الفاعل
اي عينه الشرع او ظرف والمراد بالجزء الذي عينه الشارع بمعونة المقام وهو ربع العشر في فضة وذهب ومال تجارة وحيوان مخصوص
في غنم وبقر وابل وعلى هذا يخرج عن تعريف الزكاة سائر النوافل من الصدقات اذ لا تعيين فيه شرعا وكذا يخرج صدقة الفطر
فانها وان كان فيها تعيين من الشارع لكن المعين فيها ليس بعض الجزء المذكور بل صاع او نصف صاع او قيمة ذلك وكذا
في الكفارة فلا حاجة الى زيادة لفظ جزء كما في النور قال فيه هو تمليك بعض مال جزء ما احتاج زاده لاخراج الكفارة قال في النوجيه
الجزم القطع والمراد بالقطع عدم الاحتمال لغير التمليك فيخرج به الكفارة اذ تملكت لان التمليك وان وجد فيها الا انه ليس
بقطعي لان فيها احتمال الغير وهو الاباحة كما ستعرفه في محله انتهى ولا الى زيادة لفظ قربة كما في شرح الملتقى بعض زاده لاخراج
الكفارة وستعرف لفظ ان شاء الله تعالى ولا الى اعتبار قيد الحيثية الذي ذكره المولى الواني لاخراج صدقة الفطر كما يعرفه الناظر

في حاشية والله الموفق والحمد لله على توفيقه والصلاة والسلام على حبيبه وآله وصحبه اجمعين ثم كون الجزء المملّك من
عين المال غير مراد بل المراد اعم من ذلك مسألة الاعارة فيجوز التمليك وان لم يكن المملّك جزءا من عين المال بل من غيره
وكذا المال اعم من حقيقته وحكمه وهو قيمته فيجوز دفع القيمة في الزكاة كما يأتي وكذا اعم من ان يكون حلالا او خبيثا ففي البزازية
لو نوى في المال الخبيث الذي وجب صدقته ان يقع عن زكاته وقع عنها وفي القنية له مال خبيث يتصدق به وينوي به
اداء الزكاة عن ماله يقع عنها وقال تاج الدين اخو صدر الشهيد لا تسقط عنه وفي فتاوى مولانا ابن ابن نجيم سئل
عمن دفع من ماله الحرام عن ماله الحلال بقدر الواجب عليه هل يجزيه ام لا اجاب نعم يجزيه لانه ملكه بالغصب والضمن مثله
لمستحقه وفي القنية مسلم له خمر فوكل ذميا فباعها من ذمي فللمسلم ان يصرف هذا الثمن الى الفقراء من زكاة ماله انتهى
قلت والظاهر في هذا ان يسقط الواجبات من غير حصول ثواب والله اعلم ثم المال ما يتمول ويدخر للحاجة
كما في المنح وهو ايضا اعم من الحلال والخبيث قال في التجنيس والمزيد وان كان السلطان يأخذ غصبا فان كان لا يخلط
بدراهم اخرى اي لا يحل له الاخذ لانه دفع ملك الغير وان خلط لا بأس به لانه صار ملكا له عند ابي حنيفة رضي الله عنه
حتى وجب عليه الحج والزكاة ويورث عنه وقوله ايرفق بان من ساس تاملها يخلو عن غصب انتهى لكن في البزازية لو بلغ
المال الخبيث نصابا لا تلزمه الزكاة لان الكل واجب التصدق انتهى وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى واعلم انه يقال ملكه
الشيء اي ملكته اياه وهما بمعنى كما في المغرب وفي الملتقط تملكه الشيء اي جعله ملكا له اتباله ملكه المال والملك وهو مملّك
انتهى وفي المصباح مثل ملكته الامر بالتشديد انتهى والحاصل ان لفظ التمليك يتعدى بنفسه الى مفعولين كما علمت
فكان الظاهر ترك من وقوله من فقير لكنه زاده تأكيدا للتعدي للبعد الحاصل بين المعمول وعامله وهو تمليك ولفظه
في شرح المنية لفقير وهما اخصر والكلام يتناول المسكين بالاول على الارجح ويأتي بيانهما ان شاء الله تعالى ثم المراد من فقير
مثلا لان مصرف الزكاة لا ينحصر في الفقير بل مصارفها سبعة بالنص منها العامل عليها والمكاتب وابن السبيل
وان كانوا اغنياء كما يأتي في محله فهو احتراز عن الغني غير العامل عليها والمكاتب وابن السبيل فلا يكون المملّك حتى
غني غير هؤلاء بنية الزكاة زكاة ويأتي في محله ان شاء الله تعالى مسلم نعت لفقير احتراز عن كافر فلا يقع المال المدفوع
الى الفقير الكافر بنية الزكاة زكاة وفي التوضيح عن البحر ان الاسلام ليس بشرط في اخذ غير الزكاة فانه يجوز دفع غير الزكاة
الى الذمي سواء كان واجبا او تطوعا كصدقة الفطر والكفارات والنذور وفي الواجب خلاف ابي يوسف كما سيأتي
انتهى فاحفظ هذا هنا وستعرف غير ذلك ان شاء الله تعالى غير هاشمي نعت لمسلم او فقير احتراز به عن الهاشمي
فلا يقع المدفوع اليه زكاة وسيأتي تفسيره وتمام حكمه ان شاء الله تعالى ولا مولاه عطف على هاشمي ولا مزيدة والمعنى
وغير مولاه وهو هنا بمعنى المعتق بالفتح فلا يقع المدفوع الى مولى هاشمي ومعتقه بالفتح زكاة وفي التوضيح ولم يشترط العقل
والبلوغ لما فيه ان تمليك الصبي العاقل صحيح وفسره في فتح القدير بالذي لا يرمى به ولا يخدع عنه وقال فان لم يكن عاقلا
فقبض عنه ابوه او وصيه او من يعول به قريبا او اجنبيا او ملتقطه صح والدفع الى المعتوه يجزي كما لو انتهبها الفقراء
من يد المزكي انتهى وقوله مع قطع المنفعة مرتبط بتمليك اي تمليكا مقارنا لقطع نفع الجزء المملّك عن المملّك
بكسر اللام وهو المزكي ولفظه في شرح المنية عن المالك من كل وجه مرتبط بقطع اي قطعا تاما من كل جهة يعني بالكلية بحيث
لا يبقى للمملّك بالكسر في المال المملّك بالفتح نفع ما فلو له فيه نفع لا يقع المدفوع زكاة قال في الدرر احتراز به عن الدفع الى فرعه
وان سفلوا واصوله وان علوا ومكاتبه ودفع احد الزوجين الى الآخر كما سيأتي انتهى قال في التوضيح اشار بذكر الاصول
والفروع الى ان الدفع الى كل قريب ليس باصل ولا فرع جائز وهو مقيد بمن لا يجب عليه نفقته او تجب الا انه لم يحسبها من
النفقة فمن قال نحو اخيه فاراد ان يعطيه الزكاة ان لم يفرض القاضي عليه نفقته جاز لان التمليك بصفة القربة من
كل وجه يتحقق وان فرض عليه نفقته فان لم يحسبها من النفقة جاز وان حسبها منها لا يجوز لان هذا اداء الواجب

عن واجب وهو لا يجوز كذا في الولوالجية انتهى وفي الاشباه نقلا عن الملتقط المعلم اذا اعطى خليفته شيئا ناويا الزكاة
فان كان بحيث يعمل له لو لم يعطه صح والا لا انتهى وفي البزازية دفع المعلم الى الخليفة في المكتب ولم يستأجره جاز انتهى
ومفهوم قوله لم يستأجره انه ان استأجره لا يجوز دفعه يعني ان احتسبه من الاجرة والله اعلم سئل عن معلم له خليفة
في المكتب يعلم الصبيان ويحفظهم ويكتب الواحهم ولم يستأجره بشيء معلوم ولم يشترط له شيئا والمعلم يعطيه
في الاحايين دراهم بنية الزكاة هل يجوز من زكاته قال نعم الا ان يكون بحيث لو لم يعطه ذلك لم يعمل له في مكتبه سئل
عمن دفع الى صبيان اقربائه ومعارفه دراهم في ايام العيد على الرسم المعهود بنية الزكاة او يدفع ذلك الى من يبشره
بقدوم صديق له او الى من يخبر بخبر سار او الى من يهدي اليه الباكورة او نحو ذلك بنية الزكاة والمدفوع اليه فقير
هل يجوز ذلك عن الزكاة فقال نعم لان شيئا من ذلك لم يجب عليه حتى يجمع الفتاوى قلت ومن قول الولوالجية
لان هذا اداء الواجب عن واجب لا يجوز ومن قول مجمع الفتاوى لان شيئا من ذلك لم يجب عليه حصل لنا ضابط في
المقام وهو انه اذا صرف زكاته الى واجب آخر لم يقع زكاة واذا صرفه الى غير واجب عليه وقع زكاة والله اعلم وقوله
لله تعالى مرتبط بتمليك اي تمليكا واقعا عنه لاجل نيله اي رضا الله تعالى ورؤية وجهه الكريم قال العيني في شرح الكنز اراد
انه يكون على وجه النية مع الاخلاص فيه لله تعالى انتهى والحق ترك قيد الاخلاص لان المقصود من التعريف بيان ما هو
زكاة بعد بحكمه وبيان ما ليس بزكاة بمفهومه ولا دخل في ذلك للاخلاص وانما هو من اسباب قبول الزكاة بعد وجود
صحتها الشرعية فتدبر وفي التوضيح قوله لله تعالى اقول هو متعلق بتمليك اي الزكاة تمليك بعض المال للفقير الموصوف
بما ذكر لاجل تحصيل رضا الله ومعاداته به من الاجر والثواب لا لاجل الرياء والسمعة واراد بهذا بيان اشتراط آخر وهو النية فانها
شرط في كل عبادة مقصودة بالاجماع انتهى وفي شرح المنية للمص الزكاة في اللغة النماء والطهارة وفي الشرع تمليك
جزء مال عينه الشرع او قيمته في نصاب لفقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه مع قطع المنفعة عن المالك من كل وجه لله تعالى فالتمليك
اخرج الاباحة وبناء المسجد ونحوه مما ليس فيه تمليك وتعيينه الشارع اخرج التطوع والنذر واو قيمته يدخل اعطاء القيمة
كما هو مذهبنا وفي نصاب اخرج الكفارة ولفقير احترازا عن الغني ولمسلم احترازا عن الكافر وغير هاشمي ولا مولاه منهما ومع
قطع المنفعة الى آخره احترازا عن قرابة الولاد والزوجية وما يعود اليه نفعه ولله احترازا عن غير المنوي به الزكاة و
تطلق ايضا في الشرع على عين ذلك الجزء المؤدى او قيمته وهو المراد هنا يعني في قوله صلى الله عليه وسلم واتوا الزكاة وفي كل
موضع ورد فيه الايتاء او الاخذ ونحوهما لامتناع ايتاء التمليك الذي هو الفعل الا ان يراد بالايتاء الفعل اذ فعل التمليك ممكن انتهى اقول
الزكاة في اللغة الطهارة قال الله تعالى قد افلح من تزكى اي تطهر من الكفر والمعصية او تطهر للصلاة قال في ضياء الحلوم سميت زكاة
المال زكاة لانها تزكي المال اي تطهره انتهى والنماء يقال زكا الزرع اذا نما قال في ضياء الحلوم وقيل سميت زكاة المال زكاة
لان المال يزكو بها اي ينمو ويكثر انتهى قال الله تعالى قد افلح من زكاها قال صاحب الكشاف التزكية الانماء والاعلاء
بالتقوى وقال البيضاوي زكاها انماها بالعلم والعمل وقال المولى ابو السعود اي فاز بكل مطلوب ونجا من كل مكروه من انماها
واعلاها بالتقوى وقال الواحدي الاظهر انها من زكا الزرع يزكو زكاء بالمد اذا زاد وانما اي الاظهر ان الزكاة مأخوذ من زكا الزرع
يزكو زكاء اذا زاد وانما سميت بها لان المال يزيد بها ويكثر لانها شكر المال لان شكر كل شيء بحسبه وقد قال الله تعالى
ولئن شكرتم لازيدنكم من التوضيح ومناسبته الشرعي اللغوي ان فعل المكلفين سبب للنمو اذ به يحصل الثواب بالاخلاف منه
تعالى في الدنيا والطهارة للنفس من دنس البخل والمخالفة والطهارة للمال باخراج حق الغير الى مستحقه الفقير من الشرح بلا ريب
وتطهير المال لكن فيه نوع خبث ولم يبق طيبا حتى حرم على الهاشمي والغني فهو بمنزلة الماء المستعمل كالحدث الا ان المستعمل
في حاشية اخي چلبي هي لغة الطهارة والنماء وشرعا تمليك اخرج الاباحة فلو اطعم يتيما ناويا الزكاة لا يجزيه الا اذا دفع اليه المطعوم كما لو
كساه بشرط ان يعقل القبض الا اذا مال اخرج المنفعة فلو اسكن فقيرا داره سنة ناويا لا يجزيه عينه الشارح وهو يبع

عشر نصاب حولي اخرج ان فلله والعطرة من مسلم فقير ولو معتوها غير هاشمي ولا مولاه اي معتقه وهذا معنى قول الكنز
تمليك المال اي المعهود اخراجه مع قطع المنفعة عن المملك من كل جهة فلا يدفع لاصله وفرعه لله تعالى بيان لاشتراط النية
منح التنوير وشرحه الدر **فتتمة** نوافل العبادات المالية افضل من نوافل العبادات البدنية كما في حج الحاوي القدسي وما ذكره
المص رحمه الله معنى الزكاة الشرعية وصفتها الفرضية كما في الاكملية وغيرها فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها ثبت
فرضيتها بالكتاب والسنة وعليها الاجماع كما في الاختيار وفرضت في السنة الثانية قبل فرض صوم رمضان كما في الدر المختار
وفي النوحية كانت فرضيتها في السنة التي فرض فيها الصوم على المشهور وهو السنة الثانية من الهجرة انتهى وقيل في السنة
الثالثة وقيل في الرابعة كما في الجمنيس وفي صوم النوحية وجوب الصوم متقدم على وجوب الزكاة لانه افترض قبلها على الصحيح
انتهى وكذا يفيده الجمنيس والله اعلم **فائدة** ولا تجب الزكاة على الانبياء عليهم السلم اجماعا كما في الدر المختار وتمام هذا في
المواهب اللدنية لكن في ميزان الشعراني والحق انها تجب على الانبياء فضلا عن غيرهم من اهل الكشف وتمامه فيه وسبب
وجوبها المال اي كما سيأتي عن الهداية وفي العيني ثنية واعلم ان سببها المال انتهى في نهايته به قولهم زكاة المال فان الاصل
اضافة الشيء الى سببه كما هو معروف واما ملك هذا المال فمن شروط وجوبها كما هو ظاهر الكنز والملتقى لكن في الاكملية وسببها
ملك النصاب النامي وفي الاختيار سبب وجوبها ملك مال مقدر موصوف لمالك موصوف انتهى وهو المشهور عند الاصولية
وسيأتي تمام هذا ان شاء الله تعالى ولفظ التنوير والدر وسببه اي سبب افتراضها ملك نصاب حولي اي قلت ننبه عليه
ان مرادهم بالوجوب هنا الافتراض **وشرط وجوبها** اي افتراض الزكاة قال في التنوير وشرط افتراضها
قال في الهداية والمراد بالوجوب الفرض لانه لا شبهة فيه قال القدوري الزكاة واجبة قال في الجوهرة اي فريضة محكمة
ثبت فرضيتها بالكتاب والسنة المتواترة والاجماع المتواتر اما الكتاب فقوله تعالى وآتوا الزكاة واما السنة فقوله صلى
عليه وسلم بني الاسلام على خمس منها الزكاة والاجماع منعقد على فرضيتها من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا
انتهى قال في الهداية الزكاة واجبة قال الشيخ اكمل الدين اي فريضة لازمة بالكتاب والسنة واجماع الامة لم ينكرها احد من لدن
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وانما عدل عن لفظ الفرض الى الواجب اما لان بعض مقاديرها وكيفياتها ثابت
باخبار الآحاد اولان استعمال احدهما في مكان الآخر مجازا جائز انتهى ولفظ الكفايات ان اثبت بدليل قطعي اصلها واما المقدار
فباخبار الاحاد ولذلك اطلق عليها لفظ الواجب انتهى **قلت** وعلى هذا اطلاق الوجوب في صلاة الجمعة المفروضة
قطعا وقد اشتهر قول الاصولية ان الامر للوجوب قال في النور وشرط وجوبها قال نوح افندي وانما عدل عن الفرض الى الوجوب
لان بعض مقادير الزكاة ثابت باخبار الاحاد ولان استعمال الوجوب في الفرض مجاز اكثر وقال بعضهم الواجب نوعان
قطعي وظني فعلى هذا لا عدول عن الحقيقة الى المجاز بل يكون اسم الواجب من قبيل المشكك وهو حقيقة في كل نوع و
الحاصل ان الزكاة فريضة محكمة قطعية اجمع العلماء على تكفير جاحدها ودليل فرضيتها الكتاب وهو قوله تعالى واتوا الزكوة
والاجماع لان الامة اجمعوا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم على فرضيتها من غير نكير واجماع الامة من اقوى الحجج والسنة
وهي كثيرة منها ما اخرجه الترمذي وصححه وابن حبان والحاكم وقال على شرط مسلم عن سليم بن عامر رضي الله عنه قال سمعت
ابا امامة رضي الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في حجة الوداع اتقوا الله ربكم وصلوا خمسكم وصوموا
شهركم وادوا زكاة اموالكم واطيعوا اذا امركم تدخلوا جنة ربكم لا يقال ان السنة لا يثبت بها الفرض الا ان يكون متواترة
او مشهورة والسنن الواردة في الزكاة اخبار آحاد وبها يثبت الوجوب دون الفرض لانا نقول انهم يجعلون السنة
في مثل هذا المحل مؤكدة لا مثبتة فالفرضية ثابتة بالقرآن القطعي لا بالخبر الظني وجعل السنة مؤكدة للقرآن كثير في كلامهم
انتهى **قلت** وبهذا ينظر فيما زعم الاخبار من تقييد السنة بالمتواترة ولك ان تقول ان المراد التواتر المعنوي كما علم
في محله والحمد لله تعالى **واعلم** ان تمام بحث في التمام عمرية الوجوب او فوريته فان في الحاوي القدسي واختلفوا في وجوب الاداء

ويجوز دفع الزكاة الى معتوه لا الى المجنون
خزانة المفتاح

قال ... ما وجب على الاغنياء الزكاة وما اعطوا الزكاة
الزكاة يريد به انهم ... سكوا في الدنيا
مقدارها وجب به الزكاة ...
ولقد ... ولو قال ... كان ...
خارجة كما في الحاوي القدسي

بعد حولان الحول عند ابي يوسف على التراخي الى آخر العمر وعند محمد على الفور انتهى والمختار في الاختيار ان ابا بكر الرازي اخذ
بالاول حتى قال لا يجب الضمان بالتاخير لو هلك وان الكرخي اخذ بالثاني وعن محمد لا تقبل شهادة من لم يؤد زكاته انتهى
وفي الجوهرة وهل وجوبها على الفور ام على التراخي قال في الوجيز على الفور عند محمد حتى لا يجوز التاخير من غير عذر فان لم يؤد
لا تقبل شهادته لانها حق الفقراء وفي تاخير الاداء عنهم اضرار بهم بخلاف الحج فانه عنده على التراخي لانه حق الله تعالى وقال ابو
يوسف وجوب الزكاة على التراخي والحج على الفور قال لان الحج اداء معلوم في وقت معلوم والموت فيما بين الوقتين لا يؤمن
فكان على الفور والزكاة يتقدر على ادائها في كل وقت انتهى **قلت** لفظ الوجيز في اول كتاب الزكاة الزكاة فريضة
على الفور حتى لا يجوز التاخير عند محمد رحمه الله وعند ابي يوسف على التراخي انتهى ثم قيل هو واجب على الفور حتى لا يجوز
التاخير عند محمد رحمه الله لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي لان جميع العمر على التراخي وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك
النصاب بعد التفريط من الهداية فقوله ثم قيل هو واجب على الفور هو قول الكرخي فانه قال يأثم بتاخير الزكاة بعد التمكن
وروي عن محمد من اخر الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته فرق بينها وبين الحج فقال لا يأثم بتاخير الحج ويأثم بتاخير الزكاة لان
الزكاة حق الفقراء فيأثم بتاخير حقهم واما الحج فخالص حق الله تعالى وروى هشام عن ابي يوسف انه لا يأثم بتاخير الزكاة ويأثم
بتاخير الحج لان الزكاة غير موقتة واما الحج فهو موقت كالصلاة فربما لا يدرك الوقت في المستقبل وهو منه اصول الفقه
من الاكملية وافتراضها عمري اي على التراخي صححه الباقلاني وغيره وقيل فوري وعليه الفتوى كما في شرح الوهبانية فيأثم
بتاخيرها بلا عذر وترد شهادته لان الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهي انه لدفع حاجته وهي معجلة فمتى لم تجب
على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام وتمامه في الفتح من التنوير وشرحه الدر واما وجوبها فقيل عمري
وقيل فوري من النهر انه اختلف العلماء في وجوب اداء الزكاة فهل هو على التراخي ام على الفور فذهب ابو بكر الرازي
المشهور بالجصاص الى انه على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط الى التاخير
البالغ وذكر ابن شجاع من ائمتنا مثل ذلك وقال تاج الشريعة وهو المختار وذهب ابو الحسن الكرخي الى انه على الفور
ولهذا يأثم بتاخير الزكاة بعد التمكن وقد صرح به الحاكم الشهيد في المنتقى حيث قال من ترك الزكاة حتى حال عليه الحول لا
فقد اساء واثم انتهى وروي عن محمد ما يدل عليه فانه قال ان اخر الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته قال في الخلاصة روى
الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال يكره ان يؤخر الزكاة من غير عذر وكذا يكره ان يؤخر الحج وهكذا ذكر ابو يوسف رحمه الله
في الامالي انتهى **قلت** الكراهة اذا اطلقت تنصرف الى كراهة التحريم فتبين بما ذكر ان الاثم بتاخير اداء الزكاة بعد
التمكن منه قول ائمتنا الثلثة والاثم منوط بترك الواجب فيكون وجوب اداء الزكاة فوريا عندهم قال الشيخ كمال الدين
والوجه المختار ان الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهي انه لدفع حاجته وهي معجلة والامر المطلق وان لم يقتض الفور
لكن المعنى الذي عيناه يقتضيه وهو ظني فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتاخيرها من غير ضرورة الاثم وما
ذكر ابن شجاع عن اصحابنا ان الزكاة على التراخي يجب حمله على ان المراد بالنظر الى دليل الافتراض اي دليل الافتراض لا يوجبها
فورا وهو لا ينفي دليل الايجاب انتهى **قلت** قوله والوجه المختار لا يعارض ما مر عن تاج الشريعة في الحكم لا في
وجه الحكم فتدبر ثم قال الشيخ كمال الدين هذا ولا يخفى على منصف ان المعنى الذي عيناه لا يقتضي الوجوب لجواز
ان يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متراخيا اذ بتقدير اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان اداء جميع
المكلفين فتأمل انتهى من النوحية والصحيح المعتمد في الزكاة الفورية لانها لدفع حاجة الفقير وهي معجلة فمتى لم تجب على الفور
لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام فالفورية فيها واجبة فيأثم بالتاخير وترد شهادته وتمامه في فتح القدير وشرح
المنار لابن نجيم **قلت** وههنا ... الله تعالى به ترجيحا لجانب عباد الله تعالى **مهمات**
عليه زكاة ودين ... من الزكاة ... في القنية آخر الزكاة ... تصدق

من الورثة فان لم يكن له مال وفي اكبر رأيه انه ان استقرض قدر على الاداء استقرض والا فان مات قبل القدرة على القضاء يرجى
ان يتجاوز عنه في الآخرة وان غلب على ظنه عدم قدرته على القضاء لا يستقرض لان خصومته اشد كذا في البزازية فاعلم
ان شروط افتراض الزكاة على رب المال على ما ذكره المص تبعا للكنز حقيقة اجمالا واحد عشر تفصيلا الاول العقل اي كون رب المال عاقلا
ولو في يوم من السنة فتجب على مجنون افاق يوما من السنة في الصحيح كما في المسكينية والعقل احترز به عن المجنون ولا يخلو من ان يكون
اصليا او عارضيا فالاصلي ما من وقت البلوغ وهو يمنع الوجوب اتفاقا فاذا افاق هذا المجنون كان ابتداء حوله من وقت الافاقة
كالصبي اذا بلغ والجنون العارض ما حصل بعد البلوغ وهو ان دام سنة كان كالاصلي اتفاقا كما في البحر وغيره وقال في البرهان
يجب على من افاق من جنونه في بعض الحول الذي ملك فيه النصاب ولو كان الجنون اصليا في ظاهر الرواية وقيل يعتبر ابو يوسف
في رواية هشام افاقة اكثر الحول وقيل ابتداء حول المجنون الاصلي من وقت الافاقة منه في رواية عن ابي حنيفة وقال محمد
الجنون مطلقا عارض والحكم في العارض انه يمنع الوجوب اذا امتد سنة والا فلا انتهى وقال في البرهان المجنون لا زكاة
عليه عندنا اذا وجد منه الجنون في السنة كلها وان وجد منه افاقة في بعض الحول ففيه اختلاف والصحيح عن ابي حنيفة انه
يشترط الافاقة في اول السنة وآخرها وان قل يشترط في اولها لانعقاد الحول وفي آخرها ليتوجه عليه خطاب الاداء وعن ابي
يوسف تعتبر الافاقة في اكثر الحول وعند محمد في جزء من السنة انتهى وفي الشرنبلالية الجنون نوعان اصلي وعارض اما الاصلي
فلا خلاف بين مشايخنا انه يمنع انعقاد الحول على النصاب حتى لا تجب عليه زكاة ما مضى من الاحوال بعد الافاقة وانما يعتبر
ابتداء الحول من وقت الافاقة كالصبا فانه يمنع انعقاد الحول على النصاب حتى لا تجب على الصبي زكاة ما مضى من الاحوال بعد البلوغ
وانما يعتبر ابتداء الحول من وقت البلوغ واما العارض فان استوعب كل الحول فهو في حكم الاصلي اتفاقا وان لم يستوعب
فقد اختلف فيه قال ابو يوسف ان افاق اكثر الحول ففيه الزكاة لان الاكثر يقوم مقام الكل والا فلا وقال محمد اذا افاق شيئا
من السنة وان قل فعليه الزكاة لان السنة للزكاة كالشهر للصوم ولو انه افاق شيئا من الشهر يلزمه الصوم فكذا هذا وظاهر
الرواية قول محمد وهو الاصح من التوضيح ولو افاق في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم وعن ابي يوسف انه
يعتبر اكثر الحول ولا فرق بين الاصلي والعارض وعن ابي حنيفة انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ
من الهداية قوله ولو افاق يعني المجنون في بعض السنة فهو بمنزلة الافاقة في بعض الشهر يعني اذا كان مفيقا في جزء من
السنة اولها او آخرها قل او كثر بعد ملك النصاب يلزمه الزكاة كما قالوا لو افاق في جزء من شهر رمضان في يوم او ليلة لزمه صوم الشهر
كله في رواية عن ابي يوسف وهو قول محمد لان السنة للزكاة بمنزلة الشهر للصوم والافاقة في جزء من الشهر كالافاقة في جميعه في وجوب
صوم جميع الشهر فكذا هذا وعن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الحول فاذا كان مفيقا فيه فقد غلب الصحة الجنون فصار كجنون ساعة
فوجبت الزكاة وان كان مجنونا فيه كان كالمجنون في جميع السنة ولا فرق بين الجنون الاصلي وهو ان يدرك مجنونا والعارضي
وهو ان يدرك مفيقا ثم يجن على ظاهر الرواية يعني اذا افاق في بعض السنة وجبت الزكاة سواء كان الجنون اصليا او عارضيا
لما ذكرنا وكذا على قول ابي يوسف لان المعتبر عنده الافاقة في اكثر السنة من غير نظر الى الاصلي والعارض وعن ابي حنيفة في الاصلي
انه يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ لان التكليف لم يسبق هذه الحالة فصارت الافاقة بمنزلة بلوغ الصبي واما
اذا طرأ الجنون فان استمر سنة سقط التكليف لانه استوعب مدة التكليف وهي الصلاة والصوم والحج وان كان اقل من
ذلك لم يعتبر من الاكملية والثاني البلوغ اي كون رب المال بالغا في كل السنة فلو بلغ اثناء السنة يعتبر ابتداء الحول من وقت
البلوغ كما عرفته مما تقدم آنفا وعلل في الدرر اشتراط العقل والبلوغ بقوله اذ لا تكليف بدونهما قال نوح افندي يعني انما شرط
العقل والبلوغ لوجوب الزكاة لان التكليف لا يتحقق بدونهما لما اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وقال على شرط
مسلم عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال رفع القلم عن ثلثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم
وعن المجنون حتى يعقل انتهى فائدة ذكر البيهقي في كتاب المعرفة ان الاحكام انما تعلقت بالبلوغ بعد الهجرة وذكر

السبكي

السبكي ان ذلك بعد احد كذا في حاشية الاشباه للسيد الحموي وفي الكليات والاحكام تعلقت بالبلوغ عام الخندق واما قبل
ذلك فكانت منوطة بالتمييز بدليل اسلام علي رضي الله عنه انتهى والثالث الاسلام اي كون رب المال مسلما فلا تجب الزكاة
على الكافر اذ لا تصح منه وكذا غيرها من العبادات المشروطة بالنية لانه ليس اهلا للنية فلا يكون اهلا للصحة فلا يكون اهلا للوجوب
وفي التوضيح والكافر ليس بمخاطب بما هو عبادة محضة ولا يعاقب على تركها انتهى وعلل في الدرر اشتراط الاسلام لوجوب الزكاة
بقوله لانه شرط لصحة العبادات كلها قال نوح افندي هكذا قال العلامة الزيلعي اه وانما شرط الاسلام لوجوب الزكاة لانه شرط
لصحة العبادات كلها سواء كانت بدنية او مالية او مركبة منها فلا يصح من الكافر باتفاق الائمة في حال كفره اذا اوقع من الشروع الاداء
فكذا لا يجب عليه في تلك الحالة شيء من العبادات عند العلماء الحنفية لان عدم صحة ادائها منه يستلزم عدم وجوبها عليه ومنزله
ادنى فائدة لا يخفى هذا الا قوله وان اصل الاداء حكم الوجوب والمقصود من الوجوب حكمه فمن كان اهلا للاداء كان اهلا للوجوب
ومن لم يكن اهلا للاداء لم يكن اهلا للوجوب فالكافر لما كان اهلا لاداء الايمان كان اهلا لوجوبه عليه ولما لم يكن اهلا لاداء العبادات
لم يكن اهلا لوجوبها عليه لفوات المقصود منه اعني الاداء ولاشارة الى الالتزام المذكور عدل المص عن مقتضى العبارة
فقال لانه شرط لصحة العبادات كلها ولم يقل لانه شرط لوجوب العبادات كلها انتهى قلت هذا ما ذهب اليه القاضي
ابو زيد الدبوسي والامام شمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عند المتأخرين وهو الصحيح لا ما ذهب اليه العراقيون من اصحابنا
والشافعية من ان الكافر مخاطب بالفروع وثمرة الخلاف في العقاب في الآخرة بتركها زيادة على عقوبة الكفر فعند الاولين لا وعند
الآخرين نعم وتمامه في مرآة الاصول في شرح مرقاة الوصول للمولى خسرو رحمه الله وفي شرح المنار لابن نجيم وظاهر قوله تعالى
الذين لا يؤتون الزكاة وقوله تعالى لم نك من المصلين يشهد للعراقيين وخلافه تأويل في ترتيب الدعوة في حديث معاذ رضي الله عنه
لا يوجب توقف التكليف كذا في التحرير ثم اعلم ان المسئلة لم تكن منقولة عن اصحاب المذهب وانما هي مستنبطة من شيء لا يشهد
فالراجح ما عليه الاكثر من العلماء من التكليف لموافقته لظاهر النصوص فليكن هو المعتمد انتهى والرابع الحرية بضم الحاء المهملة وتشديد
الراء التحتية اعلم ان الحر على وزن المر صفة مشبهة كما في الميزان وغيره كالمر ويقال حر يحر كعض يعض من باب تعب حرارا بالفتح
صار حرا ورجل حر بين الحرار والحر خلاف العبد كالحرة خلاف الامة كما في المصباح وغيره الحق بالحر ياء المصدرية فجعلته في معنى
المصدر كالفاعلية والمعنى كون رب المال حرا غير مملوك يدا ورقبة وعلل في الدرر اشتراط الحرية لوجوب الزكاة بقوله ليتحقق
التمليك لان الرقيق لا يملك فكيف يملك قال نوح افندي يعني وانما اشترطت الحرية ليثبت التمليك الذي هو ركن الزكاة والتمليك فرع الملك
والرقيق لا يملك شيئا فكيف يملك غيره قال الفاضل الوالد صرح بقوله فكيف يملك وان كان عدم الملك كافيا في عدم وجوب الزكاة لكون
التمليك مأخوذا في تعريف الزكاة والخامس من شروط وجوب الزكاة ملك بكسر الميم مصدر كما في الملتقط وفي المصباح ملكته
ملكا من باب ضرب وملك بالضم اسم منه وبعضهم يجعل الملك بكسر الميم وفتحها لغتين في المصدر وهو ملكه بالكسر وفي
الثوب وهو ملكه وهي املاكه انتهى فالملك بالكسر يكون مصدرا واسما يطلق على المملوك والمراد هنا بالمعنى المصدري اي كون ذي
المال مالكا اشترط كونه مالكا اذ لا تتحقق الزكاة التي هي التمليك بدون الملك اذ لا وجود للفرع بدون اصله وقد عرفته آنفا قال نوح
افندي خرج بقيد الملك ما في يد الرقيق من النصاب اذ لا زكاة فيه لانه ليس بمالك له فان المالكية مختصة بالحر لان الرق ينافي مالكية
المال والمدبر وام الولد في معناه تتعلق به لو صدقت الحرية واستغنى عنه بالملك لكان اولى انتهى اقول الملك هو القدرة على التصرف
على وجه لا يتعلق به تبعة في الدنيا ولا غرامة في العقبى نقله القهستاني عن الكرماني فلا زكاة فيما لا ملك فيه فلو تزوج امة بغير علم بانها
امة بالف ودفعها اليها وحال عليه الحول ثم ظهر انها امة قد تزوجت بغير اذن مولاها ففرق مولاها النكاح والالف الى الزوج
لا تجب عليها ولا على مولاها زكاة الالف لعدم الملك ولا على الزوج لعدم اليد كذا في البزازية وكذا لو حلق رجل لحيته ان نبت فقضي عليه
بالدية فدفعها اليه وحال الحول ثم نبتت لحيته فردت اليه الدية لا زكاة على واحد منهما وكذا رجل اقر لرجل بدين الف فدفعها اليه وحال
الحول ثم تصادقا انه لم يكن عليه له دين لا زكاة على واحد منهما وكذا رجل وهب رجلا الفا فدفعها اليه ثم رجع في الهبة بعد الحول بقضاء

قال في الشرح جميع الكفار مخاطبون بالايمان والعقوبات والمعاملات اجماعا واما العبادات فهم مخاطبون بها في حق المؤاخذة في الآخرة اتفاقا واما في حق وجوب الاداء ما سلكه في شرح الاشباه ... رجح

اولا فاشترى الالف لا زكاة على واحد منهما كذا في فتاوى قاضيخان مع حمله وفي فتاوى قاضيخان رجل اشترى عبدا للتجارة
وهو يساوي مائتين ونقد الثمن ولم يقبض العبد حتى حال الحول فمات العبد عند البائع كان على البائع زكاة المائتين لانه ملكها
وحال الحول عنده وعلى المشتري ايضا لان العبد كان للتجارة وبموته عند البائع انفسخ العقد واخذ المشتري عوضه وقد حال عليه
الحول انتهى قلت وهذه مما له تمام مليحة ويقال اي نصاب يجب فيه زكاتان على شخصين تنبيه اعلم ان المص رحمه الله
عد الملك من شروط الوجوب تبعا لصاحب الكنز والاصوليون وغيرهم جعلوه سبب الوجوب وخالفهم صاحب الكنز قال في النهر
وافصح لبعض شراح كلامه عن حكمة هذه المخالفة فقال ان السبب والشرط قد اشتركا في ان كلا منهما يضاف اليه الوجود لا على وجه
التاثير الا ان السبب يتميز عن الشرط باضافة الوجوب اليه كالعلة دون الشرط كما عرف في الاصول انتهى وقال الفاضل الواني
ويمكن التوفيق بينهما بان ما ذكره الاصوليون وعدوه سببا لوجوب الزكاة وما عده صاحب الكنز شرطا لوجوبها كون المال نصابا
وملكا تاما ويؤيده ما ذكره الحدادي من ان سبب وجوب الزكاة المال لانها تضاف اليه فيقال زكاة المال والواجبات تضاف الى
اسبابها مثل صوم رمضان وصلاة الظهر واما شرطها فثمانية خمسة في المالك وهو ان يكون حرا بالغا عاقلا مسلما وان لا يكون
مديونا وثلثة في المال وهو ان يكون نصابا كاملا وحولا كاملا وان يكون اما سائما او للتجارة انتهى قلت والحق ان نفس
المال هو السبب واما ملكه فمن شروط الوجوب وباضافة ملك الى نصاب نبه على شرط آخر للوجوب وهو كون المال المملوك
نصابا والنصاب بكسر النون وخفة الصاد المهملة قال القهستاني في اللغة الاصل وفي الشريعة ما لا يجب فيما دونه زكاة من المال
كما في الكرماني وقال في المصباح قال الازهري وابن فارس نصاب كل شيء اصله والجمع نُصُب وانصبة مثل حمار وحمر واحمرة ونصاب
الزكاة للقدر المعتبر لوجوبها وقال في المنتقط والمنصب بوزن المسجد الاصل وكذا النصاب بالكسر والنصاب ايضا من المال
القدر الذي يجب فيه الزكاة اذا بلغه ونصاب السكين مقبضه انتهى قلت ويجوز ان يؤخذ نصاب الزكاة من نصاب
السكين فمن ثم فلا زكاة فيما دون النصاب الا ان يكون بين النصابين سوى العفو كاربعين درهما بعد المائتين ففيها
درهم ونحو ثلثين قبلها وبعدها عفو كما ستعرفه ان شاء الله تعالى ثم المعتبر كون المال بكماله نصابا قال القهستاني فيه
اشعار بانه لو كان نصابا بين اثنين او اكثر فلا زكاة فيه كما اذا كان لرجلين اربعون شاة كما في المحيط والمتبادر ان يكون
النصاب حلالا فان كان حراما فان كان له خصم حاضر فواجب الرد والا فواجب التصدق الى الفقير ولا يحل له منه شيء
كما في النتف ومثله في المنية فلا زكاة في المغصوب والمملوك شراء فاسدا كما في النظم انتهى وتقدم الكلام في ذلك عند قوله خارج من المال
فراجعه تنبيه ذكر في فتح القدير وغيره انه لا يخرج عن ملك النصاب المذكور ما ملك بسبب خبيث ولذا قالوا لو ان سلطانا
غصب مالا وخلطه بماله صار ملكا له حتى وجب عليه الزكاة فيه وورث عنه على قول ابي حنيفة رضي الله عنه واما على قولهما فلا
يثبت الملك فيه ولا يورث عنه لانه مال مشترك وانما يورث حصة الميت منه انتهى وقال في الولوالجية قوله ارفق بالناس اذ قلما
يخلو مال عن غصب انتهى وقال في البحر هكذا ذكروا وهو مشكل لانه وان ملكه عند ابي حنيفة بالخلط فهو مشغول بالدين والشرط
الفراغ عنه فينبغي ان لا يجب الزكاة فيه على قوله ايضا ولذا شرط في التتق بالمعجمة ان يبرئه اصحاب الاموال لانه قبل الابراء مشغول
بالدين وهو قيد حسن يجب حفظه انتهى وقال في النهر وينبغي ان يقيد بما اذا لم يكن له مال غيره يوفي منه الكل او البعض فان كان
زكى ما قدر على ابقائه انتهى قلت هذا اذا كان بعض ماله خبيثا وبعضه طيبا وخلط الخبيث بالطيب واما اذا كان كله
خبيثا فقد قال في قنية الفتاوى له مال خبيث يتصدق به وينوي به اداء الزكاة عن ماله يخرج عنها وقال تاج الدين اخو الصدر الشهيد
لا يسقط عنه الفرض ولو كان الخبيث نصابا لا تلزمه الزكاة لان الكل واجب التصدق فلا يفيد ايجاب التصدق ببعضه انتهى
وقال ابن وهبان في منظومته ومن كان ذا مال حرام فكله يصدق ما فيه الزكاة تقدر وقال الشارح يعني ان المال الحرام لا يجب
فيه الزكاة بل يجب التصدق بجميعه ان لم يعلم صاحبه وان علم صاحبه يجب رده اليه انتهى ثم قال في شطر بيت ويجزئ عند البعض
عنها بنيته وقال الشارح يعني ان لو اخرجها بنية الزكاة عن ماله الحلال يجزيه عند قوم ولا يجزيه عند آخرين انتهى قلت يؤخذ من قوله

عن ماله الحلال

من ماله الحلال انه لو اخرجها من ماله الحرام لا يجزيه عند الكل من النوعية غصب سلطان مالا وخلطه بماله صار ملكا له حتى وجب عليه الزكاة
ووُرِث عنه كذا في الكافي من النور والدرر وقوله غصب سلطان اي كذا اطلقه في الكافي ويجب ان يكون بحيث لا يتميز المخلوط عن ماله
كما نص عليه في فتح القدير وظاهر الكافي انه لا خلاف فيه وفي الفتح ما يفيد الخلاف لنقله بصيغة قالوا يجب فيه الزكاة ويورث
عنه انتهى فان صيغة قالوا تذكر فيما فيه خلاف ويجب ان يقيد القول بوجوب الزكاة بما اذا كان الفاضل بعد اداء ما عليه لاربابه
نصابا واشار المص الى انه لا زكاة عليه فيما اذا لم يكن له مال وغصب اموال الناس وخلط بعضها ببعض وبه صرح في شرح
المنظومة ويجب عليه تفريغ ذمته برده الى اربابه ان علموا والا فالى الفقراء فرع لو زكى المال الحلال بالحرام اختلف في
اجزائه كذا في شرح المنظومة من الشرنبلالية ملك نصابا ودخل فيه ما ملك بسبب خبيث كمغصوب خلطه اذا كان له غيره منفصل
عنه يوفي دينه من الدر المختار ولو خلط السلطان المال المغصوب بماله ملكه فتجب الزكاة فيه ويورث عنه من التنوير لان الخلط
استهلاك اذا لم يمكن تمييزه عند ابي حنيفة وقوله ارفق اذ قلما يخلو مال عن غصب وهذا اذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط
منفصل عنه يوفي دينه والا فلا زكاة كما لو كان الكل خبيثا كما في النهر عن الحواشي السعدية وفي شرح الوهبانية عن البزازية
انما يكفر اذا تصدق بالحرام القطعي اما اذا اخذ من انسان مائة ومن آخر مائة وخلطها ثم تصدق لا يكفر لانه ليس بحرام بعينه بالقطع
لاستهلاكه بالخلط من الدر المختار وفي المحيط تصدق على فقير بشيء من الحرام يرجو الثواب يكفر وفيه بحث لان من كان عنده
مال حرام فهو مأمور بتصدقه فيجمع القولين فينبغي ان يكون مأجورا بتصدقه حيث قام بطاعة الله وامره فلعل المراد ما اذا لم
يعرف صاحبه وتعذر رده الى غيره في اعطائه لاجل سمعته وريائه كما كثر هذا في سلاطين الزمان وامرائه وفي الخلاصة لو علم
الفقير انه من الحرام ودعا له وامّن المعطي كفرا وفي الظهيرية دفع الحرام الى الفقير يرجو الثواب كفر ولو دعا له الفقير بعد العلم بحرمته
وامّن المعطي كفرا جميعا الا ان الدعاء والتأمين انما يكون في اكتساب الطاعة وحال الحلال دون المعصية وارتكاب الحرام
فتأمل في المقام يظهر لك المرام فان المعطي قد يريد بعطائه هذا تخليصه من آثام الانام يوم القيام من شرح الفقه الاكبر للشيخ علي
القاري رحمه الله تتمة وانما شرط النصاب لان الزكاة وجبت لمواساة الفقير وما دون النصاب مال قليل لا يحتمل المواساة
ولان من لم يملك نصابا فقير والفقير يحتاج الى المواساة كذا في الجوهرة وقوله حولي مجرور نعت نصابا نبه به على شرط آخر
وهو حولان الحول على النصاب قال في الجوهرة انما شرط ذلك ليتمكن فيه من التنمية وهل تمام الحول من شرائط الوجوب
او من شرائط الاداء فعندهما من شرائط الاداء وهو الصحيح يؤيده جواز تعجيل الزكاة وعند محمد من شرائط الوجوب انتهى وهو
بفتح الحاء المهملة وسكون الواو بعدها لام آخره ياء مشددة على وزن فعلي قال في الدر المختار نسبة للحول لحولانه عليه
انتهى قال في السكبة حولي اي حال عليه الحول انتهى قال في القنية العبرة في الزكاة للحول القمري وسمي حولا لان الاحوال
تتحول فيه كما في البحر عن الغاية من الشرنبلالية انما شرط لوجوب ادائها حولان الحول لانه الممكن من النمو لاشتماله على الفصول
الاربعة التي الغالب فيها تفاوت الاسعار ولما اخرجه ابو داود عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وليس عليك شيء يعني في الذهب حتى يكون لك عشرون
دينارا فاذا كانت لك عشرون دينارا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار فما زاد فبحساب ذلك قال فلا ادري اعليّ رضي الله عنه
قال فبحساب ذلك او رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول قال النووي حديث صحيح
او حسن قال في القنية العبرة في الزكاة للحول القمري انتهى وقال في العناية سمي حولا لان الاحوال تتحول فيه انتهى قال في
القاموس الحول السنة جمعه احوال وحؤول وحُوُل وحال الحول تمّ وحال عليه الحول حولا وحؤولا اتى انتهى من الكوكبية
حال الحول اذا دار وكذا في هذا المعنى ومن التوب حار حولا اي اتى فاذا مضى وسنتين للعام وان لم يمض عن
لانه يكمل حولا تسمية بالمصدر وحال الشيء واحال واحول اذا اتى عليه حول من المصباح وحال عليه الحول اي مر عليه السنة
من الاختري الحول ثانيه للدوران والاحاطة وقيل للعام حول لانه يدور من الكليات الحول اسم لدوران الشمس في المطالع والمغارب

من موضع الى العود اليه اذا اصله الثور كما ذكره الراغب وفيه اشعار بان العبرة في الزكاة السنة الشمسية كما اشار اليه
الكافي والكرماني والى الخلاف اشار بان المبتنى ان المرغيناني اعتبر القمرية من الهشماني قلت وبذلك جزم في الاشباه
فقال حول الزكاة قمري لا شمسي انتهى وايده الحموي بما في القنية معلما من الشرنبلالية والتوجيه وقوله فارغ عن الدين مجرور نعت
آخر للنصاب تنبيه على شرط آخر وهو فراغ النصاب الحولي عن الدين والفراغ بالفتح ضد الشغل كما في الاختري وفي لغة وان
قولي الفروغ ضمتين له ايضا تقول فرغ من الشغل فروغا فانك تفتحه لمبناه تقول في عقله الشغل انتهى وفي المنتقد فرغ من الشغل من باب
دخل وفرغ بالكسر فرغا وفراغا بالفتح وفي المصباح فرغ من الشغل فروغا من باب قعد وفرغ يفرغ من باب تعب لغة لبني تميم
والاسم الفراغ وفرغ الشيء خلا ويتعدى بالهمزة والتضعيف فيقال افرغته وفرغته انتهى وفي المنتقد وتفريغ الظروف
اخلاؤها انتهى وينبغي ان يفسر الفراغ ههنا بالخلو بمعنى فارغ عن الدين خال عنه غير مشغول ولا مشوب به ولا يشترط احاطة
الدين بالنصاب بل لو كان الدين درهما واحدا في المائتين منع الوجوب ولو كان له اربعون مثقالا وعليه احد وعشرون مثقالا
لا يجب عليه الزكاة لان الدين وان لم يكن محيطا لكن ثم لم يبق الباقي بعد الدين نصابا حتى كانه معدوم كما في الجوهرة
ثم ان في الدين المعهود والمعهود ماله مطالب من جهة العباد كما سيذكره المص وفي الغرر والدرر فارغ عن الدين المراد به دين
مطالب من جهة العباد انتهى ونعم ما فعل صاحب التنوير في قوله فارغ عن دين مطالب من جهة العباد فصرح بالمراد ثم الدين في
اللغة اسم لغرض في الاشباه عن الكادر القدسي بانه عبارة عن مال حكمي يحدث في الذمة ببيع او استهلاك او غيرهما انتهى وفي
المصباح دان الرجل يدين دينا من المداينة قال ابن قتيبة لا يستعمل الا لازما فيما ياخذ الدين وقال ابن السكيت ايضا دان
الرجل اذا استقرض فهو دائن وكذلك قال ثعلب ونقله الازهري ايضا فعلى هذا فلا يقال منه مديون ولا مدين لان اسم المفعول
انما يكون من فعل متعد وهذا الفعل لازم فاذا اردت التعدي قلت ادنته وداينته قاله ابو زيد الانصاري وابن السكيت وابن
قتيبة وثعلب وقال جماعة يستعمل لازما ومتعديا فيقال دنته اذا اقرضته فهو مدين ومديون واسم الفاعل دائن فيكون
الدائن على تقدير اللزوم من ياخذ الدين وعلى تقدير التعدي من يعطيه وقال ابن القطاع ايضا دنته اقرضته ودنته استقرضت
منه وقوله تعالى اذا تداينتم بدين اي اذا تعاملتم بدين من سلم وغيره فثبت بالاية وبما تقدم ان الدين لغة هو القرض و
ثمن المبيع فالصداق والغصب ونحوه ليس بدين لغة بل شرعا على التشبيه لثبوته واستقراره في الذمة انتهى وفي المنتقد
الدين واحد الديون وقد دانه اقرضه فهو مدين ومديون ودان هو اي استقرض فهو دائن اي عليه دين وبابهما باع اقول
فصار دان مشتركا بين الاقراض والاستقراض وكذا الدائن انتهى قلت ظهر من كل ذلك ان الدين يكون
مصدرا واسما والمراد هنا هو الثاني والفاد وان قوله ان الدين بفتح الدال بين المقرض والمستقرض بالتركية بورج وانه ياتي بمعنى الاقراض والاستقراض
انتهى يعني يكون اسما ومصدرا انتهى وقوله **وحاجته الاصلية** مجرور معطوف على الدين تنبيه على شرط آخر والعنبر لذي المال
المستفاد من المقام كما اشرنا اليه فيما تقدم والمعنى وفارغ ايضا عما لا بد لذي المال منه في تعيشه المجبول عليه قال المولى المسكين
وحاجته الاصلية اي حاجة السكنى واللباس والركوب والاستعمال والاستخدام فلا يجب في دور السكنى وثياب البدن ودواب
الركوب وسلاح الاستعمال وكتب العلم لاهله وآلات المحترفين واثاث المنزل وعبيد الخدمة انتهى فما استدركه ذكر الدين على
ان الاستدراك من شان المتاخرين دون المتقدم ولئن سلم تناول الحاجة الاصلية الدين فغاية ما فيه ان العطف من قبيل عطف العام
على الخاص ذكر الدين اولا للاهتمام بشانه ثم ذكر الحاجة الاصلية للتعميم على ان لقائل ان يقول قيد الاصلية يمنع تناول الحاجة
الدين لانه امر عارض لا اصلي والله اعلم والحاجة اصلها حوجة تحركت قلبت واوها الفا من حاج يحوج حوجا اذا احتاج بالتركية
كركلو نسنه كما يستفاد من لغة وان قوله وفارغ عن حاجته الاصلية لان المشغول بها كالمعدوم وفسرها ابن ملك بما يدفع
عنه الهلاك تحقيقا كثيابه او تقديرا كدينه فلا زكاة في ثياب البدن المحتاج اليها لدفع الحر والبرد قاله ابن ملك واثاث المنزل
ودور السكنى ونحوها وكذا الكتب وان لم تكن لاهلها اذا لم تنو التجارة بها ان الاهل له اخذ الزكاة وان ساوت نصبا الا انه

تكون غير نقد وحديث ونفيرا او تزيد على نسختين منه المختار وكذلك آلات المحترفين الا ما يبقى اثر عينه كالعصفر لدبغ
الجلد ففيه الزكاة بخلاف ما لا يبقى كصابون يساوي نصبا وآن حال الحول وفي الاشباه الفقيه يكون غنيا بكتبه المحتاج
اليها في دين العباد فتدفع له كذا في التنوير وشرحه الدر وعن الحاجة الاصلية فلا زكاة في دور السكنى ونحوها وثياب
البدن واثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وكتب العلم لاهله وآلات المحترفين كذا في الغرر والدرر وقوله وعن
الحاجة الاصلية هي ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا كالنفقة ودور السكنى او تقديرا كالدين فان المديون يدفع عن نفسه
الحبس بالقضاء كما في شرح المجمع لابن الملك وقال صاحب البحر فقد صرح بان من معه دراهم وامسكها بنية صرفها الى حاجته
الاصلية لا تجب الزكاة اذا حال الحول وهي عنده ويخالفه ما في معراج الدراية في فصل زكاة العروض ان الزكاة تجب في النقد
كيف ما امسكه للنماء او للنفقة انتهى وكذا في البدائع في بحث النماء التقديري انتهى قوله وكتب العلم لاهله كذا في الهداية
وقال الكمال ليس بقيد معتبر المفهوم فانها لو كانت لمن ليس من اهلها وهي نصب لا زكاة عليه الا ان كان اعدها للتجارة وانما
يفترق الحال بين الاهل وغيرهم ان الاهل اذا كانوا محتاجين للكتب تدريسا وحفظا وتصحيحا لا يخرجون بها عن الفقر
وان ساوت نصبا فلهم اخذ الزكاة الا ان يفضل عن حاجتهم ما يساوي نصابا كان يكون عنده من كل تصنيف نسختان
وقيل ثلاث والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون بها الزكاة والمراد كتب الفقه والحديث والتفسير اما كتب
الطب والنحو والنجوم فمعتبرة في المنع مطلقا ثم قال الكمال والذي يقتضيه النظر ان نسخة من النحو او نسختين على الخلاف
لا تعتبر من النصاب وكذا من اصول الفقه والكلام غير المخلوط بالآراء بل مقصور على بيان الحق من مذهب اهل السنة الا ان
يوجد غير المخلوط ثم ان هذه من الحوائج الاصلية انتهى والمصحف الواحد لا يعتبر نصابا كما في الفتح وقال في الجوهرة عن الخجندي
انه ان بلغ قيمته نصابا لا يجوز له اخذ الزكاة لانه قد يجد من يقرا فيه انتهى قوله وآلات المحترفين المراد بها ما لا يستهلك
عينه في الانتفاع كالقدوم والمبرد او ما يستهلك ولا يبقى عينه كصابون وحرض لغسال حال عليه الحول وهو يساوي نصابا
لان الماخوذ بمقابلة العمل اما لو اشترى ما تبقى عينه كعصفر وزعفران لصباغ ودهن وعفص لدباغ فان فيه الزكاة لان
الماخوذ فيه بمقابلة العين وقوارير العطارين ولجم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض
المشتري بيعها بها ففيها الزكاة وان كانت لحفظ الدواب فلا زكاة فيها كالقدوم ونحوها من آلات الصناعين كما في الفتح والمعراج
والجوالق المشتراة للاجارة لا زكاة فيها كما في غاية البيان من آخر الحبلانية قوله وعن الحاجة الاصلية اقول قال ابن الملك في شرح
المجمع الحاجة الاصلية ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا كالنفقة او تقديرا كالدين فان المديون محتاج الى قضائه بما في يده
من النصاب رفعا عن نفس الحبس الذي هو كالهلاك وقال في النهر ان تعبير الحوائج بما ذكر يقتضي ان ذكر الفراغ عن الدين
مستدرك او انه من عطف العام على الخاص وبالجملة فالاقتصار على التحقيق ثم قال شارح المذكور ابن ملك فاذا كان له دراهم مستحقة
بصرفها الى تلك الحوائج صارت كالمعدومة كما ان الماء المستحق بصرفه الى العطش كان كالمعدوم وجاز عنده التيمم انتهى وقال
صاحب فقد صرح بان من معه دراهم وامسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا تجب فيها الزكاة اذا حال الحول وهي عنده ويخالفه
ما في معراج الدراية والبدائع ان الزكاة تجب في النقد كيف ما امسكه للنماء او للنفقة انتهى قوله وكتب العلم لاهله اقول الضمير
المتصل بالاهل راجع الى العلم ووقع في عبارة الهداية لاهلها فيحتمل ان يرجع الضمير المتصل به الى الكتب ومآل العبارتين واحد لان
اهل كتب العلم هم الذين يكونون اهلا للعلم وبالعكس قوله وآلات المحترفين ارباب الصنائع ونحوها لانها ما لا يستهلك عينه في
الانتفاع كالقدوم والمبرد او يستهلك لكن لا يبقى اثر عينه في المعمول كالصابون والحرض حتى لو اشترى الغسال صابونا او حرضا
يساوي نصابا وحال عليه الحول لم تجب فيه الزكاة لان الماخوذ فيه بمقابلة العمل اما اذا كان يبقى اثر عينه في المعمول كالعصفر
للصباغ والعفص للدباغ فالزكاة واجبة فيه لان الماخوذ فيه بمقابلة العين وقيد اللجم للخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها
ان كان من غرض المشتري بيعها بها كان فيها الزكاة والا فلا من التوضيح حاجته الاصلية اي ما يدفع عنه الهلاك تحقيقا او تقديرا

كطعامه وطعام اهله وكسوتهما والمسكن والخادم والمركب وآلات المحترفين فلم يجب فيه شي كذا في القهستاني حاجته الاصلية وهي ما لابد له منه لان المستحق بالحاجة كالمعدوم كالماء المستحق بالعطش من نهاية البناية وقوله نام مجرور بتقدير انعت آخر لنصاب نبه على شرط آخر وهو نماء النصاب فنام اسم فاعل كرام او فاعل من نمى اذا زاد وكثر قال القهستاني انه يقال نما ينمي نماء ونموا ونميا اذا زاد وينمو لغة كما في التاج انتهى والنماء بالمد الزيادة والقصر بالهمزة خطأ يقال نما المال ينمي نماء وينمو نموا من المغرب نما الشيء ينمي من باب رمى يرمي نماء بالفتح والمد كثر وفي لغة ينمو نموا من باب قعد ويتعدى بالهمزة والتضعيف من المصباح نمى المال وغيره ينمي بالكسر نماء بالفتح والمد ونميا بوزن مضي وربما جاء من باب سما ازداد وارتفع من المستقطع نوع قول المغرب والمستقطع انما هو انه نمى والتمام بان يقال ونماه تنمية وفي قول القهستاني ينمي نماء ولذا انظر فان نموا مصدر ينمو دون ينمي فتبصر **ولو تقديرا** اي ولو كان نماؤه نماء تقديريا بدون تحقيق او نماء تقديريا بزيادة يا النسبة وهذا شايع وفي حاشية المولى حسن چلبي على المطول في قوله في اوايل الفن الاول طبعا الاقرب انه صفة مصدر محذوف بتقدير يا النسبة اي تقدما طبعيا وهذا شايع انتهى النماء اما حقيقي يكون بالتوالد والتناسل والتجارات او تقديري يكون بالتمكن من الاستنماء بان يكون في يده او يد نايبه فاذا فقد لم يجب الزكاة من الدرر النماء بالمد في اللغة الزيادة وفي الشرع نوعان تحقيقي وتقديري اما التحقيقي فالزيادة بالتوالد والتناسل والتجارات واما التقديري فالتمكن من الزيادة والقدرة عليها وذلك بان يكون المال في يده او يد نايبه فاذا فقد النماء بنوعيه لا يجب الزكاة من التوضيح نام ولو تقديرا بالقدرة على الاستنماء ولو بنايبه من التنوير الدرر نام بالخلقة او السوم او نية التجارة من مختصر الوقاية نماء المال كالدراهم والدنانير لتعينهما للتجارة باصل الخلقة فتلزم الزكاة كيف ما امسكها ولو للنفقة او السوم بقيده الآتي او نية التجارة في العروض اما صريحا ولا بد من مقارنتها لعقد التجارة كما سيجي او دلالة بان يشتري عينا بعرض التجارة او يوجر داره التي للتجارة بعرض فيصير للتجارة بلا نية صريحا واستثنوا من اشتراط النية ما يشتريه المضارب فانه يكون للتجارة مطلقا لانه لا يملك بالها غيرها ولا تصح نية التجارة فيما خرج من ارضه العشرية او الخراجية او المستاجرة او المستعارة لئلا يجتمع الحقان من التنوير وشرحه الدر لو نوى التجارة فيما خرج من ارضه العشرية او الخراجية او المستاجرة او المستعارة لا زكاة عليه من الاشباه وشباة نماه انه تعالى له او نية التجارة المراد ما يصح فيه نية التجارة لا عموم الاشياء فانه لو اشترى ارضا خراجية او عشرية ليتجر فيها لا يجب فيها زكاة التجارة والا اجتمع فيها الحقان بسبب واحد وهو الارض ومن مجمع في ارض العشر يشتريها للتجارة تجب الزكاة مع العشر واذا لم تصح نية الارض على وظيفتها التي كانت وكذا لو اشترى بذر التجارة فزرعه في عشرية استاجرها كان فيه العشر لا غير كذا في فتح القدير ويشترط نية التجارة حقيقة وهو واضح او حكما كما لو قبض بدل التجارة فان ما قبض به يكون للتجارة وان لم ينوه لان حكم البدل حكم الاصل ما لم يخرجه بنية عدمها وعبيد قتل عبدا للتجارة خطأ فدفع به وكذا ما اشتراه مضارب وان لم ينوه وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكي الثوب والحمولة لانه يملك الشراء لغير التجارة كذا في الفتح من الشرنبلالية اقول ان كلا من النماء الحقيقي والتقديري قسمان خلقي وفعلي فالخلقي الذهب والفضة فهما محلان للنماء مطلقا سواء وجدت نية التجارة او لم توجد لان النية للتعيين وهما متعينان للتجارة باصل الخلقة لانهما خلقا لها فتجب فيهما الزكاة نوى التجارة او لم ينو اصلا او نوى النفقة والفعلي العروض والمواشي وهما انما يكونان محلين للنماء باعداد العبد والاعداد في العروض يكون بنية التجارة فيما يصح نيتها فيه فاذا اشترى ارضا عشرية او خراجية لا يجب فيها الزكاة وان نوى التجارة فيها لئلا يلزم اجتماع الحقين في سبب واحد وهو الارض ولم يعهد ذلك في الشرع فتنبيت على ما تنت عليه وفي السوائم بنية الاسامة لانها كما تصلح للدر والنسل تصلح للحمل والركوب قهستاني ان نية التجارة والاسامة لا تعتبر ما لم تتصل بفعلهما لان ما للتجارة وللاسامة من اعمال الجوارح فلا تتحقق بالنية بل لا بد من اتصالها بالعمل حتى لو اشترى شيئا للخدمة ثم نوى ان يكون للتجارة لا يكون للتجارة على قلا نيته بمجرد النية بخلاف ما اذا كان للتجارة فنوى ان يكون للخدمة حيث يكون للخدمة بمجرد النية لان الترك يكتفى فيه بمجرد

مطلب لا يجب الزكاة في ارض عشرية او خراجية

النية

النية وهو نظير السفر والفطر والاسلام والاسامة فلا يكون المقيم مسافرا الا بالعمل والصائم مفطرا ولا الكافر مسلما ولا العلوفة سائمة بمجرد النية لان هذه الاشياء اعمال فلا تتم بالنية ويكون المسافر مقيما والمفطر صائما والمسلم كافرا والسائمة علوفة بالنية لانها ترك العمل فتتم بها فتبين بهذا التقرير ان العلوفة لا تكون سائمة بمجرد النية وان السائمة تصير علوفة بمجردها هذا هو المذكور في النهاية وفتح القدير لكن المذكور في التبيين انه لا فرق بين السائمة والعلوفة في عدم ثبوت كل منهما الا بالعمل ووفق صاحب البحر بين القولين بان حمل ما في التبيين على ما اذا نوى ان يكون السائمة علوفة وهي في المرعى فانه بهذه النية لا يكون علوفة بل لا بد من العمل وهو اخراجها من المرعى وما في النهاية على ما اذا نوى ان يكون السائمة علوفة بعد اخراجها من المرعى فانه بهذه النية يكون علوفة لاتصال النية بالعمل الذي هو الاخراج قهستاني قال وفي تعريف السائمة في النهاية ما يدل على هذا التوفيق انتهى وذكر في معراج الدراية انه لو اراد ان يبيع السائمة او يستعملها او يعلفها فلم يفعل حتى حال الحول فعليه زكاة السائمة لانه نوى العمل ولم يعمل فلا ينعدم به وصف الاسامة حتى لو نوى في العلوفة صارت سائمة لان الاسامة تثبت بترك العمل وقد ترك العمل حقيقة كذا في المبسوط والخلاصة قال في النهر وهذا يخالف التوفيق فتدبره انتهى من التوجيه **ملكا** مرتبط بقوله وملك نصاب مفعول مطلق له بالمعنى ويكون في المال اي ملكا لنصاب موصوف بامور اربعة **تاما** بفتح وشدة ميم اسم فاعل من التمام نعت ملكا وتمام الملك بكونه يدا ورقبة جميعا فما احدهما فقط ناقص وهذا شرط سادس في الشرط الخامس فمجموع الشروط احد عشر خمسة في المالك اي عقله وبلوغه واسلامه وحريته وملكه وستة في المال كونه نصابا وحوليا وفارغا من الدين ومن الحاجة الاصلية وناميا ومملوكا ملكا تاما هذا قال نوح افندي وتمام الملك عبارة عن ان يكون رقبة ويدا معا فاذا كان رقبة فقط او يدا فقط لا يكون الملك تاما فلا يكون موجبا للزكاة انتهى ولما اتم المصنف ذكر الشروط الاحد عشر فرع على بعضها بقوله **فلا تجب** اي الزكاة **على مجنون** لم يفق في السنة اصلا والمغمى قدمناه بناء على الشرط الاول ويجب على معتوه ومغمى عليه كما قدمناه وهذا التفريع ناظر الى الاول **ولا** تجب ايضا على **صبي** وهذا ناظر الى الشرط الثاني وانما لم تجب عليهما لانها عبادة محضة وهما ليسا من اهلها ولذا لم يجب عليهما العبادة البدنية كالصلاة والصوم والجهاد ولا ما يشبهها المال كالحج كما في الجوهرة وغيرها واما ايجاب نفقات الزوجات والاقارب والغرامات عليهما فلكونها من حقوق العباد وهما اهل لها واما ايجاب صدقة الفطر والعشر والخراج عليهما فلكونها ليست بعبادة محضة فان صدقة الفطر عبادة فيها معنى المؤنة ولهذا تتحمل عن الغير كالاب يتحملها عن اولاده ولا يجزئ التحمل في العبادة المحضة الخالصة عن معنى المؤنة والعشر مؤنة فيها معنى العبادة ولهذا يجب على المكاتب وفي ارض الوقف ولا يبتدأ على الكافر في ارضه ولا يجوز ابقاؤه عليه عند ابي حنيفة رضي الله عنه والخراج مؤنة فيها معنى العقوبة ولهذا لا يبتدأ على المسلم في ارضه ويجوز ابقاؤه عليه كما في التوجيه وغيرها واعلم ان المصنف لم يفرع على الشرط الثالث وبيانه عند ذكر المحرم **ولا** تجب الزكاة ايضا على **مكاتب** فضلا عن مدبر ونحوه لعدم الحرية فان المكاتب عبد ما دام عليه درهم فهذا ناظر الى الشرط الرابع وهذا كما هو سياق الملتقى وظاهر صدر الشريعة وغيره انه تفريع على الشرط العاشر وكل منهما صحيح قال في الجوهرة واما المكاتب فلا زكاة عليه لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولان المال الذي في يده دائر بينه وبين المولى ان ادى بدل الكتابة سلم له وان عجز سلم لمولاه فكما لا يجب على المولى شي فكذا لا يجب على المكاتب انتهى فعلى ما يوجهه ظاهر الدرر فتبصر وفي قارئ التوجيه تفريعا على الملك التام فلا يجب على المشتري فيما اشتراه قبل قبضه ولا على الراهن في المرهون بعد قبضه لعدم تمام الملك فيها لان كلا منهما مملوك رقبة لقيام عينه لا يدا لعدم قدرة المالك على الوصول اليه ولا على المكاتب فيما في يده من النصاب لعدم تمام الملك فيه لانه مملوك له يدا بدليل انه يملك التصرف فيه لا رقبة لانه ما لم يؤد ما عليه من بدل الكتابة لا يكون مالكا لما في يده بدليل انه اذا عجز عن نجم وحكم الحاكم بعجزه وفسخ الكتابة بعده عاد رقيقا وما في يده من الاكساب للمولى والمستسعى كالمكاتب عند ابي حنيفة رضي الله عنه الا انه اذا عجز عن اداء ما عليه لا يرد الى الرق واختلف في جواز بيع العبد المأذون

الذي لا دين عليه قال في المحيط ان لم يكن عليه دين ففيه الزكاة ويزكيه المولى متى اخذه من العبد وذكر محمد في نوادر الزكاة وقيل
يلزمه الاداء قبل الاخذ لانه مملوك للمولى كالوديعة والاصح انه لا يلزمه الاداء قبل الاخذ لانه مال محجوز عن يد المولى لان
يد العبد المأذون يد اصالة في نفسه لا نيابة عن المولى بدليل انه يملك التصرف فيه اثباتا وازالة فلم يكن يد المولى ثابتة عليه
حقيقة ولا حكما فلا يلزمه الاداء ما لم تصل يده كما في الديون وكذلك الوديعة انتهى قلت ولما كان امر المكاتب صالحا
للتفريع على الحرية وعلى تمام الملك وكان امر الحرية اسبق في الذكر فرعه عليه واستغنى عن تفريعه على الشرط الاخير والله اعلم
واعلم انه رحمه الله لم يفرع على قيد ملك وقيد نصاب وقيد حولي وقدمنا بيان كل من ذلك في محله وفرع على قيد الفراغ عن
الدين بقوله ولا تجب ايضا على مديون وارد على لغة من يقول مبيوع وورد على القياس مدين كمبيع اي شخص عليه دين
قليل او كثير من زائد فهو دائن وذاك مديون وفي الملتقط رجل مديون كثر ما عليه من الدين ومديان بالكسر عادته ان يأخذ
بالدين ويستقرض انتهى وفي المغرب وان قولي المديون ... رجل ... وكثير الدين ...
مطالب بمنع الامام بعث مديون اي من اخذ يطلب الدين منه قال القهستاني ولو بالجبر والحبس انتهى والمطالبة على ذي
المعاملة طلب ايتك يقال طالبه بكذا مطالبة انتهى ولا يخلو عن ابهام الا ان فاعل بمعنى فعل وكذا قول القهستاني مطالبه
طلب واقعا من العباد واقل مطالبة واقعة من جهتهم ويصدق الجمع على واحد لاضمحلال معنى الجمعية بلام الجنس كما هو معروف
يعني ان يكون المجتمع من عبده قال القهستاني هو اما الامام في الاموال الظاهرة اي السوائم او الملاك في الاموال الباطنة اي
العروض والنقدين او الوارث فخرج دين العبد واحترز به عن دين النذر والكفارة وصدقة الفطر والحج وغيرها مما لا يجبر على ادائه
ولا يحبس لاجله كما في شرح الطحاوي انتهى فقد ادخل دين الزكاة في الدين المطالب من العباد المانع من وجوب الزكاة وقال صدر
الشريعة وانما قيد بكونه مطالبا من عبده حتى لو كان مطالبا من الله لا يمنع وجوب الزكاة كمن ملك نصابا بعضه مشغول بدين الله تعالى
كالنذر والكفارة والزكاة يجب فيه الزكاة ولا يشترط لوجوب الزكاة فراغه عن هذا الدين انتهى قلت ويؤال الزكاة اعلم ان المذكور
في اكثر اعلام المعتبرات المؤلفة في مذهبنا ان دين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك
خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في الثاني صورة المنع حال بقاء النصاب رجل ملك مائتي درهم فمضى عليه حولان ليس عليه زكاة السنة
الثانية لان وجوب زكاة السنة الاولى صار مانعا عن وجوبها في السنة الثانية لانتقاص النصاب بزكاة الاولى وصورة
منع الاستهلاك انه حال الحول على المائتين فاستهلك النصاب قبل اداء الزكاة ثم استفاد مائتي درهم وحال الحول على المستفاد
لا يجب عليه شيء لان زكاة النصاب الاول دين في ذمته بسبب الاستهلاك فمنع وجوب الزكاة فنقول اذا عرفت المجمع عليه من
المذهب فلا مجال لتوجيه عد الشارح الزكاة من الديون الغير المانعة لوجوب الزكاة الا بالحمل على صورة دين الاستهلاك عند
الثاني حيث صرح بانه لا يمنع وجوب الزكاة بناء على انه لا مطالب له من جهة العباد اصلا بخلاف دين النصاب القائم فانه اذا مر
على العاشر كان له ان يأخذ منه الزكاة ولا يمكن هذا في دين النصاب المستهلك فلا يمنع وجوبها وهذا وان كان لا يخلو عن نوع
بعد اولى من ان يحمل على طغيان قلم الناسخ كما فعله البعض من حاشية اخي فارغ عن الدين المراد به دين له مطالب من جهة العباد
حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ويمنع دين الزكاة حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك لان الامام يطالب في الاموال الظاهرة ونوابه
في الاموال الباطنة وهم الملاك فان الامام كان يأخذها الى زمن عثمان رضي الله عنه وهو فوضها الى اربابها في الاموال الباطنة قطعا
لطمع الظلمة فيها فكان ذلك توكيلا منه لاربابها وقد ضم صدر الشريعة الزكاة الى النذر والكفارة وهو مخالف للهداية وغيرها فكأنه
سهو من الناسخ الاول من الصدر قوله المراد به دين مطالب من جهة العباد اقول اطلقه فشمل ما كان حقا لله تعالى كدين العشر والخراج
والزكاة وما كان حقا للعبد وسواء كان حالا او مؤجلا كما في الكافي والتبيين وشرح النقاية والبحر والنهر وقال الامام التمرتاشي المؤجل لا
لا يكون مهرا الا رواية فيه ان قلنا لا يمنع فله وجه وان قلنا يمنع فله وجه كما في شرح المجمع واختلف في المهر المؤجل الى الطلاق او الموت قيل لا يمنع
وجوبها مطلقا وهو الظاهر من اطلاق المتون واختاره فخر الاسلام البزدوي حيث قال ان كان الدين مهرا مؤجلا لا يمنع وجوب الزكاة لانه

غير مطالب

غير مطالب به عادة وقيل ان كان الزوج على عزم الاداء منع والا فلا لانه لا يعده دينا وينبغي كما في غاية البيان وشرح المجمع و
نفقة الزوجة والاقارب اذا صارت دينا عليه بالقضاء او الرضا تمنع وجوب الزكاة كما في معراج الدراية وقال ابو الحسين القدوري
دين النفقة ما لم يقض به القاضي لا يمنع الزكاة لانه ليس في حكم الدين كما في شرح المجمع وقال في البحر وقيد نفقة الاقارب في البدائع
بقصر المدة فانها اذا كانت طويلة تسقط فلا تصير دينا انتهى قلت يعني من المقضي بها فان المقضي بها لا تسقط بطول المدة
قال في النهر والحق الفصل بين المدة الطويلة والقصيرة فيهما كما في الذخيرة وقد ذكره في المحيط بقيل انتهى قوله حتى لا يمنع دين النذر
والكفارة اقول قال في البحر وكذا لا يمنع دين صدقة الفطر ووجوب الحج وهدي المتعة والاضحية وقال في معراج الدراية ومن استحق
النذر لجهة الزكاة يبطل النذر فيه كما اذا كان له مائتا درهم نذر ان يتصدق بمائة منها وحال الحول سقط النذر بقدر درهمين
ونصف ويتصدق بباقي المائة ولو تصدق بكلها للنذر وقع عن الزكاة درهمان ونصف لانه متعين بتعيينه تعالى فلا يبطله
تعيينه ولو نذر مائة مطلقة لزمته فلو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف منها للزكاة ويتصدق بمثلها عن النذر انتهى
قوله ويمنع دين الزكاة حال بقاء النصاب اقول هكذا قاله صاحب الهداية ثم علله بقوله لانه ينتقص به النصاب صورته شخص
له نصاب حال عليه حولان ولم يزكه فيهما تجب الزكاة عليه في الحول الاول ولا تجب في الحول الثاني لان دين الزكاة الواجبة في الحول الاول
منع وجوبها في الحول الثاني لان جزء النصاب الباقي صار مشغولا بدين الحول الاول ولم يكن الفاضل عن الدين في الحول الثاني نصابا
كاملا حتى لو كان الفاضل عنه نصابا كاملا في الحول الثاني لوجبت فيه الزكاة كما وجبت في الحول الاول قوله وكذا بعد الاستهلاك
اقول اي ويمنع دين الزكاة وجوبها بعد استهلاك النصاب صورته شخص له نصاب ولم يزكه بعد تمام الحول فاستهلكه فاستفاد
نصابا آخر وحال عليه الحول لا يجب فيه الزكاة لان دين النصاب المستهلك يمنع وجوبها في النصاب المستفاد بخلاف ما اذا هلك النصاب
بعد الحول فانه تجب الزكاة في النصاب المستفاد في الحول الثاني لان زكاة الاول سقطت بالهلاك وبخلاف ما لو استهلك قبل تمام الحول
فانه لا يجب في المستهلك شيء هذا كله عند ابي حنيفة ومحمد وقال زفر دين الزكاة لا يمنع وجوب الزكاة في الصورتين وقال ابو يوسف
وجوب الزكاة يمنع ودين الزكاة لا يمنع لان دين الزكاة دين لا مطالب له من جهة العباد كالنذر والكفارة لانه بعد الاستهلاك
يستحيل ان يمر به على عاشر فيطالبه واما وجوب الزكاة في جزء من النصاب صار مستحقا فانتقص به النصاب قوله لان الامام يطالبه
في الاموال الظاهرة اقول هذا دليل من جانب ابي حنيفة ومحمد على عدم الفرق بين وجوب الزكاة ودينها في المنع وجواب عما استند
اليه ابو يوسف في الفرق بينهما يعني ان قول ابي يوسف انه دين الزكاة لا مطالب له من جهة العباد ممنوع لان له مطالبا من جهتهم فان
الامام يطالبه في الاموال الظاهرة ونوابه في الاموال الباطنة والمراد بالاموال الظاهرة السوائم وما يخرج من الارض وبالباطنة اموال
التجارة كالذهب والفضة وما اشبه ذلك قوله وهم الملاك اي ونواب الامام اصحاب الاموال فكانهم نائبون عن جانب الامام في
اخذ الزكاة من اموالهم ودفعهم اياها الى مصارفها والملاك جمع مالك والنواب بالضم والتشديد جمع نائب ومالك قوله فكان ذلك
توكيلا منه لاربابها اي فكان التفويض المذكور توكيلا من الامام لارباب الاموال فلم تبطل المطالبة بالكلية ولهذا اذا علم الامام من
اهل بلدة ترك زكاتهم يطالبهم بها كما في شرح المجمع عن الغاية كذا في حاشية نوح افندي رحمه الله ومن امتنع عن اداء الزكاة
اخذها الامام كرها ووضعها موضعها لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقوله صلى الله عليه وسلم خذها من اغنيائهم وهذا لان حق الاخذ كان
للامام في الاموال الظاهرة والباطنة الى زمن عثمان رضي الله عنه بهذه النصوص ففوضها في الاموال الباطنة الى اربابها مخافة تفتيش الظلمة
اموال الناس فصار ارباب الاموال كانوا وكلاء عن الامام فاذا علم انهم لا يؤدونها طالبهم بها من الاخبار واما الزكاة فلا تصح اداؤها
الا بالنية فما ذكره القاضي الاسبيجابي ان من امتنع عن ادائها اخذها الامام كرها ووضعها في اهلها ويجزيه لان للامام ولاية اخذها فقام اخذه
مقام دفع المالك باختياره ضعيف والمعتمد في المذهب عدم الاخذ كرها قال في المحيط ومن امتنع عن اداء الزكاة فان الساعي لا يأخذ
منه كرها ولو اخذ لا يقع عن الزكاة لكونها بلا اختيار ولكن يجبره بالحبس ليؤدي بنفسه انتهى من الاشباه فائدة
ولا فرق بين ان يكون الدين بطريق الاصالة او بطريق الكفالة ذكره الزيلعي وغيره من الدرر قوله ولا فرق الى قوله جعله من الكفالة

مانعاً ظاهر على القول بان الكفالة ضم ذمة الى ذمة في الدين لكن الصحيح منها انها في المطالبة فقط فينبغي تأمل من آثر بالمطالبة قوله ذكره
الزيلعي وغيره انما وان عزا هذا الكلام الى الزيلعي وغيره مع تتبعه للاشارة الى ان فيه اشكالا لانه لا ينبني الا على القول المرجوح
الضعيف دون الراجح القوي وذلك لان المشايخ اختلفوا في تعريف الكفالة فمنهم من قال انها ضم ذمة في الدين لان مطالبة
الدين فرع ثبوته ولا يتصور الفرع بدون الاصل فيصير الدين الواحد دينين ومنهم من قال انها ضم ذمة الى ذمة في المطالبة
اي ضم ذمة الكفيل الى ذمة الاصيل في مطالبة الدين لا في الدين فيكون الدين باقيا في ذمة الاصيل فقط وهذا هو الصحيح لان
وجود المطالبة بدين على غيره صحيح كالوكيل بالشراء فانه يطالب بدين على الموكل وجعل الدين الواحد دينين قلب
للحقيقة فلا يصار اليه بلا ضرورة واضافة الدين الى الكفالة انما تصح على القول المردود دون القول المقبول والمراد بالكفالة
بغير الزكاة لانهم صرحوا في كتاب الكفالة ان الكفالة بالزكاة في الاموال الظاهرة والباطنة غير جائزة لانها ليست بدين لها
مطالب من جهة العباد بل الواجب فعل مأمور به هو عبادة اعني الايتاء والمال محله ولهذا لا تؤخذ من تركته بعد موته الا بوصية وتركه
قيد بعضهم المطالبة بالاطلاق فقال اي دين له مطالب من جهة العباد مطلقا سواء كانت المطالبة في الحياة او بعد الممات
وقال بعض الفضلاء ان للزكاة جهتين جهة كونها حقا لله تعالى وجهة كونها حقا للفقراء فباعتبار الجهة الاولى لا تجوز الكفالة بها
وباعتبار الجهة الثانية تجوز الكفالة بها لانها مطالب بها من قبل الامام انتهى قلت هذا تفصيل حسن الا ان المصرح به في
كثير من المعتبرات الاطلاق من حاشية نوح افندي قوله مطالب من عبد اي من جهته سواء كان الدين لله تعالى كالزكوة او لعبد كثمن
المبيع والقرض والمهر ولو مؤجلا وقيل انه لا يمنع اذ لا ايفاء وطلبه بخلاف المعجل وقيل ان كان الزوج على عزم الاداء يمنع والا
فلا لانه لا يعد دينا ولا فرق في الدين المطلق بين المؤجل والمعجل ولا فرق بين الثابت بطريق الاصالة او بطريق الكفالة وقد
تفرع عليه مسألة لطيفة ذكرت في غاية در المحيط وهو ان رجلا استقرض من رجل الف درهم فطلب منه الكفيل فكفل عنه عشرة رجال
كل رجل بالف درهم ولكل واحد منهم في بيته الف درهم وحال الحول عليها فلا زكاة على واحد منهم لان على كل واحد منهم الف درهم
دينا للكفالة وللمكفول له ان يأخذ من ايهم شاء وقال الشافعي يجب الزكاة على المديون لعدم النصوص ولملك النصاب وهو سبب
الوجوب وفيه مفاسد من جملتها لزوم تزكية مال واحد في سنة واحدة مرارا بان كان لرجل عبد بيع بالف وباعه من آخر بدين
ثم باعه الآخر لآخر وهكذا الى عشرة انفس فحال الحول يجب على كل واحد منهم زكاة الف والمال في الحقيقة واحد حتى لو فسخت
البياعات يجب رجع الى الاول ولم يبق لهم شيء هذا زبدة ما في الكافي والتبيين عن حاشية اخي قوله في قدر دينه متعلق بيجب
المنفي المقدر في قوله ولا مديون اي لا يجب الزكاة على المديون الموصوف في مقدار ما عليه من الدين فقط بعد الدين ان نصابا وجبت
زكاته والا فلا قال في شرح الوقاية قيد به لانه لو بقي بعد الدين قدر النصاب يجب الزكاة في الفاضل وفي الدرر اذا كان له اربعمائة
درهم وعليه دين كذلك لا يجب عليه الزكاة ولو كان دينه مائتين يجب عليه زكاة مائتين انتهى ومديون للعبد بقدر دينه فيزكي
الزائد ان بلغ نصابا وعروض الدين كالهلاك عند محمد ورجحه في البحر وقوله نصب صرف الدين لايسرها قضاء ولو اجناسا صرف
لاقلها زكاة فان استويا كاربعين شاة وخمس ابل خير من الدر المختار في دين حادث في الحول او بعده فان كلا منهما مانع لوجوب
الزكاة واثبت انه لا يسقط زكاة الحول عنه الا انه الثقة خلاف الزكاة في الثاني من القهستانية في تعرف الدين اولا الى النقد ثم
ثم الى العروض ثم الى السائمة من الحاوي القدسي قال القدوري ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه وان كان ماله اكثر من الدين
زكى الفاضل اذا بلغ نصابا انتهى قوله يحيط بماله الاحاطة ليست بشرط حتى لو كان لا يحيط به لا يجب ايضا وانما معناه يمنعه ان يبلغ
نصابا حتى لو كان الدين درهما واحدا في المائتين منع الوجوب ولو كان له اربعون شاة وعليه احد وعشرون شاة لا يجب عليه الزكاة
وان لم يكن محيطا لكن لما لم يبق الباقي نصابا جعل كانه معدوم قوله فلا زكاة عليه لان الملكية ناقص لاستحقاقه بالدين ولصاحب
الدين ان يأخذه من غير قضاء ولا رضاء وذلك آية عدم الملك كما في الوديعة والمغصوب ولانه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر
معدوما كالماء المستحق بالعطش لاجل نفسه او لاجل دابته وتعرف ان حاجته الاصلية ان المطالبة به متوجه عليه بحيث لو امتنع من

اداءه

ادائه يهان ويحبس فصار في صرفه ازالة الضرر عن نفسه فصار كعبد الخدمة ودار السكنى بل اولى فينتقص ملك النصاب وانعدم
الغنى قال في النهاية كل دين له مطالب من جهة العباد فانه يمنع وجوب الزكاة سواء كان الدين للعباد او لله تعالى كدين الزكاة او
الذي له مطالب من جهة العباد كالقرض وثمن المبيع وضمان المتلف وارش الجراحة والمهر وسواء كان الدين من النقود او المكيل
او الموزون او الثياب او الحيوان وسواء وجب بنكاح او خلع او صلح عن دم عمد وهو حال او مؤجل والنفقة اذا قضي بها منعت
الزكاة وان لم يقض بها لا تمنع وهذا كله اذا كان الدين في ذمته قبل وجوب الزكاة اما اذا لحقه الدين بعد وجوب الزكاة لم تسقط
الزكاة لانها تثبت في ذمته واستقرت فلا يسقطها ما لحق من الدين قال الصيرفي واجمعوا ان الدين لا يمنع وجوب العشر ودين
الزكاة والعشر والخراج يمنع الزكاة بقدره لان له مطالبا من جهة الآدمي وسواء في ذلك زكاة الاموال الظاهرة والباطنة
خلافا لزفر في الباطنة هو يقول ليس للامام حق المطالبة في الباطنة فهو دين لا مطالب له من الادميين قلنا بل للامام حق المطالبة
اذا علم من اصحاب الاموال عدم الاخراج وانه يأخذها منهم ويصرفها الى الفقراء وسواء كانت الزكاة عليه في مال قائم او مستهلك
وعن ابي يوسف انه فرق بين زكاة المال المستهلك وبين القائم وهذا كما اذا كان له مائتا درهم حال عليها الحول فوجبت فيها
خمسة دراهم فلم يخرجها حتى حال حول آخر لم يجب للثاني شيء وقد منعت الزكاة الواجبة للحول الاول ولو كان لما حال الحول
استهلك المال وبقيت الزكاة في ذمته ثم انه استفاد مائتي درهم اخرى وحال عليها الحول تجب الزكاة عنده وعندهما لا تجب
والفرق ان دين الغني استحق به جزء من المال وما في الذمة ليس يتحقق به جزء منه فبقي دينا لا مطالب له من العباد وفي ظاهر الرواية انه لا
يطالب به الامام عنده بعد ما يصير دينا وعندهما يطالب به ولا تجب الزكاة لان له مطالبا قال في النهاية ودين الزكاة مانع حال
بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في الثاني فقوله خلافا لزفر فيهما اي في النصاب
الذي وجب فيه دين الزكاة وفي النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك فانه لم يجعل من الدينين مانعين للزكاة لانه لا مطالب
لهما من جهة العباد فصار كدين النذور والكفارات وهما لا يمنعان الوجوب بالاجماع قوله وان كان ماله اكثر من الدين زكى الفاضل اذا
بلغ نصابا لفراغه عن الحاجة وان لحقه في وسط الحول دين يستغرق النصاب ثم برئ منه قبل تمام الحول فانه يجب عليه الزكاة عند
ابي يوسف لانه جعل الدين بمنزلة نقصان النصاب وقال محمد لا يجب لانه يجعل ذلك بمنزلة الاستحقاق وان كان الدين لا يستغرق
النصاب ثم برئ منه قبل تمام الحول فانه تجب الزكاة عندهم جميعا الا زفر فانه يقول لا تجب كذا في الجوهرة النيرة واعلم
انه رحمه الله لم يفرع على قيد الفراغ عن الحاجة الاصلية وقد تمناه في محله وفرع اما على قيد النماء او على قيد تمام الملك والاول اولى بقوله
ولا تجب الزكاة ايضا ولقد اصاب في قوله في مال ضمار فانه يحتمل الاضافة ويحتمل التوصيف وهو اولى بخلاف لفظ الغرر وغيره
مال الضمار فانه متعين الاضافة وبخلاف لفظ المختار وغيره اي المال الضمار فانه متعين التوصيف ولهذا ورد في قول سيدنا علي رضي الله عنه
مرفوعا وموقوفا كما في الاختيار لا زكاة في المال الضمار كما في الهداية والاختيار وغيرهما على تقدير الاضافة فهو من اضافة العام الى
الخاص وهي اضافة بيانية فالمعنى مال هو ضمار فيؤول المعنى الاضافي الى المعنى الوصفي ولذا قلت باولوية التوصيف والله اعلم قال
القهستاني ضمار بالكسر مخفف صفة من الاضمار الاخفاء وشرعا مال زال عن اليد غير مرجو الوصول غالبا وانما لا تجب الزكاة فيه عندهم
لان كلا من الملك والنماء فيه مفقود انتهى قلت ومن هنا يظهر صحة التفريع على كل من قيد النماء وتمام الملك وفي الهداية وفي مال
الضمار خلافا لزفر والشافعي لهما ان السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول علي رضي الله عنه
لا زكاة في المال الضمار ولان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه انتهى
قلت ومن هذا يظهر التفريع على قيد النماء وبه جزم في الدرر وقال والواضح في مال الضمار تفريع على قوله نام ولو تقديرا والضمار
مال تعذر الوصول اليه مع قيام الملك فقوله تفريع على الاول فقد تقدم ان سبب وجوب الزكاة المال النامي تحقيقا او تقديرا والنماء بنوعيه
مفقود في مال الضمار اما الحقيقي فظاهر واما التقديري فلانه يكون بالتمكن من التصرف فيه والانتفاع به والقدرة عليه ومال الضمار ليس
كذلك فان مالكه غير متمكن من التصرف فيه والانتفاع به لانه لا يقدر على الوصول اليه فالمال فيه مملوك رقبة لا يدا ولهذا قال الفاضل

الواو يحتمل ان يكون الواصل من مال الضمار تفريعا على تمام الملك فان فيه الملك رقبة دون يد بل الاولى هذا فان اعتبار التمام بعد
دخول الملك يدا ورقبة انتهى ولا يخفى عليك ان هذا الاحتمال بعيد جدا والله اعلم قوله والضمار مال الخ اقول قال في القاموس الضمار ككتاب
من المال الذي لا يرجى رجوعه انتهى فاضافة المال الى الضمار من قبيل اضافة العلم الى الفقه والشجر الى الاراك ووقع في عبارة الفقهاء
المال الضمار بطريق التوصيف قال في البدايع الضمار في الشرع كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام اصل الملك وقال في شرح المجمع
هو المال الذي يكون عينه قائمة ولا يرجى الانتفاع به وقال في التبيين هو المال الذي لا ينتفع به ماخوذ من قولهم بعير ضامر اذا كان لا ينتفع
به لهزاله او من الاضمار وهو الاخفاء والتغييب انتهى من التوضيح ومال ضمار بالكسر اي غائب لا يرجى عوده من المصباح والمغني
ولانه كالتاوي فصار كما اذا خرج عن يد مالكه بحيث لا يقدر على التصرف فيه والانتفاع به فوصل اليه بعد زمن فليس على مالكه
ان يزكيه بعد وصوله لما سبق من السنين حال خروجه من يده لكونه مالا غير نام ولكونه مملوكا ملكا ناقصا لكونه رقبة فقط
تنبيه المال الضمار الغائب الذي لا يرجى فاذا رجي فليس بضمار عن ابي عبيد من النهاية وهو الغائب الذي لا يرجى حصوله
فاذا رجي فليس بضمار كذا نقل المطرزي عن ابي عبيد واصله من الاضمار وهو التغييب والاخفاء ومنه اضمر في قلبه وقالوا الضمار
ما يكون عينه قائما ولا ينتفع به من العناية وبين ما يصدق عليه المال الضمار شرعا من افراده صدقا كليا على جزئياته فقال وهو اي
المال الضمار وليس منه ما اشتري للتجارة ولم يقبض لان الصحيح وجوب الزكاة اذا قبضه كما في البحر من الشرنبلالية المفقود
فلا يجب زكاته لما مضى بعد الوجود وفي الوقاية وشرحها والكنز اي لا تجب في مال مفقود وفي اصلاحها ولا في مال مفقود وجده
بعد مضي الحول وفي التنوير والدر ولا في مال مفقود وجده بعد سنين انتهى قلت وهذا كله يعم العبد وغيره وفي القهستاني
كمفقود اي كعبد مفقود وآبق وضال انتهى قلت والكاف تدخل غير العبد فتدبر والمال الساقط في البحر وكذا ما يتعذر
الوصول اليه ما فيه فلا تجب زكاته لما مضى ان استخرجه وفي الاصلاح وساقط في بحر استخرجه بعد مضي الحول وفي الدر المختار وساقط في بحر
استخرجه بعد سنين والمال المغصوب معرف بلام الجنس فهو في حكم النكرة كالحمار فصح وصفه بجملة لا بينة عليه كما صح وصف
الحمار بجملة يحمل في قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا فلا تجب زكاة هذا المغصوب لما مضى بعد تخليصه من يد غاصبه في الوقاية وشرحها و
مغصوب لا بينة عليه اي على غصبه انتهى ومفهوم هذا القيد انه اذا كانت عليه بينة وجبت فيه الزكاة والامر كذلك كما في التوضيح
وفي الدر المختار فلو له بينة تجب لما مضى الا في غصب السائمة فلا تجب وان كان الغاصب مقرا كما في الخانية انتهى وكذا في الشرنبلالية
والتوضيح عن البحر عن الخانية ومال مدفون اي دفنه مالكه في برية اي مفازة غير مملوكة لاحد كما في حاشية اخي ونسي مكانه مفهوم
هذا القيد متنا والبرية بفتح الموحدة وتشديد الراء والتحتية نسبة الى البر ضد البحر قال في المصباح البر بالفتح خلاف البحر والبرية
نسبة اليه وهي الصحراء انتهى نسي اما معلوم او مجهول مكانه اما منصوب او مرفوع اي نسي دافن المال في البرية مكان
دفنه والجملة نعت مدفون فاذا تذكره ووصل اليه لا يجب عليه زكاته لما مضى قبل الوصول ولو لم ينس مكانه فليس بضمار كما هو ظاهر
قال في الدر المختار وكذا الوديعة عند غير معارفه انتهى يعني اذا نسيها ثم تذكرها لا يجب عليه الزكاة لما مضى قال في الدرر ووديعة
نسي المودع وهو ليس من معارفه قال في التوضيح اي والحال ان المودع الذي نسيه ليس من معارفه اذ لو كان من معارفه وجبت فيه الزكاة
لتفريطه بالنسيان في غير محله انتهى وما اي ومال اخذ مجهول من مالكه قال الاخي اي اخذه السلطان انتهى وهو المصرح به في الدرر وفي
القهستاني اخذه السلطان وغيره انتهى اي ممن يتاتي منه الظلم فذكر السلطان تمثيل ولهذا ذكر المص الاخذ مجهولا مصادرة اي
اخذ مصادرة اي ظلم وجبر قال الاختري المصادرة ظلم وجبر اتيك يقال صادره على ماله اذا اخذه ظلما وجبرا انتهى وقال وان قوله
المصادرة بركسيه اكراه اتيك يقال صادره على كذا انتهى اي اكرهه عليه وفي شرح الوقاية وحاشية اخي والتوضيح والدر المختار
مصادرة اي ظلما قال اخي فمصادره على ماله اي فارقه كما في التهذيب وقال نوح افندي من صادره على ماله اي فارقه كذا في غاية البيان
وقال الشرنبلالي قال في ديوان الادب صادره على ماله اي فارقه كما في غاية البيان انتهى وفي القهستاني مصادرة اي تكليف قال البيهقي
المصادرة كسي را شكنجه كردن انتهى فاذا اخذ مال شخص ظلما ثم وصل اليه ماله لا يجب عليه زكاته لما مضى ودين كان

ولا في مال الضمار كالضمار والماسورة الخ من الوجيز

قد جحد

قد جحد مجهول اي جحده وانكره من عليه والحال انه لا بينة لصاحبه عليه وحلف مديونه الجاحد عند القاضي ثم وصل اليه بان اقر
مديونه بما عليه من الدين لا يجب عليه زكاة ما مضى من السنين حال الجحد لانه مال ضمار ولو لم يحلفه عند القاضي فليس هذا الدين ضمارا
فيزكيه لما مضى عند وصوله اليه وسياتي تقييد الجحد وعدم البينة متنا ودين كان جحده المديون سنين ولا بينة عليه ثم صارت
له بان اقر بعدها عند قوم وقيده في معرف الخانية بما اذا حلف عليه عند القاضي اما قبله فتجب لما مضى من الدر المختار ولفظ الشرنبلالي
نقل في البحر عن الخانية انه انما لا يكون المجحود نصابا اذا حلفه القاضي وحلف انتهى ولفظ التوضيح قيد في الخانية الدين المجحود الذي
لا بينة عليه بما اذا حلفه القاضي وحلف اما قبل ذلك فيكون نصابا انتهى قال في الهداية ومن له على آخر دين فجحده سنين ثم
قامت له بينة لم يزكه لما مضى معناه صارت له بينة بان اقر عند الناس انتهى قال نوح افندي افاد صاحب الهداية ان المراد با
لبينة القائمة البينة على الاقرار لا البينة على اصل الدين فالمعنى من كان له على آخر دين فجحده سنين ثم اقر بعدها بدينه عند
قوم ويشهدوا به لا يجب عليه زكاة ما مضى من السنين انتهى وكان المجحود عليه لا بينة ابلا حجة اي بينة او علم القاضي وقيل
ان نسي ان له حجة ثم علم فلا زكاة عليه لما مضى بخلاف ما اذا علم ابتداء فانه يزكيه ويحتمل ان يكون المعنى بلا اقامة حجة فلو جحد
دينه سنين وله حجة الا انه لم يقم ثم اقام لا يزكيه كما قال البعض وعن محمد لا زكاة فيه وان كان له بينة عادلة كما في المحيط
ويدخل فيه ما على وال مقر لا يعطيه ولهذا لا يزكيه من القهستاني وتمام الكلام على جاحد عليه بينة بخلاف دين اي الدين
المجحود الذي لا بينة عليه فليس بمنزلة دين ثابت على شخص مقر بما عليه من الدين اما ملي بهمزة على فعيل قال اخي اي
غني قادر على اداء دينه انتهى وفي المصباح ورجل ملي بهمزة على فعيل غني مقتدر ويجوز الابدال والادغام وهو مليء القوم
اي اغنيهم واحدهم وفي المستقط ملؤ الرجل من باب ظرف صار مليئا اي ثقة فهو مليء مثل وزن فعيل اي غني مقتدر وثقة وهم
املائه على افعل التفضيل اي اقدرهم وفي المغرب الملي الغني المقتدر وقد ملؤ ملاءة وهو املا منه على افعل التفضيل ومنه قول
شريح اختر املاهم اي اقدرهم وما قيل انه احتيال على الاملى من الغريم بترك الهمزة فقبيح انتهى او معسر قال اخي من اعسر الرجل صار
اي فقير لا يقدر على اداء دينه بالمشقة انتهى وفي المصباح اعسر بالالف افتقر انتهى قلت فالمعسر صار ذا عسر كايسر صار
ذا يسر او مفلس بفتح اللام المشددة من فلسه القاضي اذا حكم بانه مفلس بكسر اللام المخففة قال اخي اي الذي نادى عليه القاضي
بانه افلس قال في الدرر اي محكوما بافلاسه قال نوح افندي المفلس بفتح اللام المشددة اسم مفعول من باب التفعيل كما يفيده
التفسير المذكور ويؤيده كلام صاحب القاموس حيث قال فلسه القاضي تفليسا حكم بافلاسه انتهى اي نادى في الناس انه مفلس انتهى
وقال الاكمل في بعض النسخ مفلس من الافلاس ومعنى افلس صار مفلسا اي صارت دراهمه فلوسا كما يقال اخبث اذا صارت
اصحابه خبثاء ومعنى فلسه القاضي تفليسا اي نادى عليه انه افلس كذا في الصحاح انتهى كذا في الشرنبلالية قلت والمشدد
هنا اولى من المخفف لان حكم المخفف يستفاد من حكم المشدد بالاولى بخلاف العكس فتدبر وهذه الديون الثلثة اشارة الى مفهوم
قوله ودين كان قد جحده وقوله معطوف على مقر او على جاحد اي شخص منكر لما عليه من الدين له اي على الدين الثابت على الجاحد
له لان المعنى وبخلاف دين ثابت على جاحد له عليه بينة والجملة الظرفية نعت للدين الملحوظ قبل قوله جاحد والتقدير قام عليه
بينة فيصح ان يعطف عليها او علم به اي بذلك الدين قاض اشارة الى مفهوم قوله لا بينة عليه فان واحدا من هذه الديون
الاربعة ليس بضمار فاذا وصل الى صاحبه لزمه زكاته لما مضى من السنين باتفاق وثلثة منها خلافا لمحمد في دين المفلس
فانه اي وصل الى صاحبه لا يلزمه عنده زكاته لما مضى لانه بمنزلة الهالك عنده واعلم ان الدائن اذا اراد تزكيته ما قبض من هذه
الديون ما يزكيه على التفصيل الآتي قريبا فالمايوجه ظاهر الهداية من انه يزكيها مطلقا في وقت قبضه قال في الدرر بخلاف ما على مقر
ولو كان معسرا اذ يمكنه الوصول اليه ابتداء او بواسطة التحصيل او مفلسا اي محكوما عليه بافلاسه او على جاحد عليه بينة
او علمه قاض فان هذه الاموال اذا وصلت الى مالكها يجب زكاة السنين الماضية انتهى قوله بخلاف ما على مقر الى آخره هذا بيان
عدم وجوب الزكاة للسنين الماضية ملتبس بمخالفة دين كائن على مقر ولو كان ذلك المقر معسرا حيث يجب عليه الزكاة

ولا زكاة في دين على وال لا يعطيه وقد طالبه بباب الخليفة ولم يعطه وهو مقر به من الوجيز

ولا زكاة في دين على وال مستغرق اذا لم يعطه وقد طالبه بباب الخليفة والسلطان من الملتقط القدسي

مطلب

للسنين الماضية اتفاقا والحاصل ان من كان له دين على مقر بدينه غير مفلس غنيا كان او معسرا فقبضه بعد سنين تجب عليه الزكاة
للسنين الماضية اتفاقا لان الدين على المقر ليس كالهالك قوله اذ يمكنه الوصول اليه اي الى هذا المال ابتداء ان كان الخصم غنيا
او بواسطة التحصيل ان كان فقيرا قوله او مفلسا قال في الهداية ولو كان الدين على مقر مفلس فهو نصاب عند ابي حنيفة لان
تفليس القاضي لا يصح عنده وعند محمد لا تجب لتحقق الافلاس عنده بتفليس القاضي وابو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس ومع
ابي حنيفة في حكم الزكاة رعاية لجانب الفقراء انتهى كلامه وحاصله ان محمدا جعل ذلك المال بمنزلة الهالك لصحة التفليس عنده
وابا حنيفة لم يجعله بمنزلة الهالك لعدم صحة التفليس عنده لان المال غاد ورائح فاوجب فيه الزكاة وابا يوسف مع محمد في صحة
التفليس ومع ابي حنيفة في حكم الزكاة فانه خالف اصله ولم يجعل الدين هنا بمنزلة الهالك رعاية لجانب الفقراء استحسانا قوله
او على جاحد اي او هنا للتقسيم والتنويع ولهذا اعاد كلمة على في الشرح وجملة عليه بينة صفة للدين المعبر عنه بما والضمير المجرور عائد
اليه واو علمه قاض معطوف على قوله عليه بينة لانه مقدر بجملة فعلية اي او بخلاف دين كائن على منكر وجدت عليه بينة وفيه خلاف
محمد كما تقدم او علمه قاض من القضاة وقال في جامع الفصولين الفتوى على ان علم القاضي لا يعمل في زماننا من النوجيه قوله او على جاحد
عليه بينة هذا على قول اكثر المشائخ وفي الاصل لم يكن الدين نصابا ولم يفصل قال شمس الائمة الصحيح جواب الكتاب اي الاصل اذ ليس كل
قاض يعدل ولا كل بينة يقبل كما في الفتح ونقل في البحر التصحيح عن التحفة والخانية قوله او علمه قاض المفتى به عدم القضاء بعلم القاضي
الان من الشرنبلالية وقال محمد لا يجب الزكاة في الدين المجحود مع البينة ايضا لان البينة قد لا تقبل والقاضي قد لا يعدل وقد لا يظفر
بالخصومة بين يديه لمانع فيكون في حكم الهالك وصححه في التحفة والخانية من النوجيه او على جاحد عليه بينة وعن محمد رح لا زكاة فيه
وهو الصحيح ذكره ابن ملك وغيره سلك البينة قد لا تقبل او علم به قاض فيوصل الى مالكه يجيء ان المفتى به عدم القضاء بعلم القاضي
من الدر المختار ولو كان دين على جاحد ولم يكن عليه بينة وجب على الدائن زكاته لتمكنه من اخذه باقامة البينة وعن محمد لا يجب الزكاة لان البينة
قد لا تقبل والقاضي قد لا يعدل وقد لا يظفر بالخصم فكان ذلك في حكم الهالك ذكره في التحفة هذا هو الصحيح من شرح الوقاية قوله على منهوم
قيد برية لقوله عطفا على بخلاف دين **وبخلاف مال دفن في حرز** وتوبغيره من نحو **البيت ونسي** مجهول **مكانه** مرفوع
اي ونسي الدافن مكان دفنه فانه اذا تذكره ووصل اليه بعد مدة لا يزكيه لما مضى لانه ليس بضمار لتيسر الوصول اليه قوله
ومدفون في مفازة احترز به عما لو دفنه في حرز ولو دار غيره فانه يزكيه كذا اطلقه في غاية البيان وغيره وقال تاج الشريعة لو كانت
دارا عظيمة فالمدفون فيه يكون ضمارا فلا ينعقد نصابا انتهى من الشرنبلالية قوله ومدفون في مفازة انما قيد المدفون بالمفازة
لان المدفون في البيت سواء كان بيته او بيت غيره وسواء كان كبيرا او صغيرا ليس بضمار فيكون نصابا وقال تاج الشريعة لو كان
كبيرا فالمدفون فيه يكون ضمارا فلا ينعقد نصابا انتهى من النوجيه قوله في برية احترازا عن المدفون في ملكه وحرزه ولو دارا او بيتا
او نحوهما فان الزكاة فيه واجبة اجماعا كذا في حاشية اخي لان المدفون في الدار نصاب لانه يمكن حفر جميع الدار والوصول اليه كما في
شرح الوقاية قوله والمدفون في البيت نصاب اي موجب لوجوب الزكاة لتيسر الوصول اليه لكون البيت بجميع اجزائه فيصل اليه
بحفره من الاكثرية بخلاف ما اذا نسي في دار او حانوته او بيته فانه يزكي لما مضى لامكان الوصول بالحفر تمكن من التهستانية **وفي** وجوب
الزكاة لما مضى فيما كان نسي مكانه ثم تذكر فوصل الى يد مالكه من المال **المدفون في الارض** المملوكة فان حكم المدفون في البيت
قد سبق **والمدفون في الكرم** بوزن فلس هو العنب كما في المصباح وبحر العنب كما في المنتقط بالتركية او زم حبوفي كما في لغة الاختري ومن
قال فينبغي ان يراد بالكرم محله الذي يعبر عنه باغ وبانچه **اختلاف** بين مشائخ بخارى فقيل يجب لامكان حفر جميع الارض والوصول
اليه وقيل لا تجب لان حفر جميعها اذا لم يكن متعذرا كان متعسرا والحرج مدفوع من الكافي [illegible] وهذا السياق لا يخلو عن
ترجيح القول الاخير وبه جزم في الوجيز واختلف المشائخ في المدفون في كرم او ارض مملوكة فقيل يجب لامكان الوصول اليه
بحفر جميع الارض وقيل لا تجب لان في حفرها حرجا لانه غير حرز من النوجيه واختلف المشائخ في المدفون في ارض مملوكة او كرم فقيل
بالوجوب لامكان الوصول وقيل لا لانه غير حرز كذا في البحر من الشرنبلالية قوله النقول كما ترى مطلقة في الارض والكرم وفي القهستانية

والمدفون

واما المدفون في ارضه وكرمه ففيه اختلاف المشائخ كما في المحيط انتهى قوله في برية احترازا عن المدفون في ملكه وحرزه سواء كان ارضا
او كرما اي في حاشية اخي ولان مال الضمار كالمدفون في غير الحرز كارضه وكرمه اذا نسي محله من الوجيز قلت واذا لم
تجب في ارضه وكرمه ففي ارض غيره وكرمه اولى والله اعلم ولو كانت اي مضت اعوام على ديون او عروض كانت للتجارة فقبضت
تلك الديون او نضت اي نقدت تلك العروض اوجبوا اي الحكم الكل اي كل الاعوام الماضية لا تمام القبض بعين قال مالك عليه زكاة
السنة التي قبض فيها الديون والاثمان لان العروض ليست من جنس مال الزكاة قبل النقد وكذا الدين ليس بمال حقيقة وانما
يصير مالا بالقبض فيعتبر تمام قبضه لا ما قبله **ولنا** انهما اي الديون مال عرفا وشرعا ولهذا يجوز الشراء بهما فكان يجب عليه
عنده تمام كل سنة اداء زكاة منها لكن لم يكن متمكنا من صرف جزء منها الى المستحق وبعد القبض تمكن من الاداء فوجب عليه اداء
ما وجب قبل ذلك من المجمع وشرحه **قلت** فثبت من جميع ما تقدم ان الديون التي كانت نصابا ولم تكن ضمارا اذا مرت عليها
سنون ثم قبضت وجبت زكاة جميع السنين الماضية لكن في هذا تفصيل نبه عليه بقوله على وفق المجمع **ويزكي الدين** مجهولا او
معلوما من باب التفعيل قال في المصباح زكى الرجل ماله بالتشديد تزكية انتهى اي يؤدي زكاته قال في المغرب زكى ماله ادى زكاته
انتهى زكى ماله تزكية اذا ادى عنه زكاته من الملتقط والمعنى ويجب على الدائن ان يؤدي زكاة دينه الذي كان نصابا وحال عليه
الحول عند المديون **عند قبضه** اي وقت اخذ الدائن هذا الدين من المديون لا قبله وهذا كلام اجمالي تفصيله ما بعده كما ستعرفه اعلم
ان الديون ثلثة عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه الاول قوي وهو بدل مال التجارة وما في حكمه من القرض وثمن السائمة والثاني
متوسط وهو بدل ما ليس للتجارة ولا قرضا ولا ثمن السائمة والثالث ضعيف وهو بدل ما ليس بمال واذا عرفت هذا **فاعلم** انه يزكي
الدين القوي وهو **نحو بدل مال التجارة** وهو الثمن الكائن في ذمة المشتري ونحوه هو القرض وثمن السائمة كما عرفت **عند
قبض اربعين** درهما اي فضة واربعة مثاقيل اي ذهب ولا زكاة في اقل من ذلك عنده كما سيأتي ولا يشترط في ذلك قبض
نصاب ولا حولان حول بعد القبض **ويزكي** الدين المتوسط وهو **بدل مال ليس كذلك** اي للتجارة ولا قرضا ولا ثمن
السائمة نحو عبيد الخدمة وثمن عروض البذلة **عند قبض نصاب منه وحولان حول** عليه عند الدائن بعد القبض
فيشترط في هذا كون المقبوض نصابا وحولان حول عليه بعد القبض وبهذا يفترق عن الاول والحاصل انه اذا قبض من الدين القوي
اربعين درهما وجب فيه درهم قبل حولان حول واذا قبض من الدين المتوسط مائتي درهم وجب فيه خمسة دراهم
قبل ذلك واذا قبض من الدين الضعيف مائتي درهم وجب فيه خمسة دراهم بعد حولان حول وقد عرفت الحول آنفا والحولان
بفتحتين مهملة بعد الحولان بجيم هذا هو المسطور في كتب المذهب وجعل في الحاوي القدسي الديون اربعة منها ما يملك بدون
اختيار كالميراث والوصية وجعله مما لا زكاة فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول ثم قال وهذا كله اذا لم يكن له مال غير الدين فاما
اذا كان له مال غيره فما قبض كان بمنزلة الفائدة فيضم الى ما عنده من النصاب انتهى **وقالا** قال في الحاوي القدسي وبه نأخذ **يزكي
ما قبض منه** مجهولا او معلوما اي يزكي الدائن بعد القبض قدر ما قبضه من الدين وان قل **مطلقا** اي من اي دين
كان ولفظ الحاوي القدسي وعندهما ما يقبض ففيه الزكاة بحسابه وبه نأخذ انتهى ولا يشترط حولان حول عندهما لانه عند المديون
قال في شرح المجمع وتمام الحول عليه في الذمة كتمامه وهو عين فيؤدي ربع عشر ما قبض وفي المحيط الخلاف فيما اذا لم يكن له
مال غير الدين فان كان فيضم ما قبضه الى ما عنده اتفاقا لانه بمنزلة الفائدة انتهى واستثنى مما قبض منه بقوله **الا الدية** بالنصب
لان الكلام موجب والمستثنى منه مذكور **والارش** وهو معروف تمامها في الجنايات والارش بوزن العرش **وبدل الكتابة فيزكي**
كل من هذه الديون الثلثة بعد القبض وحولان حول عليه عند المديون **عند قبض نصاب منه وعند حولان حول** على
المقبوض بعد القبض كما هو قول الامام رضي الله عنه في الدين الضعيف والحاصل ان حكم هذه الديون متفق عليه هذا قال الكمال
قسم ابو حنيفة رضي الله عنه الى ثلثة اقسام قوي وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كثمن ثياب البذلة او
عبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية

وبدل ما ليس بمال عند قبض نصاب

منح الغفار تجب الزكاة اذا حال الحول ويتراخى الاداء الى ان يقبض اربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد بحسابه وفي المتوسط لا تجب ما لم يقبض نصابا ويعتبر ما مضى من الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا تجب ما لم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وتمامه في فتح القدير ونقل مثله في البرهان وقال واوجباها ابو يوسف ومحمد الزكاة في المقبوض من الديون الثلثة بحسابه مطلقا انتهى بلا اشتراط شيء مما ذكر من الشرنبلالية قسم ابو حنيفة رضي الله عنه الدين على ثلثة اقسام قوي وهو بدل القرض وعروض التجارة وثمن السوائم ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كثمن عبيد الخدمة وثياب البذلة واجرة دار التجارة وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية فالدين اذا كان نصابا كاملا وحال عليه الحول عند المديون ثم قبضه الدائن فان كان المقبوض من الدين القوي تجب عند قبض اربعين درهما درهم وفيما زاد بحسابه ولا تجب فيما نقص عنه لان الكسور لا زكاة فيها عنده وان كان من الدين المتوسط تجب عند قبض مائتي درهم خمسة دراهم ويعتبر ما مضى من الحول في الصحيح ولا يشترط ان يحول عليه الحول بعد القبض وان كان من الدين الضعيف تجب عند قبض مائتي درهم خمسة دراهم ويشترط ان يحول عليه الحول بعد القبض وقالا تجب زكاة ما قبض من اي دين كان قل او كثر لان الديون كلها في المالية سواء والدين ملحق بالعين وتمام الحول عليه في الذمة كتمامه وهو عين واستثنيا من حكم الدين دين بدل الكتابة والسعاية وكذا الدية وارش الجراحة قبل الحكم بها في رواية وله ان الدين ليس بمال حقيقة لانه وصف والمال جوهر وشرعا لان من حلف ان لا مال له لا يحنث اذا كانت له ديون غير مقبوضة فاعتبر الدين بما هو بدل له فان كان بدلا عن مال تجارة اخذ حكمه فصار قويا فلا يشترط فيه الحول ولا قبض النصاب الكامل وان كان بدلا عن مال ليس للتجارة فباعتبار كونه مالا لا يشترط فيه الحول ولا قبض النصاب وباعتبار ان المال ليس للتجارة يشترط كل منهما فشرط النصاب دون الحول عملا بالشبهين وان كان بدلا عما ليس بمال يكون ضعيفا فيشترط الحول والنصاب لانه ليس بمال في ذاته ولا باعتبار بدله وروى الكرخي ان ابا حنيفة رضي الله عنه الحق الدين الاوسط بالدين الاخير في اشتراط الحول بعد قبض النصاب نظرا الى انه ليس بمال في ذاته وترجيحا لاعتبار ذاته على اعتبار بدله وفي المحيط الخلاف فيما اذا لم يكن له مال غير الدين فان كان له مال غير الدين يضم ما قبضه الى ما عنده اتفاقا لانه بمنزلة الفائدة انتهى ولو ورث دينا على رجل فهو كالوسط ولو اجر داره او عبده بنصاب ان لم يكونا للتجارة فكالضعيف وان كانا لها فكالقوي ولو اختار الشريك تضمين المعتق ان كان المعتق للتجارة فكالوسط وهو الصحيح وان كان للخدمة فكذلك ايضا ولو اختار استسعاء العبد فكالضعيف وفي القنية رواية التتار والعمر وظهير الدين المرغيناني ولو ابرأ رب الدين المديون عن الدين بعد الحول فان كان المديون فقيرا لا يضمن بالاجماع وان كان غنيا ففيه روايتان انتهى من التنوير

وشرط ادائها الاضافة لامية والتاء فيه اضافة المصدر الى مفعوله كما اشار اليه في الدرر حيث قال اي كونها مؤداة والمعنى وشرط صحة كون الزكاة الواجبة على مالك النصاب مؤداة الى مصرفها وساقطة عن ذمته **نية** خبر المبتدأ اي نية المالك كون المؤدى من زكاته قال في الدرر لانها عبادة فلا تصح بلا نية قال نوح افندي يعني انما شرط النية لكونها مؤداة وان الزكاة عبادة مقصودة لذاتها وانعقد الاجماع على عدم صحة العبادات المقصودة بدونها فتشترط لصحة الزكاة نيتها انتهى وفي منية المفتي اذا كان بحال لو سئل عما تؤدي يمكنه الاجابة بلا فكر فهو نية انتهى يعني يمكنه الاجابة بانه يؤدي عن زكاته والله اعلم **مقارنة** نعت نية **للاداء** هو بالمعنى المصدري الذي هو فعل المؤدي ولذا اظهر في محل الاضمار تدبر اي متصلة باداء المؤدي وهذا هو الاولى كما يشير اليه التقديم هذا المراد ان تكون للاداء للفقير او الوكيل ولو مقارنة حكمية كان دفع بلا نية ثم نوى والمال قائم بيد الفقير صحت ولا يشترط علم الفقير بانه على الاصح كما في البحر عن القنية والمجتبى الاصح ان من اعطى مسكينا دراهم وسماها هبة او قرضا ونوى الزكاة فانها تجزيه انتهى وكذا صحح في شرح الملتقى الاجزاء لان العبرة لنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه الا على قول ابي جعفر من الشرنبلالية اطلق في المقارنة فيشمل الحقيقية وهو ظاهر والحكمية كما اذا دفعها بلا نية ثم حضرته النية والمال قائم في يد الفقير فانه يجزيه بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه وكما اذا وكل رجلا يدفع زكاة ماله ونوى المالك عند الدفع الى الوكيل فدفع الوكيل بلا نية فانه يجزيه لان المعتبر نية الآمر لانه المؤدي حقيقة ولذا ثم قالوا لو دفع زكاته الى ذمي ليدفعها الى الفقراء جاز لوجود النية من الآمر ولو اعطى شخصا دراهم ليتصدق بها تطوعا ثم نوى الكفارة

وقبل ان يتصدق الوكيل بها نوى الآمر ان تكون عن زكاته ثم تصدق الوكيل بها اجزأه عن زكاته هذا اذا لم يخلطها الوكيل بماله او بمال زكاة اخرى فان خلطها بواحد منهما ثم تصدق ضمن وكذا الناظر لو كان في يده اوقاف مختلفة فخلط اموال الاوقاف وكذا البياع والسمسار والطحان الا في موضع يكون الطحان مأذونا بالخلط عرفا كذا في الفتاوى وبه يعلم حكم من يجمع للفقراء مال الزكاة ومحله اذا لم يوكلوه فان وكلوه فلا ضمان عليه واذا ضمن في صورة الخلط لا تسقط الزكاة عن اربابها فاذا ادى صار مؤديا مال نفسه كذا في التجنيس وللوكيل بدفع الزكاة ان يدفعها لولده الصغير والكبير وزوجته اذا كانوا محاويج ولا يجوز له ان يمسكها لنفسه الا اذا قال له الموكل ضعها حيث شئت فله ان يمسكها لنفسه كذا في الولوالجية ولو تصدق عنه بامره جاز ويرجع بما دفع عند ابي يوسف مطلقا اي سواء شرط الرجوع او لم يشترطه كالامر بقضاء الدين ولا يرجع عند محمد الا اذا شرط الرجوع ولو تصدق عنه بغير امره لا يجوز اتفاقا ولو اجازه بعد ما دفعه لانها وجدت نفاذا على المتصدق لانها ملكه ولم يصر نائبا عن غيره فنفذت عليه ولو امره ان يتصدق على فقير معين فتصدق على آخر لا يضمن وقيل في الزكاة يضمن قال في البحر والقواعد تشهد للاول لانهم قالوا لو قال لله علي ان اتصدق بهذا الدينار على فلان فله ان يتصدق على غيره انتهى من التوجيه **او مقارنة لعزل** بفتح العين المهملة وسكون الزاي مصدر مضاف الى **المقدار** اضافة للمصدر الى مفعوله اي لافراز مالك النصاب واخراجه عن ماله المقدار وقوله **الواجب** مجرور نعت للمقدار المفروض عليه عزله وافرازه عن ماله فان وجدت النية عند الاداء او العزل صح اداء الزكاة والا لا يقال عزلت الشيء عن غيره عزلا من باب ضرب اذا نحيته عنه ومنه عزلت النائب كالوكيل اذا اخرجته عما كان له من الحكم كما في المصباح وفيه فرزته عن غيره فرزا من باب ضرب نحيته عنه فهو مفروز وافرزته بالالف لغة فهو مفرز انتهى فرز له نصيبه عزله وفصله وافرزه افرازا لغة وهو مفروز ومفرز من المغرب عزله افرزه وفرز الشيء عزله عن غيره وماز وافرزه مثله من الملتقط العزل التمييز اذا ذكر من الاختري قال في الغرر والدرر او مقارنة لعزل ما وجب قال نوح افندي الاصل اقتران النية بالاداء كما في سائر العبادات الا ان الدفع يتفرق فيتحرج باستحضار النية عند كل دفع فاكتفى بوجودها حالة العزل دفعا للحرج كتقديم النية في الصوم وهذا لان العزل فعل منه فجازت النية عنده بخلاف ما اذا نوى ان يؤدي الزكاة ولم يعزل شيئا فجعل يتصدق شيئا فشيئا الى آخر السنة ولم تحضره النية حيث لم يجز عن الزكاة لان نيته لم تقترن بفعل ما فلا تعتبر كذا في التبيين انتهى ولو قال ما تصدقت الى آخر السنة فقد نويته عن الزكاة ثم جعل يتصدق ولم تحضره النية لا يجزيه من خزانة الفتاوى ثم قال نوح افندي والتقييد بقدر ما وجب اتفاقي لا احترازي حتى لو كان عليه زكاة نصابين وعزل نصاب واحد الى الفقير يجزي عنه **تنبيه** ٨ استفيد من كلام المصنف امور الاول انه لا يخرج بعزل ما وجب عن العهدة بل لا بد من الاداء الى الفقير قال في الخانية لو افرز من النصاب خمسة ثم ضاعت لا تسقط عنه الزكاة ولو مات بعد افرازه كانت الخمسة ميراثا عنه بخلاف ما اذا ضاعت في يد الساعي لان يده كيد الفقير كذا في المحيط والثاني انه لو اخر اداء الزكاة ليس للفقير ان يطالبه بها ولا ان يأخذ من ماله شيئا بغير علمه وان اخذه كان لصاحب المال ان يسترده ان كان قائما وان يضمنه ان كان هالكا فان لم يوجد في ورثة من عليه الزكاة او في قبيلته احوج من هذا الرجل فكذلك ليس له ان يأخذ من ماله شيئا بغير علمه وان اخذ كان ضامنا في الحكم اما فيما بينه وبين الله تعالى نرجو ان يحل له كذا في الخانية والثالث انه لو مات من عليه الزكاة لا تؤخذ من تركته لفقد شرط صحتها وهو النية الا اذا اوصى بها فتعتبر من الثلث كسائر التبرعات والرابع انه لو امتنع من ادائها لا يأخذها الساعي منه جبرا ولو اخذها لا يقع عن الزكاة لكونها بلا اختيار منه والعبادة لا تؤدى بدونه بل يحبسه ليؤديها بنفسه انتهى وقد قدمناه فراجع وشرط صحة ادائها نية مقارنة له اي للاداء ولو كانت المقارنة حكما كما لو دفع للفقير بلا نية ثم نوى والمال قائم في يد الفقير او نوى عند الدفع للوكيل ثم دفع الوكيل بلا نية او دفعها لذمي ليدفعها للفقراء جاز لان المعتبر نية الآمر ولذا لو قال هذا تطوع او عن كفارته ثم نواه عن الزكاة قبل دفع الوكيل صح ولو خلط زكاة موكليه ضمن وكان متبرعا الا اذا وكله الفقراء وللوكيل الدفع لولده الفقير وزوجته لا لنفسه الا اذا قال ربها ضعها حيث شئت ولو تصدق بدراهم نفسه اجزأ ان كان على نية الرجوع وكانت دراهم الموكل قائمة او مقارنة لعزل ما وجب كله او بعضه ولا يخرج عن العهدة بالعزل بل بالاداء للفقير من التنوير والدر وشرط النية في الزكاة وقت الاداء الى المصرف عند ابي يوسف او وقت العزل اي افراز الزكاة عند محمد كما في الكرماني وقال الطحاوي الى الاول وذهب الى كليهما كما في التحفة

وفي محيط لو قال ما تصدقت الى آخر السنة فهو الزكاة ثم تصدق بلا نية ارجو ان يجزيه كما في المحيط لكن في العيني عنه خلافه وفي الروضة
لو دفع الى فقير بلا نية ثم نوى جاز ان كان في يده وظاهر كلامه انه لو سمى هبة ونوى الزكاة اجزأه كما لو دفع الى محترم وسماه قرضا ونوى
الزكاة فان العبرة للقلب كما في القنية لكن في الزاهدي من اصحابنا انه اذا لم يعلم انه من الزكاة لم يجز وفي القهستانية وفي القنية عن بعضهم
دفع لمحترم زكاة ماله وقال دفعته اليك قرضا ونوى الزكاة يجزيه لان العبرة فيه للقلب دون اللسان وعن بعضهم لا يجزيه وعن بعضهم
يجزيه اذا تأول القرض بالزكاة قال وهذا احسن الاجوبة والاصح رواية انه يجزيه لان العبرة لنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه الا على قول
ابي جعفر وقد اعترض عليه بانه ينوي الزكاة بما اخذ منه الظالم ظلما وان كان باخذه الظالم على غير جهة الزكاة وعن بعضهم وهب
لمسكين درهما وسماه هبة ونواه من زكاته اجزأه لان العبرة للنية ولا تتغير بلفظ الهبة انتهى قلت واستفيد منه انه اذا دفع من
زكاته دراهم صحاحا فليحفظ ولو دفع الزكاة الى رجل وامره ان يدفع الى الفقراء فدفع الرجل ولم ينو عند الدفع جاز سواء كان الوكيل
مسلما او ذميا من الحاوي القدسي وكل ذميا باداء الزكاة جاز من منية المفتي وظاهر ان المراد بتوكيل الذمي بادائها الى فقراء المسلمين اذ لا
يجوز دفع الزكاة الى اهل الذمة فتبصر منه عصمه اذا وكل باداء الزكاة اجزأته النية عند الدفع الى الوكيل فان لم ينو ونوى
عند دفع الوكيل صح كذا في الجوهرة **ولو تصدق بالكل** اي بجميع النصاب كما في القهستاني وشرح الوقاية **ولم ينوها** اي لم يقصد بذلك
اداء زكاة الكل الذي هو جميع النصاب **سقطت** اي زكاة الكل في ضمن التصدق بالكل **ولو تصدق بالبعض** اي ببعض النصاب
ولم ينو به اداء زكاته كما هو ظاهر كلامهم فلو نواه سقط زكاته بلا كلام فتدبر **لا تسقط حصته** اي ما يخص البعض من زكاة الكل **عند
ابي يوسف خلافا لمحمد** فان تسقط حصة البعض اذا تصدق به بلا نية كما يسقط زكاة الكل اذا تصدق به كذلك وضرورة
التصدق بالكل اتفاقية هذا وفي المجمع وشرحه لمصنفه ولو تصدق بالنصاب ولم ينوها سقطت اي عن ذمته لان الزكاة جزء من المال
وكان متعينا فيه فلم يحتج الى التعيين ويعكس في البعض واسقطها بقدره اي قال ابو يوسف اذا تصدق ببعض النصاب لا يسقط
شيء من الزكاة لان ما بقي من المال بعد التصدق محل للواجب فيبقى وقال محمد يسقط من الزكاة بقدر ما تصدق به لان الواجب شائع
في الكل وفي شرحه لابن فرشته ولو تصدق بالنصاب ولم ينوها اي الزكاة سقطت عن ذمته لان الواجب كان جزءا من الكل فاذا
تصدق به دخل الجزء فيه فلم يحتج الى التعيين وكذا لو ابرأ النصاب من فقير يسقط زكاته عنه نواها او لم ينوها لانه اداء الدين عن الدين
وكلاهما ناقصان اذ الدين ناقص بالنسبة الى العين فيجوز اداؤها ولو ابرأه ينوي به زكاة مال آخر لا تسقط لانه اداء الناقص عن الكامل
قيد بالتصدق لانه لو دفع كل النصاب ينوي به عن النذر او واجب آخر يقع عما نوى ولا يسقط الزكاة بل يضمن قدر الواجب فان قلت
الزكاة انما تؤدى بالنية فكيف سقطت هنا بلا نية قلت لفظ التصدق مشعر بان نية اصل العبادة وجدت وتلك كافية وان
انعدم تعيينها ونية الفرض انما تشترط لتحصيل التعيين والواجب متعين في هذا النصاب فلا حاجة الى التعيين فصار كما اذا نوى
الصوم مطلقا في رمضان ويعكس في البعض واسقطها بقدره يعني اذا تصدق ببعض النصاب قال ابو يوسف لا يسقط شيء من الزكاة
لان الواجب غير متعين في البعض الباقي ويصلح ان يكون محلا له وقال محمد يسقط عنه زكاة ما تصدق به اعتبارا للجزء بالكل انتهى وفي
كلام الغرر والدرر على ان شرط كون الزكاة مؤداة احد الامرين الاول النية المقارنة للاداء او لعزل الواجب والثاني التصدق بكل
النصاب فيسقط به الزكاة بلا نية استحسانا والقياس ان لا تسقط لعدم النية وبه قال زفر ووجه الاستحسان ان الواجب جزء من النصاب
فاذا تصدق بكله دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين الذي هو النية ولا فرق في ذلك بين ان ينوي النفل او لم تحضره النية
اصلا وفي لفظ التصدق اشارة الى انه اذا نوى عن النذر او عن واجب آخر يقع عما نوى لكنه يضمن قدر الواجب على ما في الملتقى التصدق
بالكل فشمل العين والدين فلو كان له على فقير دين فابرأه سقط زكاته عنه سواء نوى الزكاة او لم ينو لانه كالهلاك وقيدنا بكون من
عليه الدين فقيرا لانه لو كان غنيا فوهبه بعد الحول ففيه روايتان اصحهما الضمان كما في المحيط هذا اذا تصدق بكل النصاب واما ان
تصدق ببعض النصاب فلا تسقط زكاة الكل اتفاقا وهل يسقط زكاة ذلك البعض ففيه اختلاف فقال محمد تسقط اعتبارا للجزء
بالكل اذ الواجب شائع في الكل فصار كالهلاك وقال ابو يوسف لا تسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف

الهلاك

الهلاك لانه لا صنع له فيه فيتعذر والدفع بصنعه فلا يتعذر فلو كان له مائتا درهم فتصدق بمائة درهم تسقط عنه عند محمد
زكاة المائة المؤداة وعند ابي يوسف لا يسقط عنه زكاة شيء اصلا من التوجيه الا اذا تصدق على الفقير بان الخطاب بالعوض
والنفل بالكل اي بجميع النصاب فلم يشترط النية وفيه اشعار بانه لو نوى النفل لم تسقط الزكاة كما في الكرماني وهذا رواية عن محمد
لكنها تسقط كما في شرح الطحاوي وجمع التفاريق وفي التتمة بالكل ومراده انه لو تصدق بالبعض لم تسقط زكاته كما قال ابو يوسف
خلافا لمحمد وهو رواية عنه وهذا الاشبه كما في الزاهدي ومسئلة عن ابي يوسف كما في الخزانة والهبة كالتصدق فلو وهب الكل من مديونه
سقط زكاته وان لم ينو اما لو نوى زكاة عين عنده او دين له على آخر فلا تسقط ولو وهب منه بعضه سقط زكاته عند محمد خلافا
لابي يوسف كما في المحيط والقهستانية **واعلم** ان اداء الدين عن الدين والعين عن العين وعن الدين يجوز واداء الدين عن العين
وعن دين سيقبض لا يجوز وحيلة الجواز ان يعطي مديونه الفقير زكاته ثم يأخذها عن دينه ولو امتنع المديون مد يده واخذها
لكونه ظفر بجنس حقه وان مانعه رفعه الى القاضي وحيلة التكفين بها التصدق على فقير ثم هو يكفن فيكون الثواب لهما
وكذا في تعمير المسجد وتمامه في حيل الاشباه من الدر المختار وتسقط الزكاة عن موهوب له في نصاب رجوع فيه مطلقا سواء رجع بقضاء
او بغيره بعد الحول لورود الاستحقاق على عين الموهوب به ولذا لا رجوع بعد هلاكه فيه به لانه لا زكاة على الواهب اتفاقا لعدم الملك
وعن من الحيل ومنها ان يهبه لطفله قبل التمام بيوم من التنوير والدر قلت الاول حيلة الاسقاط بعد الوجوب والثاني حيلة
دفع الوجوب **وتكره الحيلة لاسقاطها** يعني به دفع وجوبها فالدفع في معنى الاسقاط اول وهو الواقع في المجمع
عند محمد خلافا لابي يوسف فانه قال لا يكره الاحتيال لدفع وجوب الزكاة قال في المجمع ونجيز الحيلة لدفعها ونكرهها ثم قال
في شرحه قال ابو يوسف لا يكره التحيل لدفع وجوب الزكاة بان يستبدل نصاب السائمة آخر الحول او غير ذلك وقال محمد يكره ذلك لانه
يتضمن ابطال حق الفقراء بعد انعقاد سببه وله ان ذلك امتناع عن الوجوب لا ابطال حق ثابت انتهى ونجيز الحيلة لدفعها
اي يجيز ابو يوسف الحيلة لدفع وجوب الزكاة ونكرهها اي محمد قيده بالدفع لان الاحتيال بعد وجوب الزكاة يكره اتفاقا لان الزكاة
تنفع الفقراء وفي الحيلة اضرار بهم ولابي يوسف انه امتناع عن الوجوب لا ابطال لحق الغير لانه ربما يخاف ان لا يمتثل او يه
فيكون عاصيا والفرار عن المعصية طاعة وهذا اصح كذا في المحيط من شرح المجمع وفيه وقيل الفتوى على قول محمد انتهى وفي حيل
الاشباه من له نصاب واراد منع الوجوب عنه فالحيلة ان يتصدق بدرهم منه قبل التمام او يهب النصاب لابنه الصغير قبل
التمام بيوم واختلفوا في الكراهة ومشايخنا اخذوا بقول محمد دفعا للضرر عن الفقراء انتهى وفي شفعة الغرر والتنوير انه يفتى
بالكراهة على قول محمد في الزكاة انتهى **واعلم** ان النية المجردة تعمل في سقوط الزكاة ولا تعمل في وجوبها كما في الحاوي القدسي وذلك
ان ما كان من اعمال الجوارح لا يتحقق بمجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر والاسلام والسائمة لا يثبت واحد منها الا بالعمل
ويثبت اضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا الدابة سائمة بمجرد النية بل بالعمل ويصير المسافر مقيما
والممسك بلا فطر صائما والمسلم كافرا والدابة علوفة بمجرد هذه الامور كما في الفتح وعلل في الكافي عدم الاسلام بمجرد النية بانها
لم تتصل بالمنوي اذ الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعلل كفر المسلم بمجرد النية بانها اتصلت بالمنوي وهو ترك اعتقاد
حقيته انتهى كما في الشرنبلالية **و**اذا عرفت هذا فاعلم انه **لو اشترى عبدا** مثلا فالاولى رقيقا ليشمل الجارية **للتجارة**
اي لاجل ان يتجر فيه بعين ونوى فيه التجارة صار للتجارة فبعد هذا **لو نوى استخدامه** اي جعله خادما له وترك التجارة فيه صحت
نيته هذه وصار للخدمة **وبطل كونه** بنيته الاولى **للتجارة** فلا زكاة فيه بعد ذلك لان النية اقترنت بالعمل وهو الاستخدام
فوجب اعتبارها وافاد في الهداية انه لو نوى فيه التجارة بعد ذلك لم يكن لها حتى يبيعه فيكون الزكاة في ثمنه اذ النية لم تتصل
بالعمل لانه لم يتجر فيه فلم تعتبر انتهى قال في الغرر والدرر لا يبقى للتجارة ما اشتراها لها فنوى خدمته ثم لا يصير للتجارة وان نواه
لها ما دام لم يبعه مثلا يشتري انه للتجارة فنواها للخدمة بطلت الزكاة لاتصال النية بالامساك للاستخدام وان نوى التجارة بعده
لم يكن للتجارة حتى يبيعه فيكون في ثمنه زكاة ان كان دراهم او دنانير لعدم اتصال النية بالعمل لانه لم يتجر فلم تعتبر نيته ولهذا

يصير المسافر مقيماً بمجرد النية ولا يكون المقيم مسافراً الا بالسفر انتهى ملخصاً وقد تقدم في باب السائمة في قوله
ثم نبه بزكاته ان كان دراهم او دنانير او قيمته ان ... وحال الحول عليها قال القاضي وان كان عروضاً ونوى التجارة عند استحداث
الملك فالظاهر وجوب الزكاة ايضاً على ما يشعر به قوله لعدم اتصال النية بالعمل فيكون في تخيره قصور انتهى اعلم ان نية التجارة
قد تكون صريحاً وقد تكون دلالة فالصريح ان ينوي عند عقد التجارة ان يكون المملوك به للتجارة سواء كان ذلك العقد شراء او اجارة
وسواء كان الثمن نقداً او عرضاً والدلالة ان يشتري مال التجارة بمال التجارة بان يشتري عيناً بعرض التجارة حيث يكون للتجارة
وان لم ينو واختلف في بدل منافع العين المعدة للتجارة كمن يؤاجر دابته التي للتجارة بعرض والمذكور في كتاب الزكاة من الاصل
انه يكون للتجارة بلا نية وفي الجامع ما يدل على التوقف على النية فكان في المسألة روايتان ومشايخ بلخ كانوا يصححون رواية الجامع
لان العين وان كانت للتجارة لكن بدلها محتمل لان يصير لها وان لا يصير لها فلا يصير لها مع التردد الا بالنية كذا في البدائع من التوجيه
وعلى هذا ينبغي ان يكون معنى قوله وما نوى وعبد مثلاً نواه للخدمة ابتداء وبعد شرائه للتجارة تدبر لا يصير
للتجارة فلا زكاة فيه بالنية اي بنية التجارة فيه ما لم يبعه اي مدة دوام انتفاء بيعه فاذا باعه يكون في ثمنه مع ماله زكاة اذا تم
الحول قال في الحاوي القدسي ولو اشترى عبداً للخدمة ونوى ان اصاب ربحاً يبيعه لا يكون للتجارة انتهى وكذا اي مثل ما نواه للخدمة ما اي
مال ورثه اي ملكه بارث ونوى فيه التجارة فانه لا يكون للتجارة ما لم يبعه قال في الغرر والدرر ما ورثه لا يكون للتجارة بالنية لان
النية لم تتصل بالعمل لان الموروث يكون ملكاً للوارث جبراً بلا صنعه ولهذا يرث الجنين وان لم يتصور منه العمل حتى يتصرف
فيه لاقتران النية بالعمل الا الذهب والفضة كذا في غاية البيان انتهى قال شيخ افندي يعني ان الميراث من غير النقدين لا يكون
للتجارة بالنية الا اذا تصرف فيه بان باعه مثلاً ونوى وقت البيع ان يكون بدله للتجارة فيجب فيه الزكاة والنية السابقة لا
تكفيه وفي الخانية لو ورث سائمة كان عليه الزكاة اذا حال الحول نوى او لم ينو ويلحق بالارث ما دخله من حبوب ارضه فنوى
امساكها للتجارة فلا تجب فيها الزكاة لو باعها بعد الحول وبلغت قيمتها نصاباً انتهى وقدمنا فراجع لا يبقى للتجارة ما اي عبد مثلاً اشتراه
لها فنوى بعد ذلك خدمته ثم ما نواه للخدمة لا يصير للتجارة وان نواه لها ما لم يبعه بجنس ما فيه الزكاة والفرق ان التجارة عمل
فلا تتم بمجرد النية بخلاف الاول فانه ترك العمل فيتم بها وما اشتراه لها اي للتجارة كان لها لمقارنة النية لعقد التجارة لا ما ورثه
ونواه لها لعدم العقد الا اذا تصرف فيه ناوياً فيجب لنية لاقتران النية بالعمل الا الذهب والفضة والسائمة لما في الخانية لو ورث
سائمة فيه زكاتها بعد حول نوى او لا من التنوير والدر ملخصاً وينبغي ان يكون الصوف المجزوز من سائمة مثل الميراث
والله اعلم وتبدل به قدول الاشباه ولو قارنت النية ما ليس بدل مال لا تصح على الصحيح انتهى فائدة سئل ابو نصر
عمن اشترى عبداً او جارية للتجارة فآجره هل يخرج عن حكم التجارة قال اذا آجره فقد رضي بكونه للغلة فخرج عن حكم التجارة وكذا
الدار على هذا كذا في مجمع الفتاوى وان نوى التجارة فيما ملكه بهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود
اي قصاص في القتل العمد واما العبد المدفوع بقتله عبد التجارة خطأ فهو للتجارة مثله كان ذلك المملوك في تلك الصور الخمس
لها اي للتجارة فتجب فيه الزكاة بعد تمام الحول عند ابي يوسف قال في الحاوي القدسي وبه نأخذ خلافاً لمحمد وعنده لا يكون
لها قال في الحاوي القدسي فهو كالموروث عند محمد انتهى وما ملكه بصنعه كهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود قيده
بالقود لان عبد التجارة اذا قتله عبد خطأ ودفع به كان المدفوع للتجارة كما في الخانية وكذا كل ما يدل به مال التجارة فانه يكون لها
بلا نية ونواه لها عند الشافعي والاصح انه لا يكون لها كما في البحر عن البدائع وفي اول الاشباه ولو قارنت النية ما ليس بدل مال لا تصح
على الصحيح من التنوير والدر واختصاراً فما ملك بعقد ليس فيه مبادلة اصلاً كالهبة والوصية او ملكه بعقد هو مبادلة مال بغير مال
كالمهر وبدل الخلع عن دم العمد هل يصير للتجارة بالنية ام لا فقال ابو يوسف يصير لاقترانها بعمل هو قبول العقد وقال محمد لا يصير لانها
لم تقارن عملها وصحح في البدائع لان التجارة كسب المال ببدل هو مال والقبول هنا اكتساب المال بغير بدل فلم يكن من باب التجارة
فلم تكن النية مقارنة لعمل التجارة وقيدنا ببدل الصلح عن دم العمد لان العبد اذا قتل عبد التجارة خطأ فدفع به كان للتجارة كذا في الخانية

ولو استقرض

ولو استقرض عروضاً ونوى ان تكون للتجارة اختلف المشايخ والظاهر انها لا تكون لها كذا في البدائع من التوجيه وقيل
الخلاف في هذه المسئلة بين ابي يوسف ومحمد ملتبس بالعكس اي بعكس ما تقدم يعني يكون المملوك في هذه الصور الخمس
للتجارة عند محمد ولا يكون لها عند ابي يوسف قال في الوقاية وقيل الخلاف على العكس قال ابن ملك يعني عند محمد يصير للتجارة وعند ابي
يوسف لا انتهى وقال في الهداية وقيل الاختلاف على عكسه قال اكمل الدين يعني ما نقل الاسبيجابي في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد
انه ذكر في مختلفه هذا الاختلاف على عكس ما ذكر في الكتاب وهو انه في قول ابي حنيفة وابي يوسف لا يكون للتجارة وفي قول محمد يكون لها
انتهى لغا كلغو ايام وعين معجمة من اللغو اي بطل قال في المصباح لغا الشيء يلغو لغواً من باب قال بطل تعيين الناذر للتصدق في نذره
للتصدق اليوم منصوب بمقدر للمصدر والدرهم والفقير واذا بطل تعيينه فله ان يتصدق في اي يوم شاء واي درهم
شاء وعلى اي فقير شاء قال في المجمع واسقطنا تعيين الناذر اليوم والدرهم والفقير ثم قال في شرحه يعني اذا نذر ان يتصدق
بهذا الدرهم غداً على هذا الفقير فتصدق على غيره اليوم بدرهم آخر يجزيه عندنا وقال زفر لا يخرج عن عهدة ما نذر لانه غير ما التزم
بنذره ولنا ان التزام النذر انما هو من جهة ما هو قربة والقربة فعل العبد المقصود به التعظيم لله تعالى على الوجه المشروع وقد اتى
بما التزم لان جهة القربة في هذا النذر ليس الا نفس التصدق بدرهم على فقير اذ ليس لهذا الفقير ولا الزمان الخاص الا الدرهم المعين
مدخل في كونه قربة لانها ليست بافعال للمكلف فلا تتصف بكونها قربة ووجوب النذر من جهة انه مجانس لايجاب الله تعالى جنس المنذور
وهو التصدق فيكون بنذره ملتزماً ما به الاشتراك بين ما وجب بايجاب الله تعالى وما وجب بايجابه على نفسه وهو القربة الى الله تعالى
بالتصدق وقد اتى به انتهى وقال ابن ملك في شرحه يعني اذا قال الناذر لله علي ان اتصدق اليوم بهذا الدرهم على هذا الفقير فتصدق
غداً درهماً آخر على غيره يجزيه عندنا ولا يجزيه عند زفر لانه اتى بغير ما التزم بنذره فلا يعتبر عنه ولنا ان ما هو قربة وهو اصل
التصدق دخل تحت النذر وقد اعطاه والتعيين ليس بقربة فيبطل انتهى قلت والمكان كالزمان فلو نذر التصدق
بمكان فله التصدق في غيره وفي مراقي الفلاح الغينا تعيين الزمان والمكان وتعيين الدرهم وتعيين الفقير لان النذر ايجاب الفعل في
الذمة من حيث هو قربة لا باعتبار وقوعه في زمان ومكان وفقير الى ان قال ويجزيه التصدق بدرهم لم يعينه عن درهم عينه للتصدق المنذور
ويجزيه الصرف لزيد الفقير مع نذره الصرف لعمرو لان معنى عبادة الصدقة سد خلة الفقير المحتاج او اخراج ما يحبه من الشح عن ملكه
ابتغاء وجه الله تعالى وهذا المعنى حاصل بدون مراعاة زمان ومكان وشخص خلافاً لزفر فانه يقول بالتعيين انتهى وفي صدر الغرر لا يختص
نذر غير معلق بزمان ومكان ودرهم وفقير بخلاف المعلق وفي صوم التنوير والدر والنذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان
ودرهم وفقير فلو نذر التصدق يوم الجمعة بمكة بهذا الدرهم على فلان فخالف جاز بخلاف النذر المعلق فانه لا يجوز تعجيله قبل وجود
الشرط وفي ايمان النور والدر ونذر لفقراء مكة جاز الصرف الى فقراء غيرها لان المقصود التقرب الى الله تعالى بدفع حاجة الفقير ولا دخل
فيه لخصوص المكان قال الفقيه وهو قول علمائنا الثلاثة وقال زفر لا يجوز الا التصدق بمكة وفي ايمان التنوير والدر نذر لفقراء مكة جاز
الصرف الى فقراء غيرها لما تقرر في كتاب الصوم ان النذر غير المعلق لا يختص بشيء انتهى فائدة قال في البحر والنهر قال الشيخ
قاسم في شرح درر البحار ان النذر الذي ينذره اكثر العوام على ما هو مشاهد كان يكون لانسان غائب او مريض او له حاجة ضرورية
فيأتي بعض الصلحاء فيجعل سترة على رأسه فيقول يا سيدي فلان ان رد غائبي او عوفي مريضي او قضيت حاجتي فلك من الذهب كذا او
من الفضة كذا او من الطعام كذا او من الماء كذا او من الشمع كذا او من الزيت كذا فهذا النذر باطل بالاجماع لوجوه منها انه نذر لمخلوق و
النذر للمخلوق حرام بالاجماع ولا ينعقد ولا تشتغل به الذمة لانه عبادة والعبادة لا تكون لمخلوق ومنها ان المنذور له ميت والميت
لا يملك ومنها انه ان ظن ان الميت يتصرف في الامور دون الله تعالى فاعتقاده ذلك كفر اللهم الا ان قال يا الله اني نذرت لك ان شفيت
مريضي او رددت غائبي او قضيت حاجتي ان اطعم الفقراء الذين بباب السيدة نفيسة او الفقراء الذين بباب الامام الشافعي او الامام
الليث او اشتري حصيراً لمساجدهم او زيتاً لوقودها او دراهم لمن يقوم بشعائرها الى غير ذلك مما يكون فيه نفع للفقراء والنذر لله تعالى
وذكر الشيخ انما هو بكونه محلاً لصرف النذر لمستحقيه القاطنين برباطه او مسجده او جامعه فيجوز بهذا الاعتبار اذ مصرف النذر

الفقراء وقد وجد المعرف ولا يجوز ان يعرف ذلك لغني غير محتاج ولا لشريف منصب لانه لا يحل له الاخذ ما لم يكن محتاجا فقيرا ولا
لذي نسب لاجل نسبه ما لم يكن فقيرا ولا لذي علم لاجل علمه ما لم يكن فقيرا ولا يجوز لخادم الشيخ اخذه ولا اكله ولا التصرف فيه
بوجه من الوجوه الا ان يكون فقيرا وله عيال فقراء عاجزون عن الكسب وهم مضطرون فيأخذونه على سبيل الصدقة المبتداة
واخذه ايضا مكروه ما لم يقصد به الناذر التقرب الى الله تعالى وصرفه الى الفقراء ويقطع النظر عن نذر الشيخ فاذا علمت هذا فما يؤخذ
من الدراهم والشمع والزيت وغيرها وينقل الى ضرائح الاولياء تقربا اليهم فحرام باجماع المسلمين ما لم يقصد صرفها للفقراء الاحياء
قولا واحدا انتهى قلت تقدم ان النذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير فلو نذر ان يتصدق في مكة بمصر
او على فقير مخصوص فتصدق في غيره او على غيره جاز عندنا خلافا لزفر فيهما من حاشية الدرر للشيخ نوح افندي في كتاب الصوم قبيل باب
الاعتكاف قلت وانظر الى قولهم بالله ولا تصغ الى ما تسمع من اعداء الحنفية انه لا يجوز ان يقال بالله بل يقال من طلبهم نعوذ بالله تعالى
من ذلك **مهمات** ادى زكاة غيره من ماله فاجازه ان كان قائما في يد الفقير جاز والا لا ادى زكاة غيره من مال نفسه بامره جاز
وبغير امره لا ولو تصدق على فقير بدينه على زيد من زكاته وامره بقبضه فقبضه اجزاه شك في الزكاة انه ادى ام لا اعاد من منية
المفتي ولا يجزي عن الزكاة دين ابرئ فقير عنه بنيتها وصح دفع عرض ومكيل وموزون عن زكاة النقدين بالقيمة واما ادى من عين النقدين
فالمعتبر وزنها اداء كما اعتبر وجوبا فان تملك عرضا بنية التجارة وهو لا يساوي نصابا وليس له غيره ثم بلغت قيمته نصابا في اخر الحول
لا تجب زكاته لذلك الحول من الكافي له مائة نقد ومائة دين على الناس تجب الزكاة ويكمل احدهما بالاخر من البزازية ولا زكاة في الغنم
الواحد بين الخليطين وفي النصاب بين على كل واحد منهما زكاة ولو كان بين بالغ وصبي او مجنون فعلى البالغ الزكاة وعلى المضارب
زكاة ان بلغ نصيبه من الربح نصابا من الوجيز لا زكاة في اللآلي والجواهر وان ساوت الوفا الا ان تكون للتجارة من التنوير والدرر
لا زكاة في اللآلي والجواهر كاللعل والياقوت والزمرد واشباهها كذا في الكافي الا ان تكون للتجارة كذا في التاتارخانية من الكنز والدرر
ولو تصدق بخمسة دراهم ينوي بها الزكاة والتطوع قال ابو يوسف تقع عن الزكاة لان الفرض اقوى من النفل فانتقل الاضعف
بالاقوى وقال محمد رحمه الله تقع عن التطوع لانه لا يمكن الايقاع عنهما لتنافيهما فلغت النية فلا تقع عن الزكاة من الجوهرة

باب زكاة السوائم

كذا في المختار وفي الهداية والكنز باب صدقة
السوائم قال اكمل الدين وذكر الصدقة واريد بها الزكاة اقتداء بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء ولفظ الغرر كلفظ الهداية والكنز
قال الشرنبلالي وفي فتح افندي صدقة السوائم اي زكاتها فعبرت بها اقتداء بكتاب الله تعالى فانهم قالوا حيث اطلقت فيه الصدقة
فالمراد بها الزكاة انتهى قلت ولا ريب ان كون عنوان الابواب على وفق عنوان الكتاب انسب عند اولي الالباب
وفي الاكملية ذكر في المبسوط ان محمدا رحمه الله بدأ في كتاب الزكاة بزكاة المواشي اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وبدأ
محمد رحمه الله في تفصيل اموال الزكاة بالسوائم اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها كانت مفتتحة بها لانها كانت الى العرب
وكانت اجل اموالهم السوائم كما في النهاية وفي الجوهرة وقدم الشيخ زكاة المواشي على النقدين لان شرعية الزكاة اولا كانت في العرب
وهم اصحاب المواشي انتهى والسوائم تأتي بلا همزة وكونها اجوف واويا كقنداية ورايح فانه جمع سائمة اسم فاعل من السوم وفي
المصباح سامت الماشية تسوم من باب قال رعت بنفسها ويتعدى بالهمزة فيقال اسامها راعيها قال ابن خالويه ولم يستعمل
اسم مفعول من الرباعي بل جعل نسيا منسيا وقيل اسامها فهي سائمة انتهى وفي تهذيب الصحاح نقدية بالتضعيف ايضا ففيه وفي الخيل
المسومة المرعية وفي المنتخب سوم الخيل ارسلها وسومه اي خلاه انتهى وفي المغرب سامت الماشية رعت سوما واسامها صاحبها
اسامة وفي الملتقط السائمة من الدواب التي ترسل ترعى ولا تعلف اصلا وفي المغرب السائمة عن الاصمعي كل ابل ترسل ترعى ولا تعلف
في الاهل انتهى وفي الشرنبلالية واما تعريف السائمة لغة فهي التي ترعى ولا تعلف في الاهل كما في الفتح انتهى واما تعريفها الفقهي فسنذكره
بقوله **التي** ثم سائمة بهمزة غير منقوطة من تحتها كما هو المعروف الصرفي في فاعل الاجوف الواوي ويعرف واحدة السوائم الان التوقف بالجنس
لا للافراد كما هو معروف وهي الماشية الآتية في البراري الكلأ المباح للدر والنسل والسمن فان للحمل والركوب فليست بسائمة

فلا زكاة فيها

فلا زكاة فيها اصلا وان للبيع ففيها زكاة التجارة وذكر العيني في البناية ليتناول المذكور فقط لكن في البدائع لو اسامها للحم فلا زكاة
فيها كالحمل والركوب **التي تكتفي** مضارع معلوم من الاكتفاء قال في المصباح اكتفيت بالشيء استغنيت به او قنعت به وفي لغة وفي
قوله الاكتفاء ايماء الى انه قد عمت ايمك اي تقنع **بالرعي** وتستغني به عن الاعتلاف في المنزل واعلم ان الرعي بفتح الراء قد يكون
مصدر رعت الماشية الكلأ وقد يكون مصدر رعى فلان الماشية والاول بالتركية اوتلمق والثاني اوتلتمق وفي المصباح رعت
الماشية ترعى رعيا فهي راعية اذا سرحت بنفسها ورعيتها ارعاها وفي لغة وان قوله الرعي بالكسر فتحتي وعبك سكونه مصدر
اوتلتمق معناه يقال رعيت الابل ارعاها ورعى اوتلمق ويقال رعى البعير الكلأ بنفسه رعيا انتهى والرعي فيما نحن فيه مصدر
رعت الماشية الكلأ لا مصدر رعى فلان الماشية كما افاده ابن الكمال في ايضاحه وافاد ايضا انه ليس بكسر الراء لانه بمعنى الكلأ وهو
اسم لما ترعاه الماشية من الرطب واليابس فبين وبين الاعتلاف انتهى خلافا لما في شرح الوقاية وغيره من انه بالكسر بمعنى الكلأ
انتهى والمعنى تقنع برعيها في المراعي الكلأ المباح وتستغني به عن الاعتلاف في المنزل قال في الجوهرة السائمة هي التي ترسل ترعى
في البراري ولا تعلف في المنزل وفي التوجيه قيد الكلأ بالمباح كما قيده الشمني لان الكلأ في اللغة كل ما رعته الدواب من الرطب
واليابس فيدخل فيه المباح وغيره انتهى يعني والمراد هو الاول ثم اذا لم تكتف بالرعي في المرعى واحتاجت الى الاعتلاف في المنزل
فليست بسائمة وفي الشرنبلالية لو حمل اليها الكلأ في البيت لا تكون سائمة كما في البحر انتهى ويتعلق بالفعل من الظاهر قوله
في اكثر الحول وهو ما زاد على نصفه فلو اعلفت في اقله فهي سائمة قال في الجوهرة لان اصحاب السوائم قد لا يجدون بدا من ان يعلفوا
سوائمهم في بعض الاوقات فجعل الاقل تابعا للاكثر انتهى ولو اعتبر الاقل لانسد باب زكاة السوائم وفي حاشية اخي جلبي وفي اكثر
الحول لان القليل تابع للاكثر لان اصحاب السوائم لا يجدون بدا من ان يعلفوا سوائمهم في وقت البرد والثلج كما في الديار الباردة
وقد صرح صاحب الهداية بالحاق نصف الحول بالاكثر في الاكتفاء ولم يذكر له وجها فقيل واما في النصف فلانه لو علفها نصف الحول
وقع الشك في ثبوت سبب الايجاب فلا يثبت الوجوب ولا يترجح جهة الوجوب بجهة العبادة لان الترجيح انما يكون بعد ثبوت
السبب انتهى قال القدوري فان علفها نصف الحول او اكثر فلا زكاة فيها قال في الجوهرة فان قيل اذا علفها نصف الحول واسامها
نصفه استوى الوجوب وعدمه فينبغي ان يترجح جانب الوجوب احتياطا لانه عبادة ومبناها على الاحتياط قيل انما لا تجب الزكاة
لانه وقع الشك في ثبوت سبب الايجاب والترجيح انما يكون بعد ثبوت السبب انتهى ولا فرق بين كونها اناثا فقط او ذكورا
فقط او مختلطة كما في الشرنبلالية وفي الجوهرة وسواء كانت ذكورا منفردة او اناثا منفردة او مختلطة انتهى قال العيني ولما ابتدأ
محمد رحمه الله الاصل بزكاة الابل اقتداء به صلى الله عليه وسلم على انها هي المال عند العرب تبعه المصنف فبدأ بها وفي الاكملية
بدأ بالابل لما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب لابي بكر رضي الله عنه هكذا وفي الجوهرة وقدم الابل على البقر لان استعمال العرب للابل
اكثر من استعمالها البقر انتهى قلت ولان الابل اعظم السوائم وتبع المصنف في ذلك اسلافه الكرام فبدأ بالابل معبرا بالكون
نصابها خمسا **وليس في اقل من خمس من الابل زكاة** كذا في المنح قال في الوقاية نصاب الابل خمس ليس
ولا زكاة في اقل من نصاب وفي القهستاني ان الخمس بالفتح بلا تاء يتناول الذكور والاناث ولا ينافيه تجرده عن التاء فان ما فوق
الاثنين لم يستعمل بالتاء اصلا اذا كان مميزه اسم جمع يقع على الذكر والانثى كالابل كما في شرح التسهيل انتهى قلت اعلم
ان الابل يقع على الذكور والاناث قال في المصباح الابل اسم جمع لا واحد لها من لفظها وهي مؤنثة لان اسم الجمع الذي لا واحد له من
لفظه اذا كان لما لا يعقل يلزمه التأنيث وتدخله الهاء اذا صغر نحو أبيلة وغنيمة وتسع اسكان الباء للتخفيف ومن التأنيث
والاسكان قول ابي النجم والابل لا تصلح في الحاضرة وحنت الابل للاوطان والجمع آبال وابيل زاد عجبه واذا ثني او جمع
فالمراد قطيعان وقطيعات وكذلك اسماء الجموع نحو اغنام وابقار والابل بالكسرة نادر قال سيبويه لم يجئ على فعل بكسر الفاء والعين
من الاسماء الا حرفان ابل وحبر وهو القلح ومن الصفات الا حرف وهو امرأة بلز وهي الضخمة وبعض الائمة يذكر الفاظا غير
ذلك لم يثبت نقلها عن سيبويه انتهى قلت ومن هنا ظهر ان الابل بعد ذلك صحيح العين مهما ذكر في الجوهرة ان الابل اسم جنس

لا واحد له من لفظه كتمر وثمر وسبب ابلا لانها تبدل على ما في ذا انتهى نظر ونقله الشرنبلالي وسكت عليه ثم قال والنسبة اليها ابلي
بفتح الباء لتوالي الكسرات مع الياء كما في البحر انتهى فاذا بلغت الابل نصابها وكانت خمسا سائمة فلو كانت للتجارة ففيها
زكاة التجارة كما في الخلاصة والاطلاق دال على ان البخاتي والعراب سواء وان كان فيه خلاف فيه العيب والبرخ الا القطيع التوأم
وكذا الذكور والاناث كذا في القهستاني لكن في المسكينية ان العمر من الابل وغيرها ليست بنصاب لان العمر ليست بسائمة
غالبا انتهى ووقع في القدوري والهداية خمس ذود وقال في الجوهرة ذود بالاضافة كما في قوله تسعة رهط والذود من الابل
من الثلث الى التسع وقال في الاكملية والذود من الابل من الثلث الى العشر وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها واضافة خمس الى ذود
كالاضافة في قوله تسعة رهط في كونها اضافة العدد الى مميزه الذي هو بمعنى الجمع كانه قال تسعة انفس انتهى وقال في المصباح
الذود من الابل قال ابن الانباري سمعت ابا العباس يقول ما بين الثلث الى العشر ذود وكذا قال الفارابي والذود مؤنثة لانهم قالوا
خمس ذود والجمع اذواد مثل ثوب واثواب وقال في البارع الذود لا تكون الا اناثا انتهى وفي الشرنبلالية لم يضف الخمس بالذود
على وفق القدوري لان الذود من الابل من الثلث الى العشر من الاناث دون الذكور فلما كان الذود خاصا بالاناث والحكم اعم حذفه
المصنف تبعا لصاحب الكنز انتهى والحاصل ان المراد اذا كانت خمسا سائمة مطلقا سواء كانت ذكورا فقط او اناثا فقط او مختلطة
بعضها ذكور وبعضها اناث كما نبه عليه في الجوهرة ونبه فيها ايضا على ان ادنى السن الذي تتعلق بها الزكاة في الابل بنت مخاض
عند ابي حنيفة ومحمد انتهى فالمعتبر في خمس سائمة هو ذوات سنة كاملة او اكثر فلو كانت خمس سائمة سنها اقل من سنة لم يجب
فيها زكاة الا ان يكون معها ما تم له سنة وسيأتي تفصيله وتجب في السائمة ذكورها واناثها ومختلطها وتجب
الصغير والاعمى على العدد وعن ابي يوسف ليس في الابل والبقر العمي ومقطعة القوائم شيء ولو له من الابل عجاف لا شاة وشاة ان
اعطى شاة وان شاء اعطى واحدة منها كذا في الوجيز وفي حاوي القدسي وتجب في ذكور السوائم واناثها ومختلطها وعميانها او
عميانها وصغارها مختلطة ما يجب في الجيد منها وعن ابي يوسف انه ليس في الابل والبقر العمي ومقطعة احدى القوائم شيء وفي خمس من
الابل العجاف التي لا تساوي شاة ان شاء اعطى شاة وان شاء اعطى واحدة منها انتهى وفي الجوهرة وليس في سوائم الوقف
زكاة لعدم المالك ولا في المواشي العمي ولا مقطوعة القوائم لانها ليست سائمة انتهى ففيها اي في الابل الخمس السائمة شاة
ذكرا او انثى وقد تم لها سنة وطعنت في الثانية كما في الجوهرة وفي الشرنبلالية قال الخجندي لا يجوز في الزكاة الا الثني من الغنم
فصاعدا وهو ما اتى عليه حول ولا يؤخذ الجذع وهو الذي اتى عليه ستة اشهر وان كان يجزي في الاضحية كما في الجوهرة ووسطا
انتهى والمراد شاة متوسطة كما في القهستاني اي لا اعلى ولا ادنى وسيأتي ثم الشاة فرد من الغنمات من الضأن والمعز وهما
متقابلان قال الاختري الشاة الواحدة من الغنم [illegible] وفي
المصباح الغنم اسم جنس يطلق على الضأن والمعز وفيه ايضا المعز اسم جنس لا واحد له من لفظه وهي ذوات الشعر من الغنم الواحدة
شاة وهي مؤنثة ان الشاة تعم الضأن والمعز والله اعلم فالمعنى فرد من الضأن او المعز هذا وفي الملتقط في ما نقش وقد الشاة
من الغنم تذكر وتؤنث وفي المصباح الشاة من الغنم تقع على الذكر والانثى فيقال هذا شاة للذكر وهذه شاة للانثى وشاة زكية وشاة
انثى وفي الملتقط اصل الشاة شاهة لان تصغيرها شويهة والجمع شياه بالهاء وفي المصباح والجمع شاه وشياه بالهاء رجوعا
الى الاصل كما قيل شفة وشفاه انتهى قلت في تصغيرها شويهة انا وجب كون العين واوا واللام هاء فشياه اصله شواه فالكل الياء
فان قيل الاصل في الزكاة ان يجب في كل نوع منه فكيف وجبت الشاة في الابل قلت بالنص على خلاف القياس ولان الواجب
في خمس خمس والواجب هو ربع العشر وفي ايجاب الشقص ضرر عيب الشركة فاوجبت الشاة لانها تقريب ربع عشر لانها كانت
تقدم بخمسة دراهم هناك وبنت مخاض باربعين فايجابها في خمس من الابل كايجاب الخمس من المائتين من الدراهم انتهى وكذا في حاشية
اخي وفي الجوهرة فان قيل لم وجبت الشاة في الابل ان الاصل في الزكاة ان يجب في كل نوع من جنسه قيل لان الابل اذا بلغت
خمسا كانت مالا كثيرا لا يمكن اخلاؤه من الوجوب ولا يمكن ايجاب واحدة منها لان فيه من الاجحاف وفي ايجاب الشقص ضرر عيب الشركة

فلهذا وجبت شاة

فلهذا وجبت الشاة وقيل لان الشاة كانت تتقوم في ذلك الوقت بخمسة دراهم وبنت المخاض باربعين درهما فايجاب الشاة في
الخمس من الابل كايجاب الخمسة في المائتين من الدراهم ثم الواجب هنا العين وله نقلها الى القيمة وقت الاداء ولهذا لو كانت
قيمة خمس من الابل اقل من مائتي درهم وجبت الشاة ولو كان له ابل سائمة باعها في وسط الحول او قبله بيوم بسائمة اخرى من غير
جنسها استقبل لها حولا آخر اجماعا كالابل اذا باعها بالبقر او كالبقر اذا باعها بالغنم او باعها بدراهم او بدنانير او بعروض ونوى
بها التجارة فانه يبطل الحول الاول ويستأنف حولا آخر للثاني فان فعل ذلك فرارا عن الزكاة فانه يكره عند محمد خلافا لابي يوسف واما
اذا باعها بجنسها فكذلك يبطل الحول ايضا ويستأنف الحول على الثاني عندنا ولا يتحول زكاتها الى بدلها حتى انها لا تسقط بهلاك
البدل وقال زفر اذا باعها بجنسها يتحول زكاتها الى بدلها بحيث تبقى ببقائها وتفوت بفواتها وان باع السائمة قبل تمام حولها
ثم ردت عليه بعيب في الحول ان كان بقضاء قاض لم ينقطع حكم الحول وكان عليه زكاتها وان ردها بغير قضاء لم يلزمه زكاتها
الا بحول جديد وكذا لو وهبها في الحول ثم استردها فيه لم ينقطع حكم الحول لان الرجوع في الهبة يوجب فسخها سواء كان الرجوع بقضاء
او بغير قضاء كذا في شرح الطحاوي انتهى وفي الابل العشر بفتح العين شاتان في كل خمس شاة وما زاد على الخمس الاولى الى العشر من الاربع
عفو لا شيء فيها كالاربع المتقدمة على الخمس الاولى وفي خمس عشرة بفتح الجزء الاول وبتركيب الثاء على خلاف القياس وبائي
الجزء الثاني باثبات التاء على القياس وبسكون شينه عند تميم لتوالي الفتحات وبكسرها ثلاث شياه جمع شاة
وقد مر بيانه قريبا في الجوهرة في كل خمس شاة وما زاد على الخمس الثانية مثل ما زاد على الخمس الاولى وفي عشرين بفتح [illegible] موضع
[illegible] وليس بجمع لعشرة وان كان معربا باعراب الجمع والا يلزم ان يكون اقل العشرين ثلثين اربع شياه في كل خمس شاة
وما زاد على الخمس الثالثة كما زاد على الخمسين الاوليين وعلى هذا فالضابط ان ما بين الفريضتين عفو لا شيء فيه والاصل ان
في كل خمس من الابل شاة الى خمس وعشرين قال في الدرر وعليه اتفقت الآثار واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وما بين الفريضتين عفو كذا الحكم في سائر النصب الآتية انتهى قوله واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم في زكاة الابل تلك
الكتب في فتح القدير فليراجع قوله كذا الحكم في سائر النصب الآتية يعني الا في الاربعين من البقر فانه لا عفو عنده الى ستين
بل يجب بحسابه كما سنذكر من الشرنبلالية قوله عليه اتفقت الآثار اي اكثرها وفي هذا اشارة الى ان الاصل في هذا الباب انه توقيف
وما فيه من ظاهر المبسوط من انه معقول المعنى مردود ومن كتبه صلى الله عليه وسلم كتاب الصديق رضي الله عنه اخرجه البخاري واحمد
والنسائي وابو داود وكتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه وكتاب عمرو بن حزم اخرجه النسائي
وابو داود والطبراني ذكر مخرجوا احاديث الهداية تلك الكتب كتبهم من رامها فليراجعها قوله كذا الحكم اي العفو يعني ان يستثنى من
هذا ما زاد على الاربعين من البقر فانه لا عفو عنده الى ستين بل يجب بحسابه كما سيأتي من الشرنبلالية وفي خمس وعشرين منها بنت
الى خمس وثلثين الغاية داخلة وما زاد على المعطوف عليه بنت ناقة من نوق مخاض اي حوامل فان المخاض بفتح الميم والخاء المعجمة
وبعدها النوق الحوامل الواحدة خلفة ككلمة كما في المغرب لا واحد لها من لفظها كما في النوجية سمي ولدها ابن مخاض وبنت مخاض
لعين فيها وهو ان الحمل طرأ على امهات او صارت من النوق المخاض وهي الحوامل كما يفيده المصباح او ان امه تكون من الحوامل عادة
وان لم تكن حاملا حقيقة فتعد من الحوامل ملحقة بها كما يفيده النوجية وهي اي بنت المخاض الانثى التي تم لها سنة وطعنت
بطاء وعين مهملتين ودخلت من باب دخل اي دخلت في السنة الثانية وفي النظم قال ابو مطيع البلخي ان في خمس وعشرين خمس شياه
فاذا صارت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض كما جاء عن علي رضي الله عنه وفي القهستاني فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض
وعلى هذا اتفقت الآثار واجمع العلماء الا ما روي عن علي رضي الله عنه شاذا انه رضي الله عنه قال في خمس وعشرين خمس شياه وفي
ست وعشرين بنت مخاض قال سفيان الثوري رحمه الله هذا غلط من رجال علي رضي الله عنه فانه رضي الله عنه افقه من ان يقول بهذا لان
فيه موالاة بين الواجبين لا وقص بينهما وهو خلاف اصول الزكوات فان مبناها على ان الوقص يتلو الواجب انتهى الاكملية
الوقص بواو وقاف وصاد مهملة قال في المصباح بفتحتين وقد يسكن القاف ما بين الفريضتين وقيل الاوقاص في البقر والغنم وقيل

لا البقر خاصة والاشناق في الابل انتهى والشنق بشين معجمة ونون وقاف قال في المصباح الشنق بفتحتين ما بين الفريضتين
والجمع اشناق مثل سبب واسباب وبعضهم يقول هو الوقص وبعض الفقهاء يخص الشنق بالابل والوقص بالبقر انتهى
والحاصل ان الوقص والشنق [illegible] وان قوله من التعبير بالبنت اشارة الى انه
لا يجوز فيها دفع الذكور الا بطريق القيمة لان الاناث فيها منصوص عليها وهي بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة الا فيما
دون خمس وعشرين فانه يجوز فيه دفع الذكر والانثى لان النص ورد باسم الشاة وهو يقع على الذكر والانثى بخلاف
البقر والغنم فانه يجوز في السن الواجب فيها الذكور والاناث كما سيصرح المصنف في التبيع والمسن في الزوجية فان لم يكن معه
ابنة مخاض فالقيمة لا يجوز فيها الا الاناث خاصة ولا يجوز الذكور الا على وجه القيمة واما في البقر فهما سواء وفي الغنم يجوز الذكور
والاناث من الجوهرة اعلم ان من صفات الواجب في الابل الانوثة قال صاحب التحفة لا يجوز فيها سوى الاناث الا بطريق
القيمة والسر فيه ان الشرع جعل الواجب في نصاب الابل الصغار دون الكبار بخلاف الاضحية بدليل انه لا يجوز الاضحية
بها وانما يجوز بالثني فصاعدا وكان ذلك تيسيرا لارباب المواشي وجعل الواجب ايضا من الاناث لان الانوثة تعد فضلا في
الابل فصار الواجب وسطا وقد جاءت السنة بتعيين الوسط ولم يعين الانوثة في البقر والغنم لان الانوثة فيهما لا تعد
فضلا من الكاكية وفي ست وثلثين منتهيات الى خمس واربعين الغاية داخلة فما زاد على المذكور عفو بنت ناقة لبون اي
ذات لبن لولادتها قال في الكاكية سميت بنت لبون لمعنى في امها فانها لبون بولادة اخرى انتهى واللبون بالفتح الناقة ذات
ذات اللبن غزيرا كان ام لا والجمع لبن بضم اللام والباء ساكنة وقد تضم للاتباع وابن اللبون ولد الناقة يدخل في السنة
الثالثة والانثى بنت لبون سمي بذلك لان امه ولدت غيره فصارت لها لبن وجمع الذكور كالاناث بنات اللبون من المصباح
وهو نكرة ويعرف بالالف واللام فيقال ابن اللبون وبنت اللبون وجمعها جميعا بنات اللبون من المغرب سميت بذلك لان امها ذات
لبن بولادة غيرها في العادة من الجوهرة فان لم تلد فهي ملحقة بالتي ولدت كما في بنت مخاض ثم الظاهر انه فعول بمعنى فاعلة
ولم يؤنث لاستواء المذكر والمؤنث في فعول الفاعل فيقال امرأة صبور بمعنى صابرة وهي اي بنت اللبون التي تم لها سنتان
وطعنت في السنة الثالثة وفي ست واربعين منتهيات الى ستين الغاية داخلة والزائد على المذكور عفو حقة
مؤنث حق بكسر الحاء المهملة وتشديد القاف قال اكمل الدين سميت حقة لمعنى فيها وهو انه حق لها ان تركب ويحمل عليها
انتهى وفي المغرب حق لك ان تفعل كذا وحقيقة ان تفعل هذا مما لم يسم فاعله اي صرت حقيقا وخليقا به انتهى والحق
بالكسر والجمع حقاق والانثى حقة وجمعها حقق مثل سدرة وسدر كما في المصباح وفي المغرب الحق بالكسر والانثى حقة
والحق ايضا سمي بذلك لاستحقاقه ان يحمل عليه وان ينتفع به والجمع حقاق وحقق ثم حقق بضمتين مثل كتاب وكتب انتهى
والظاهر انه صفة مشبهة كصعب وهي الناقة التي تم لها ثلاث سنين وطعنت في السنة الرابعة وفي احدى وستين
منتهيات الى خمس وسبعين الغاية داخلة والزائد على المذكور عفو جذعة بفتحات الجيم والذال المعجمة والعين المهملة مؤنث
جذع قال اكمل الدين سميت جذعة لمعنى فيها فانها موصوف عند ارباب الابل انتهى واصل الجذع الشاب كما قال ابن الاثير من
القهستاني ولا اشتقاق لها كما في الجوهرة وقال الاتقاني سميت بها لانها اطاقت الجذع يقال جذع الدابة اذا حبسها من غير
علف انتهى وقيل لانه يجذع اسنان اللبن فيلقيها كما في الشرنبلالية وفي المسكينية وانما سميت بها لانه لا يستعمل منها ما يطلب
الا بضرب وتكلف وحبس او لانها تطيق الجذع يقال جذعت الابل اذا حبستها بلا علف انتهى والجذع بفتحتين ما قبل الثني والجمع
جذاع مثل جبل وجبال وجذعان بضم الجيم وكسرها والانثى جذعة والجمع جذعات مثل قصبة وقصبات واجذع ولد الشاة
في السنة الثانية واجذع ولد البقرة والحافر في الثالثة واجذع الابل في الخامسة فهو جذع وقال ابن الاعرابي الاجذاع وقت وليس بسن
تنبت ولا تسقط فالعناق تجذع لسنة وربما اجذعت قبل تمامها للخصب فتسمن فيسرع اجذاعها فهي جذعة ومن الضان اذا كان
من شابين يجذع لستة اشهر الى سبعة واذا كان من هرمين اجذع من ثمانية الى عشرة من المصباح الجذع بفتحتين قبل الثني والجمع جذعان

ان الاسنان [illegible] كالجذع [illegible] حاشية [illegible]

بالضم

بالضم وجذاع بالكسر والانثى جذعة والجمع جذعات وجذاع ايضا تقول منه لولد الشاة في السنة الثانية ولولد البقرة والحافر في
السنة الثالثة وللابل في السنة الخامسة اجذع اجذاعا اي صار جذعا انتهى وفي المغرب الجذع من البهائم قبل الثني الا انه من الابل
في السنة الخامسة ومن البقر والشاة في السنة الثانية ومن الخيل في الرابعة وعن الازهري الجذع من المعز لسنة ومن الضان لثمانية
اشهر وعن ابن الاعرابي الجذع والاجذاع وقت وليس بسن فالعناق تجذع لسنة وربما اجذعت قبل تمامها للخصب فتسمن فيسرع
اجذاعها فهي جذعة ومن الضان اذا كان ابن شابين اجذع لستة اشهر الى سبعة وان كان ابن هرمين اجذع لثمانية الى عشرة
هذا كلامه وفي المنتقى والظاهر ان الجذع صفة على وزن حسن وهي اي الجذعة من الابل الناقة التي تم لها اربع سنين وطعنت
في السنة الخامسة وهي اعلى سن يجب في الزكاة في الجوهرة وهي اعلى الاسنان التي تؤخذ في زكاة الابل وبعده ثني وسديس
وبازل ولا يجب شيء من ذلك لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم السعاة عن اخذ كرائم اموال الناس من الكاكية وكذا في النهاية والكفاية
عن المبسوط وفي ست وسبعين منتهيات الى تسعين الغاية داخلة وما فوق المذكور عفو بنتا لبون اي ثنتان من
بنات اللبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين كذا كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى ابي بكر رضي الله عنه
[illegible] جميع ما مر من المقادير ولا يبعد ان يدخل فيه تقديم حقتان وتقديم مائة والله اعلم قال القهستاني الاحسن
تقديمه فان عطف الاكثر على الاقل اكثر استعمالا انتهى قلت نعم في مثل احد وعشرون واما في مائة والف فيعطف عليهما الاقل فيقال
مائة وواحد ومائتان وعشرة وثمانمائة وعشرون وكذا الف ومائة والفان وثمانمائة كما في الميزان وشرحه نحوه والحمد لله تعالى قال في الهداية
بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولفظ شرح الوقاية وبهذه المقادير اشتهرت كتب صدقات رسول الله صلى الله
عليه وسلم انتهى حاصله ان هذه المقادير توقيفية فلا يطلب لها معنى وقد مر وفي الاختيار ولا خلاف في هذه الجملة بين العلماء وعليها
اتفقت الاخبار عن كتب الصدقات التي كتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ثم ان زادت الابل السائمة على مائة وعشرين استؤنفت
الفريضة فلا يجب شيء فيما زاد على مائة وعشرين حتى يبلغ الزائد خمسا فاذا كان ما زاد على مائة وعشرين خمسا وجب فيها شاة مع
الواجب المتقدم وهو الحقتان كما في الكاكية ثم كلما زاد خمس وجب في كل خمس من الابل الزائدة شاة مع الحقتين الواجبتين
في مائة وعشرين ففي مائة وثلثين شاتان مع الحقتين وفي مائة وخمس وثلثين ثلاث شياه مع الحقتين وفي مائة واربعين اربع شياه
مع الحقتين كما في المسكينية وشرح الوقاية الى مائة وخمس واربعين ابدا فاذا بلغت الابل السائمة مائة وخمسا واربعين ففيها
اي في المائة مع الخمس والاربعين حقتان لمائة وعشرين وبنت مخاض لخمس وعشرين الى مائة وخمسين ابدا فاذا بلغت مائة و
خمسين ففيها اي في المائة والخمسين ثلاث حقاق بالكسر والخفة كجبال جمع حقة وثلاث حقاق لثلاث خمسين لكل خمسين
حقة وثلاث حقاق لثلاث خمسين لكل خمسين حقة هذا هو الاستئناف الاول وبين الاستئناف الثاني بقوله ثم ان زادت
الابل السائمة على مائة وخمسين تستأنف الفريضة فلا يجب شيء فيما زاد على مائة وخمسين حتى يبلغ الزائد خمسا فاذا كان ما زاد على
مائة وخمسين خمسا وجب فيها شاة مع الواجب المتقدم وهو ثلاث حقاق ثم كلما زاد خمس وجب في كل خمس من الابل الزائدة
شاة مع ثلاث حقاق الواجبة في مائة وخمسين ففي مائة وستين شاتان مع ثلاث حقاق وفي مائة وخمس وستين ثلاث شياه مع
ثلاث حقاق وفي مائة وسبعين اربع شياه مع ثلاث حقاق كما في المسكينية الى مائة وخمس وسبعين ابدا فاذا بلغت الابل
السائمة مائة وخمسا وسبعين ففيها اي في المائة مع الخمس والسبعين ثلاث حقاق لمائة وخمسين وبنت مخاض لخمس وعشرين الى
مائة وست وثمانين ابدا وما بينهما عفو كما في المسكينية فاذا بلغت مائة وستا وثمانين ففيها اي في المائة مع الست والثمانين ثلاث
حقاق لمائة وخمسين وبنت لبون لست وثلثين الى مائة وست وتسعين ابدا فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها
اي في المائة مع الست والتسعين اربع حقاق ثلاث منها لثلاث خمسين لكل خمسين حقة وواحدة منها لست واربعين الى
مائتين ففيها اربع حقاق ايضا والاربع عفو ويكون لكل خمسين حقة قال القهستاني ويجوز فيه خمس من بنات اللبون
مع كل اربعين واحدة انتهى وقالوا في المتابعة ان شاء ادى منها اربع حقاق لكل خمسين حقة وان شاء ادى خمس بنات لبون لكل اربعين

واحدة انتهى هذا هو الاستيناف الثاني والفارق بين الاستينافين هو اشتراط بنت اللبون في الاول كما في الهداية وهو اتفاقا
اربع حقاق ويمكن انما الاكافية وحاشية اخي چلبي ياتي تمامه **ثم** ان زادت الابل الى ثم على مائتين **فيفعل في** تركيبة **كل خمسين**
ابدا بعد المائتين **كما فعل في** تركيبة الابل **الخمسين التي** دخلت **بعد المائة والخمسين** فيه بهذا احترازا عن الاستيناف الاول فان
الاستينافات الواقعة بعد المائتين مثل الاستيناف الثاني دون الاول فان زادت على المائتين خمس كان فيها شاة
مع اربع حقاق وان زادت عليها عشر كان فيها شاتان مع اربع حقاق كما في المسكينية وان زادت عليها خمس عشرة كان
فيها ثلاث شياه مع اربع حقاق وان زادت عليها عشرون كان فيها اربع شياه مع اربع حقاق قال القهستاني ثم في كل
خمس زاد على المائتين شاة مع الحقاق الاربع وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون وفي ست
واربعين الى خمسين حقة فيصير النصاب خمسين ومائتين والواجب خمس حقاق وهكذا ابدا انتهى قال القدوري ثم تستأنف
الفريضة ابدا كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين قال في الجوهرة يعني في خمس وعشرين بنت مخاض الى ست وثلثين
ثم بنت لبون الى ست واربعين ثم حقة الى خمسين هكذا ابدا من بنت المخاض الى بنت اللبون الى الحقة فهذا معنى قوله كما
تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين احترز بهذا عن الاستيناف الاول وهو الذي بعد المائة والعشرين فانه
ليس فيه ايجاب بنت لبون لانعدام وجود نصابها لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار جميع النصاب
مائة وخمسا واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس صارت مائة وخمسين فوجب ثلاث حقاق
لان في كل خمسين حقة انتهى قال في الوقاية ثم تستأنف ابدا كما في الخمسين التي بعد المائة والخمسين قال ابن الملك قيد
بهذا احترازا عن الاستيناف الاول الذي بعد المائة والعشرين لان في ذلك الاستيناف ليس ايجاب بنت لبون ولا ايجاب
اربع حقاق لانعدام نصابها لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة واربعين وهو نصاب
بنت المخاض مع الحقتين ولما زاد عليها خمس صار مائة وخمسين فوجب ثلاث حقاق انتهى وكذا في الاكمل وحاشية اخي چلبي ثم ان
ما ذكر بعد المائة والعشرين مذهبنا وفيه خلاف الشافعي رضي الله عنه في المسكينية وقال الشافعي فيما اذا زادت على مائة وعشرين
ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة انتهى وفي الهداية وهذا عندنا وقال الشافعي فاذا زادت على مائة وعشرين واحدة
ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب في
كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لما روي انه صلى الله عليه وسلم كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين
حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها **ولنا** انه صلى الله عليه وسلم كتب في آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم
فما كان اقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فيعمل بالزيادة انتهى قوله وهذا الاستيناف بعد المائة والعشرين وبعد المائة
والخمسين وبعد المائتين مذهبنا وهو مذهب علي وابن مسعود رضي الله عنهما وقال الشافعي فان زادت على مائة وعشرين واحدة
ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا
لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة استدل على ذلك بما روي
انه صلى الله عليه وسلم كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون ولم يشترط عود
ما دونها يعني من غير ان يوجب في خمس وعشرين بنت مخاض ومن غير ان يوجب في الخمس شاة ولنا حديث قيس بن سعد
قال قلت لابي بكر محمد بن عمرو بن حزم رضي الله عنه اخرج لي كتاب الصدقات الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم
فاخرج كتابا في ورقة وفيه فاذا زادت الابل على مائة وعشرين استؤنفت الفريضة فما كان اقل من خمس وعشرين ففيه
الغنم في كل خمس ذود شاة فيعمل بالزيادة اذ ليس في حديثهم ما ينفي ذلك فعملنا بحديثهم ايضا لان ايجاب الاربعين بنت
لبون فان الواجب في الاربعين هو الواجب في ست وثلثين وكذا ما وجب في خمسين حقة كذا في الاكمل وهو مذهب علي
وابن مسعود رضي الله عنهما وهكذا كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتاب الصدقات لابي بكر رضي الله عنه وقال صلى الله عليه وسلم في كتاب

عمرو بن حزم رضي الله عنه فاذا زادت الابل على مائة وعشرين استؤنفت الفريضة فما كان اقل من خمس وعشرين ففيها الغنم في
كل خمس ذود شاة وهذا تقدير لما اجمعوا عليه من الفريضة الى مائة وعشرين فكان اولى من تغييره ومخالفته من الاخبار
والابل البخت المنسوبة للعجم **والابل العراب** المنسوبة الى العرب كما في الجوهرة **سواء** اي مستويان قال في الجوهرة يعني في
وجوب الزكاة واعتبار الربا وجواز الاضحية اما لو حلف لا ياكل لحم البخت فلا يحنث باكل لحم العربي لان الايمان محمولة على العرف
والعادة انتهى وفي غاية البيان وانما كان سواء لان مطلق اسم المذكور في الحديث يتناولهما واختلافهما في النوع لا يخرجهما عن الجنس
وفي الاكمل وانما كانا سواء لان الابل المذكور في الحديث واختلافهما في الصنف لا يخرجهما عن النوع انتهى **قلت** الحيوان جنس والابل
نوع والبختي مثل صنف في اصطلاح الفقهاء والفقهاء يطلقون الجنس على النوع والنوع على الصنف فتدبر ثم البخت بضم الموحدة
وسكون الخاء المعجمة آخره مثناة فوقية على وزن سحت قال في المصباح نوع من الابل الواحد بختي مثل روم ورومي ثم يجمع على البخاتي
ويخفف ويثقل والبخت الحظ وزنا ومعنى وهو عجمي ومن هنا توقف بعضهم في كون البخت التي هي اصل البخاتي عربية انتهى
قلت وسياتي عن القاموس ما يفيد انها معربة وفي لغة نعمة الله بختي عربي بائله ومعجمه [illegible]
وافاد لفظ المصباح ان ياء البختي للوحدة وما في الشروح والحواشي يفيد انها للنسبة ولا منافاة بين الرأيين لان ياء النسبة قد تفيد
الوحدة ثم وفي الاكمل البخت جمع بختي وهو المتولد بين العربي والعجمي منسوب الى بخت نصر وكذا في الجوهرة والقهستانية على الظاهر
وفي الدر المختار بخت جمع بختي وهو ماله سنامان منسوب الى بخت نصر لانه اول من جمع بين العربي والعجمي فتولد منهما ولد فسمي
بختيا انتهى **قلت** فافاد ان البختي هو ذو السنامين وهو ظاهر الدرر حيث قال بخت جمع بختي وهو المتولد بين العربي
والعجمي ذو السنامين منسوب الى بخت نصر انتهى **قوله** بخت جمع بختي اقول قال في القاموس البخت بالضم الابل الخراسانية كالبختية
والجمع بخاتي وبخاتى انتهى **قوله** وهو المتولد الخ اقول قال في التبيين وهو المتولد بين العربي والفالج وهو الجمل الضخم ذو السنامين
يحمل من السند للفحلة هكذا فسر الفالج في القاموس قوله منسوب الى بخت نصر اقول البخت منسوب الى بخت نصر وهو بضم الباء
وتشديد الصاد اسم ملك قال في القاموس اصل بخت بوخت ومعناه ابن ونصر كبقم صنم وكان قد وجد عند الصنم ولم يعرف له
اب فنسب اليه خرب القدس انتهى وانما نسب اليه لانه اول من استحدثه من التوحيد **قلت** فافاد ان البختي الذي هو الفالج هو
ذو السنامين فتبصر وفي شرح المنية للمص نصر بفتح الصاد المشددة اسم صنم وهو الذي نسب اليه بخت نصر انتهى **قلت**
بخت نصر قبيل بعلبك ونحوه مما بني الجزء الاول على الفتح والجزء الثاني معرب غير منصرف لوزن الفعل فافهم وراجع
يعني انه مركب اضافي في الاصل
وفي حياة الحيوان البخت من الابل معروف وبعضهم يقول هو عربي الواحد بختي والانثى بختية وجمعه بخاتي لانه بزنة جمع الجمع **ولك**
ان تخفف الياء فتقول البخاتي وكذا كل ما كان مشبها لها واحده مشدد يجوز في جمعه التشديد والتخفيف كالبغادي والسواري والعلالي
والاواقي والاثافي والكراسي والمهاري وما يشبهها وممن ذكر هذه القاعدة ابن السكيت في اصلاحه والجوهري والبخاتي جمال طوال
الاعناق انتهى **ثم** والعراب بكسر العين المهملة وخفة الراء على وزن قباب من جمع قبة كما في المنتقى والاكمل والدرر وغيرها
انه جمع وفي المصباح والعراب من الابل خلاف البخاتي والعراب من الخيل نوع جمال كرائم جرد ملس وخيل عراب خلاف البراذين (جمع برذون)
الواحد عربي انتهى **ثم** وفي الجوهرة العراب جمع جمل عربي والعرب جمع رجل عربي تفرقوا بين الاناسي والبهائم انتهى وكذا في المغرب وفي
التوضيح العراب بالكسر خلاف البخاتي قال في التبيين والعراب هو جمع عربي للبهائم والاناسي عرب ففرقوا بينهما في الجمع انتهى **ثم** وفي [illegible]
العراب عنك بكسر العين اولا طوار يقال خيل عراب وابل عراب اي ليست بنجائب انتهى ولما فرغ من بيان زكاة الابل بين زكاة البقر

فصل اي هذا كلام منفصل عما قبله في بيان زكاة البقر قال الاكمل السبين قدم فصل البقر على الغنم لمناسبتها
مناسبة قوية انتهى يوضحه ما في الجوهرة قدمها على الغنم لان البقر يحصل بها مصلحة الزراعة واللحم والغنم لا يحصل بها الا اللحم ومناسبتها
للابل من حيث الضخامة والقيمة حتى ان اسم البدنة يشملها انتهى **ثم** قد باب البقر مشتق كما في الكنز والتنوير **وليس في اقل من**
ثلثين من البقر زكاة قال في الاكمل وهو بعض البقر مشتق من بقر اذا شق وسمي به البقر لانه يشق الارض وفي الجوهرة سميت البقر لانها

تبقر البطن اي شقه

تبقر الارض بحوافرها اي شقها والبقر هو الشق انتهى وفي المصباح بقرت الشيء بقرا من باب قتل شققته وبقرته فتحته وهو باقر علم و تبقر في العلم والمال مثل توسع وزنا ومعنى انتهى وفي الملتقط التبقر التوسع في العلم والمال ومنه يقال لمحمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم الباقر لتبقره في العلم انتهى وفي صواعق ابن حجر المكي ابو جعفر محمد الباقر سمي بذلك من بقر الارض اي شقها واثار مخبآتها ومكامنها فكذلك هو اظهر من مخبآت كنوز المعارف وحقائق الاحكام والحكم واللطائف ما لا يخفى الا على منطمس البصيرة او فاسد الطوية والسريرة ومن ثم قيل هو باقر العلم وجامعه وشاهر علمه ورافعه صفا قلبه وزكا علمه وطهرت نفسه وشرف خلقه وعمرت بطاعة الله اوقاته وله من الرسوخ في مقامات العارفين ما تكل عنه السنة الواصفين وله كلمات كثيرة في السلوك والمعارف لا تحتملها هذه العجالة انتهى وفي الكواكب الدرية للشيخ عبد الرؤف المناوي محمد الباقر ابن علي زين العابدين ابن الحسين ابن علي رضي الله عنهم سمي به لانه بقر العلم اي شقه فعرف اصله وخفيه واثار مخبآته ومكامنه فلذلك اظهر من كنوز المعارف ودقائق الاحكام والحكم واللطائف ما لا يخفى الا على منطمس البصيرة او فاسد الطوية والسريرة ومن ثم قيل فيه باقر العلم وجامعه وشاهر المجد ورافعه صفا قلبه وزكا علمه ولبه وعمرت بطاعة الله تعالى اوقاته وظهرت خوارقه وكراماته وله من الرسوخ في مقام العارفين ما تكل عنه السن الواصفين وله كلمات كثيرة في السلوك والمعارف يعجز عن حكايتها الواصف فمن كلامه رضي الله عنه الصواعق تصيب المؤمن وغيره ولا تصيب ذاكر الله تعالى انتهى هذا وفي المصباح البقر معروف وهو اسم جنس قال الجوهري و تطلق البقرة على الذكر والانثى وانما دخلته الهاء لانه واحد من الجنس وجمعه بقرات انتهى وفي المغرب والباقور والبيقور والابقور البقر وفي التكملة عن قطرب الباقورة البقر انتهى وفي الملتقط البقر اسم جنس والبقرة تقع على الذكر والانثى والهاء للافراد والجمع البقرات والباقورة جماعة البقر مع رعاتها والبيقور بالفتح البقر واهل اليمن يسمون البقرة باقورة وكتب النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الصدقة لاهل اليمن في ثلثين باقورة بقرة انتهى وفي الشرنبلالية البقر جنس واحده بقرة ذكرا كان او انثى كالتمر والتمرة فالتاء للوحدة لا للتانيث كما في البحر انتهى وفي القهستانية وهو بعض البقر كالبقرة اسم جنس يقع على الذكر والانثى فالتاء للافراد لا للتانيث وفي المنتقى انها للتانيث والجاموس نوع منه اي من البقر اي النصاب يكمل به لكن لا يراد منه عرفا فان المطلق ينصرف اليه كما في العمادي انتهى ما في الغرر والدرر ونصاب البقر والجاموس جمع بينهما لان حكمهما واحد حتى قالوا ان البقر تتناولهما فقوله لان حكمهما واحد اقول يعني في الزكاة والاضحية لا الايمان على ما سنذكره فقوله حتى قالوا ان البقر تتناولهما اقول الجاموس بقر حقيقة اذ هو نوع منه فتتناولها النصوص الواردة باسم البقر فيكون حكمهما واحدا في قدر النصاب والواجب فيكمل نصاب البقر به وتجب فيه زكاتها وعند الاختلاط تؤخذ الزكاة من اغلبهما ان كان بعضها اكثر من بعض وان لم يكن يوخذ اعلى الادنى او ادنى الاعلى قال في الهداية الجاموس والبقر سواء لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه الا ان اوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته فلذلك لا يحنث به في يمينه لا ياكل لحم البقر انتهى يعني اذا حلف لا ياكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس لا يحنث لانها صار عرفا ومبنى الايمان على العرف وفي الكفاية قال بعضهم لو حلف لا ياكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس يحنث ولو حلف لا ياكل لحم الجاموس فاكل لحم البقر لا يحنث وهذا اصح وينبغي ان لا يحنث في الفصلين للعرف انتهى من التوضيح قوله لان حكمهما واحد اي في الزكاة لا في الايمان على ما سنذكره قوله حتى قالوا ان البقر اي فيه ابهام ان الجاموس غير البقر وهو نوع منه ولا يرد عليه ما اذا حلف لا ياكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس لا يحنث على ما قاله صاحب الهداية معللا له بان اوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته انتهى وقال الكاكي حتى لو كثر في موضع ينبغي ان يحنث كذا في مبسوط شيخ الاسلام انتهى وفي قاضي خان من الايمان قال بعضهم لو حلف لا ياكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس يحنث ولو حلف لا ياكل لحم الجاموس فاكل لحم البقر لا يحنث وهذا اصح وينبغي ان لا يحنث في الفصلين للعرف انتهى وفي الجوهرة حلف لا يشتري البقر لا يتناول الجواميس وان حلف لا يشتري بقرا بعينها فيحنث بشرائها لان الالف واللام للعهد انتهى من الشرنبلالية وسياتي من المص حكم الجواميس في آخر الفصل **فاذا كانت البقر ثلثين سائمة** بالنصب صفة ثلثين او حال من ضمير كانت وسواء كانت

صحيحة

صحيحة او جريحة ورضيعة او غيرها كما في القهستانية لكن في المسكينية وفي العجاف افضلها او وسطها ان كان انتهى وقوله سائمة احترز عما اذا كانت للتجارة فانه لا يعتبر فيها وانما يعتبر ان يبلغ قيمتها مائتي درهم او عشرين مثقالا من الذهب وكذلك الابل والغنم كذا في المسكينية ثم المتبادر من البقر الاهلي واما الوحشي والمتولد بينهما فلا يعتبران في النصاب كما في الزاهدي لكن في المحيط الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية تزكى والا فلا كذا في القهستانية وفي الجوهرة وادنى سن يتعلق بها الزكاة في البقر تبيع عندهما وقال ابو يوسف تتعلق ايضا بالعجاجيل انتهى **ففيها** اي في البقر الثلثين **تبيع** هو ذو سنة يعني كامل في المسكينية سمي تبيعا لانه يتبع امه بعد ولفظ الجوهرة سمي تبيعا لانه الى الان يتبع امه وهو اي التبيع من ولد البقر **ما تم له سنة و طعن في السنة الثانية او تبيعة** بالرفع عطفا على تبيع وهي من ولد البقر ما طعنت في الثانية وهذا نص على انه بالخيار في اداء ما وهذا بخلاف الابل فانه لا يجوز فيه الذكر الا ان يبلغ قيمته قيمة الانثى الواجبة كذا في الشرنبلالية وفي الجوهرة الانثى لا تزيد على الذكر في هذا الباب وكذا في الغنم بخلاف الابل حيث لا يجوز الذكر فيها الا على طريق القيمة انتهى تبيع اي ذكر من اولاد البقر اتى عليه سنة او تبيعة اي انثى منه فيجوز كون الواجب مذكرا ومؤنثا من القهستانية وفي فتح القدير ثم لا يتعين الانوثة في هذا الباب ولا في الغنم بخلاف الابل لانها لا تعد فضلا بينهما بخلاف الابل وفيه ايضا واعلم ان الواجب في الابل هو الاناث او قيمتها بخلاف البقر والغنم فانه يستوي فيه الذكورة والانوثة انتهى لهذا هو الواجب **الى الاربعين** من البقر وما بينهما عفو فاذا بلغت اربعين **ففيها** اي في البقر الاربعين **مسن** بكسر السين المهملة وتشديد النون اسم فاعل من الافعال في المصباح اسنت الدابة وغيرها اسنانا اذا كبرت فهو مسن والانثى مسنة والجمع مسان قال الازهري وليس معنى اسنان البقرة والشاة كبرها كالرجل ولكن معناه طلوع الثنية انتهى مسن بضم الميم وكسر السين وهو ما يدخل في السنة الثالثة ماخوذ من الاسنان وهو طلوع السن في هذه السنة لا الكبر كما قال ابن الاثير لكن قال المطرزي انه مشتق من السن وهو الاسنان وهو في الدواب ان ينبت السن التي بها يصير صاحبها مسنا اي كبيرا ادناه في الشاة والبقر الاثنيان واقصاها فيها الصلوغ وفي الابل البزول انتهى **وهو** اي المسن **من ولد البقر ما تم له سنتان وطعن في السنة الثالثة او مسنة** وهي منه ما طعنت في الثالثة والامر هنا كالامر في التبيع والتبيعة وفي الجوهرة فان اعطى تبيعين جاز لانهما يجزيان عن الستين فلان يجزيا عما دونها اولى انتهى وفي المسكينية وفي العجاف يقدر بان ينظر الى قيمة تبيعة وسط والى قيمة مسنة وسط فان كانت قيمة التبيعة الوسط اربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين يجب مسنة تساوي افضلها وربع الذي يليه في الفضل حتى لو كانت قيمة افضلها ثمانين والذي يليه في الفضل عشرين يجب مسنة تساوي خمسة وثمانين انتهى قال في الهداية بهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا رضي الله عنه قال اكمل الدين لقوله بهذا اي بما ذكرنا من التبيع والتبيعة في ثلثين والمسن والمسنة في اربعين وقال في الاختيار بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا رضي الله عنه وعليه اجماع الامة انتهى وكذا لا خلاف بينهم فيما بعد الستين كما في الجوهرة ولا خلاف بينهم فيما دون الاربعين ولا فيما وراء الستين انتهى وانما الخلاف بينهم فيما بين الاربعين والستين على ما ذكره وفي حق الكل على خلاف ظاهر اصوله بقوله **ولا شيء من الزكاة واجب فيما زاد** اي في قدر من البقر زاد على الاربعين منها **الى ان يبلغ ما زاد ستين** منها فما بين الاربعين والستين عفو عندهما وهو قول مالك والثوري ورواية اسد بن عمرو عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه قال في المحيط هذه الرواية اعدل الاقوال وفي البدائع وهو اوفق الروايات عنه وفي جوامع الفقه المختار قولهما وفي الاسبيجابي والينابيع وعليه الفتوى كذا في التوجيه وفي الشرنبلالية اعلم ان عن الامام في ذلك ثلاث روايات ثالثها ان الزائد عفو الى ستين وهي رواية اسد بن عمرو وبها قال ابو يوسف ومحمد وهو المختار ذكره في جوامع الفقه وقال في المحيط والبدائع وهو اوفق الروايات عنه كذا في البرهان وعليه الفتوى كما ذكره الشيخ قاسم في تصحيحه للقدوري عن الاسبيجابي انتهى وفي الدر المختار وعنه بغير الامام لا شيء فيما زاد الى ستين وهو قولهما وقول الثلثة وعليه الفتوى بحر عن الينابيع وتصحيح القدوري انتهى قلت فالترجيح الحقيقي لاحدى روايات الامام رضي الله عنه على اخرى بها فانظر الى دقة نظر المص رحمه الله تعالى ونفعنا بعلومه

وعند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وهو رواية ابي يوسف عنه وهو ظاهر الرواية كما في المنحة وغيرها وبه جزم في النور وقال
في الدرر هذا رواية الاصل وعليه مشى في التنوير ولكنه رواية الاصل وظاهر الرواية قال المص عنه بدال في الخ ولم
يتبين وجهه فافهم هذا فيه اي فيما زاد على الاربعين الى ان يبلغ ستين الزكاة بحسابه اي على قدر ما تقدم في الاربعين مدفيه
المسكينية ففي الواحدة ربع عشر مسنة وفي الاثنتين نصف عشر مسنة وفي القدوري فاذا زادت على الاربعين وجب في الزيادة
بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة ففي الواحدة ربع عشر مسنة وفي الاثنتين نصف عشر مسنة وفي الثلث ثلثة ارباع
عشر مسنة وفي الجوهرة وفي الاربع عشر مسنة وفي الكافية فاذا زاد شيء على الاربعين فقد روي عن ابي حنيفة ثلث روايات
في رواية الاصل يجب في الزيادة بقدر ذلك الى الستين ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنتين نصف عشر مسنة
وفي شرح المجمع فما زاد على الاربعين ففيه عن ابي حنيفة ثلث روايات احدها انه يجب في الزائد جزء من اربعين جزءا من مسنة بيانه
ان يقوم المسنة ويجعل قيمتها اربعين جزءا فاذا زادت واحدة يعطي جزءا منها وهو ربع عشر مسنة واذا زادت ثنتان
يعطي جزئين منها وهو نصف عشر مسنة واذا زادت ثلث يعطي ثلثة اجزاء منها وهو ثلثة ارباع عشر مسنة وعلى هذا
يزيد الواجب على حسب الزائد الى ان يبلغ ستين انتهى ملخصا ومن هنا يظهر ان ارجاع ضمير بحسابه الى ما زاد صحيح
فتدبر واما الرواية الثانية فرواية الحسن وهي ان ما زاد عليها الى خمسين يجب مسنة وربعها كما في الشرنبلالية عن التوضيح
وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا شيء في الزيادة حتى تبلغ خمسين ففيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيعة انتهى وفي الستين
من البقر هكذا وقع متنا في الهداية وذلك لتقدم ستين فقد بر تبيعان او تبيعتان كما في القدوري والهداية والمختار والكنز
والتنوير المص بالمذكر للعلم منه بالمؤنث على انه سبق التخيير بينهما فتدبر وهو قول ابي يوسف ومحمد رواية عن … وفي العتاب
تبيعان من افضلها او وسطها ان كان واكثر من افضلها كما في المسكينية وفي سبعين من البقر تكرار لعدم تقدم سبعين مسنة وتبيع
لاشتمالها على اربعين وثلثين لاشتمال ستين على ثلثين مرتين ثلثان في ثلثين تبيع وفي اربعين مسنة قال في المختار وفي ثمانين
مسنتان وعلى هذا ينتقل الفرض في كل عشرة من تبيع الى مسنة ومن مسنة الى تبيع وقال في الاكملية انعقد الاجماع وبه وردت
الاثار وفي الهداية وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي المائة تبيعان ومسنة وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشر من تبيع
الى مسنة ومن مسنة الى تبيع ولفظ الكنز والفرض يتغير بكل عشر من تبيع الى مسنة ولفظ المجمع ويتغير الفرض هكذا في كل عشرة
ولفظ القدوري وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشر من تبيع الى مسنة قال في الجوهرة وهذا بالاجماع انتهى وبه ذكر المص حيث افاد
هذا المعنى بلفظ ابلغ وابين من هذا كله فقال وهكذا ثلث كلمات حرف التنبيه وكاف التشبيه واسم الاشارة كما في سورة النمل
كذلك … والكاف جارة لدخولها … موضع نصب نعتا لمصدر محذوف كما … في الحموي شرح الاشباه وهكذا مثل
في المذكور الواقع في الستين والسبعين حيث اوجب في الاول تبيعين لاشتماله على ثلثين مرتين واوجب في الثاني مسنة وتبيعا
لاشتماله على اربعين وثلثين يجب بمجهول مسندا الى مصدره كما في حيل بين العير والنزوان اي يوقع الحساب كلما زاد
في البقر عشر بعد الستين فيوجب في كل ثلثين من البقر تبيع وفي كل اربعين مسنة فيوجب في ثمانين مسنتان لاشتماله على اربعين
مرتين وفي تسعين ثلثة اتبعة لاشتماله على ثلثين ثلث مرات وفي المائة تبيعان ومسنة لاشتمالها على ثلثين مرتين واربعين
كما في مائة وعشر تبيع ومسنتان كما في شرح الوقاية لاشتمالها على ثلثين وعلى اربعين مرتين وفي مائة وعشرين اربعة اتبعة
او ثلث مسنات كما في الجوهرة وذلك لاشتمالها على ثلثين اربع مرات باعتبار ثلثين وعلى اربعين ثلث مرات باعتبار اربعين فقد
تداخل فيها الثلثون والاربعون فيخير بين موجبيهما كما في الاصلاح والايضاح ثم في كل ثلثين تبيع وفي كل اربعين مسنة الا اذا
كان مائة وعشرين فيخير بين اربعة اتبعة وثلث مسنات وهكذا فيما زاد انتهى وكذا في التنوير والدرر تنبيه اورد
في الهداية حرفه كما في كل ثلثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة او مسن ثم في القدوري والهداية والجواميس
والبقر سواء وفي الكنز والجاموس كالبقر وتبعهم المص ولم يذكر حكم الجاموس في آخر الفصل مع تغيير جدا العبارة منهم ٥

والجواميس

والجواميس كالبقر اي في حكم الزكاة ومقاديرها وقدمنا بيانه في اول الفصل والجواميس على وزن المصابيح جمع الجاموس
على وزن القاموس قال في المغرب الجاموس واحد الجواميس فارسي معرب وجاموس الوزك … والماء جاموس اي جامد وقال
في المصباح … من باب تعد جد والجاموس نوع من البقر كانه مشتق من ذلك لانه ليس فيه لين البقر في استعماله
في الحرث والزرع والدياسة وفي التهذيب الجاموس دخيل وجمعه جواميس تسميه الفرس كاوميش قال نعمة الله كاموس
معرب تعريب … جاموس … كاوميش … قال الاختري الجاموس … معهمة البقر والبقر
بالتحريك منها … مذكره ومؤنثه … جمع بقرة … بقور وبقرات كلهم في الثور الفحل
او كون جمع ثيران كلها من الاختري الثور الذكر من البقر والانثى ثورة والجمع ثورة وثيران وثيرة قال سيبويه قلبوا الواو ياء حيث
كانت بعد كسرة قال وليس هذا بمطرد وقال المبرد انما قلبوا ثيرة ليفرق بينه وبين الاقط … ثم … وسمي ثورا
لانه يثير الارض كما سميت بقرة لانها تبقرها كذا في حياة الحيوان فصل في بيان زكاة الغنم ولما كانت الحاجة
الى بيان زكاة الغنم امس لكثرته ولكونها متفقا عليها وكون زكاة الخيل مختلفا فيها قدمها عليها كذا في الكافية والجوهرة
والغنم اسم جنس يقع على الذكر والانثى كما في الاكملية وزاد في الجوهرة وعليهما جميعا وفي المصباح انها تطلق على الضأن والمعز
وفي الدر المختار الغنم مشتق من الغنم لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب وفي الجامع الصغير اخرج ابو يعلى عن
البراء رضي الله عنه مرفوعا الغنم بركة وفي عجائب القزويني الغنم مال مبارك محبوب حتى لو … قالوا انه كبش من الكباش
انتهى فالذكر كبش والانثى نعجة وفي التنوير والدرر نصاب الغنم ضأنا او معزا فانهما سواء في تكميل النصاب والاضحية والربا
لا في اداء الواجب والايمان اي يعتبر وليس في اقل من اربعين من الغنم زكاة لعدم النصاب فاذا كانت الغنم
اربعين من ضأن او معز او منهما كليهما سائمة واتى السن الذي يجب فيه كما هو الثني فصاعدا وهي اتى عليه حول عندهما وما دون
حملان فان فيها ثني فيها وعند ابي يوسف يجب فيه الزكاة كذا في الجوهرة ففيها شاة ذكرا او انثى ضأنا او معزا قال في الجواهر ويؤخذ في زكاة الغنم
الذكور والاناث وقال … لا يؤخذ الذكر الا اذا كانت كلها ذكورا ثم السنة ان النصاب اذا كان ضأنا تؤخذ من الضأن وان كان
معزا فمن المعز وان كان منهما فمن الغالب وان كان سواء فمن ايهما شاء انتهى ويجب في اربعين ضأنا او معزا بسكون الهمزة والعين
وفتحهما جمع ضائن وماعز كما في القاموس والكشاف وغيرهما لكنه … على مذهب الاخفش فان عنده كل ما افاد معنى الجمع وكان على وزن
… واحده فاعل فهو جمع فاعل ككعب وصاحب والاصح ما ذهب اليه سيبويه من ان كلا منهما اسم جنس يقع على القليل والكثير و
الذكر والانثى … فالضأن ما كان من ذوات الصوف والمعز من ذوات الشعر شاة اسم جنس تاؤها للافراد تقع على الضأن
والمعز من القهستانية وقد مر بيانه … الى مائة واحدى وعشرين عشاة سائمة وما بين ذلك عفو واذا بلغت الغنم السائمة
مائة واحدى وعشرين رأسا ففيها شاتان الى مائتين وواحدة من الغنم وما بين ذلك عفو واذا بلغت الغنم السائمة مائتين
وواحدة ففيها ثلث شياه بكسر الشين المعجمة آخره هاء جمع شاة من بابها في الجمع قال القهستاني شياه بالكسر جمع شاة
فان اصلها شوهة قلبت الواو … وحذفت الهاء … الى اربعمائة من الغنم وما بين ذلك عفو واذا بلغت الغنم السائمة اربعمائة
ففيها اربع شياه ثم اي بعد اربعمائة من الغنم في كل مائة من الغنم السائمة شاة الى غير نهاية كما في الدر المختار ففي خمسمائة
خمس شياه وفي ستمائة ست شياه كما في المسكينية وهكذا ابدا كما في القهستانية ففي الف عشر وفي الفين عشرون
وهكذا قال في الاختيار وبذلك تواترت الاخبار ولا خلاف فيه قال في الهداية هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي كتاب ابي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الاجماع والضأن ما يكون له الية كما في … صدر الشريعة وفي المصباح الضأن ذوات
الصوف من الغنم الواحدة ضائنة والذكر ضائن قال ابن الانباري الضأن مؤنثة والجمع اضؤن مثل فلس وافلس وجمع الكثرة
ضئين مثل كريم وفي الملتقط الضائن بكسر الهمزة ضد الماعز والجمع الضأن والمعز مثل راكب وركب وراع … ضأن ايضا
بفتحتين مثل حارس وحرس وقد يجمع على ضئين بوزن فعيل مثل غاز وغزي والانثى ضائنة وتجمع على ضوائن انتهى بالتذكير …

الثور الذكر من البقر والانثى ثورة والجمع ثيران واثوار وثيرة مثال عنبة مصباح

في الاربعين من الغنم شاة وان شاة لان الغنم اسم جنس يشتمل الضأن والمعز من التوضيح

كما يفيده الاختيار وغيره والمعز خلاف الضأن من الغنم فلا ألية له ولا صوف بل الشعر بالتركي كجي كما يفيده الاختيار وغيره قال في المصباح المعز اسم جنس لا واحد له من لفظه وهي ذوات الشعر من الغنم الواحدة شاة وهي مؤنثة وتفتح العين وتسكن وجمع الساكن أمعز ومعيز مثل عبد وأعبد وعبيد والذكر ماعز والأنثى ماعزة قال في الملتقط المعز من الغنم ضد الضأن وهو اسم وكذا المعزى بالتحريك والمعيز والأمعوز بالضم والمعز بالكسر وواحد المعز ماعز مثل صاحب وصحب والأنثى ماعزة وهي العنز والجمع مواعز وفي آخر الشرنبلالية وألف المعزى للإلحاق لا للتأنيث ولهذا تنون في النكرة وتصغر على معيز ولو كانت للتأنيث لم تحذف انتهى أكرموا المعزى وامسحوا رغامها فإنها من دواب الجنة البزار عن أبي هريرة رضي الله عنه من الجامع الصغير وعلم مما تقرر أن الغنم جنس والضأن والمعز نوعان تحته وهما وإن كانا نوعين مختلفين في الذات لكنهما متفقان في الحكم كما في النوعية ولذا سوى بينهما فقال سواء أي مستويان في تكميل النصاب والأضحية والربا لا في أداء الواجب والأيمان حتى لو حلف لا يأكل لحم الضأن فأكل لحم المعز لا يحنث كما في النوعية والجوهرة وغيرها لفظ الجوهرة سواء يعني في وجوب الزكاة واعتبار الربا وجواز الأضحية وفي الكنز مع المسكينية والمعز والمتولد من الظبي والنعجة كالضأن في تكميل النصاب لا في أداء الواجب لأن العبرة للأم وعند الشافعي العبرة للأب كما في النسب انتهى المتولد من ظبي ونعجة له حكم أمه فيكون شاة من فتح القدير تكملة قد لهم لا في أداء الواجب حيث جاز فيه الجذع من الضأن على رواية مرجحة ولم يجز من المعز اتفاقا كما سنوضحه قال أكمل الدين قوله والضأن والمعز سواء يعني في تكميل النصاب لا في أداء الواجب لما سيذكر أن الجذع من المعز لا يجوز انتهى وأدنى ما يتعلق به الزكاة تجب فيه ولا تجب فيما دونه وقد تقدمت إيضاحه في أول الفصل عن الجوهرة والمراد بالزكاة زكاة الغنم وأدنى ما يؤخذ في أداء الصدقة المفروضة في الغنم الثني خبر لقوله أدنى وهو بفتح المثلثة وتشديد التحتية بينهما نون مكسورة الذي يلقي ثنيته والجمع ثنيان بالضم وثناء بالكسر والأنثى ثنية والجمع ثنيات كما في الملتقط وفي المصباح الثني الذي يلقي ثنيته وهو بعد الجذع والجمع ثناء بالكسر والمد وثنيان مثل رغيف ورغفان والأنثى ثنية فهو ثني فعيل بمعنى فاعل انتهى والثنية بفتح الثاء وكسر النون وتشديد الياء واحدة الثنايا وهي الأسنان المتقدمة اثنتان فوق واثنتان أسفل كما في الملتقط والأولى أن أراد ما ذكر هو الثني فلا يتعلق وجوب الزكاة بالغنم بالجذع منها ولا يؤخذ أيضا في أداء الصدقة وهو أي الثني من الغنم ما تمت له سنة حال كونه منها أي من الغنم والجذع ما أتى عليه أكثر السنة منها وفي الكنز مع المسكينية والمعز كالضأن ويؤخذ الثني في زكاتها لا الجذع أي لا يؤخذ الجذع مطلقا سواء كان زكاة الضأن أو المعز وروي عن أبي حنيفة لا يؤخذ من المعز إلا الثني وأما من الضأن فيؤخذ الجذع وهو قولهما وقال الشافعي والثني ما تم لها سنة والجذع ما أتى عليه أكثر السنة انتهى يؤخذ الثني الجذع والضأن والمعز في ذلك سواء وعن أبي حنيفة أن الجذع من الضأن يجوز وهو ما أتى عليه أكثر السنة لأنه يجوز في الأضحية وهو أضيق من الزكاة الأثر أن التبيع لا يجوز فيها ويجوز في الزكاة والأول هو الظاهر من الجوهرة ويؤخذ في زكاتها أي الغنم الثني من الضأن والمعز وهو ما تمت له سنة لا الجذع إلا بالقيمة وهو ما أتى عليه أكثرها على الظاهر وعنه جواز الجذع من الضأن وهو قولهما من التنوير والدر وتجب في أربعين ضأنا ومعزا شاة في المحيط تندر الصغيرة فالحسن واحدة من الغنم فإن المراد ما تم له سنة لأنه لا يجوز في الزكاة إلا ذاك وعنه أنه يجوز من الضأن ما أتى عليه أكثر السنة وهو قولهما والأول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الاختيار من القهستانية ولفظ المختار مع الاختيار وأدنى ما يتعلق به الزكاة ويؤخذ في الصدقة الثني وهو ما تمت له سنة لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجزئ في الزكاة إلا الثني وعن علي رضي الله عنه موقوفا ومرفوعا لا يؤخذ في الصدقة إلا الثني فصاعدا وروى أنه يؤخذ الجذع من الضأن وهو الذي أتى عليه أكثر السنة وهو قولهما وأما المعز فلا يؤخذ منها إلا الثني اعتبارا بالأضحية والأول ظاهر الرواية وهو الصحيح انتهى ويؤخذ فيها الثني وهو ما تم له سنة لا الجذع وهو ما أتى عليه أكثرها لأن الواجب هو الوسط وهذا من الصغار من الغرر والدرر قوله ويؤخذ فيها الثني أي يؤخذ في زكاة الغنم الثني قوله لا الجذع أي لا يؤخذ في زكاتها الجذع وهو ما أتى عليه أكثر السنة كذا فسره صاحب الهداية وقال الأقطع الجذع عند الفقهاء ما له ستة أشهر انتهى قال في البحر وهو الظاهر انتهى

ثم

ثم إن عدم أخذ الجذع ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة وهو قولهما أنه يؤخذ الجذع والدليل يقتضي ترجيح رواية الحسن قاله بعض المحققين والخلاف في الضأن أما المعز فلا يؤخذ منه إلا الثني اتفاقا كما في معراج الدراية انتهى ثم الثني من الضأن والمعز ما له سنة وهو ما ذكره المص كذا في التبيين من كتاب الأضحية من حاشية نوح أفندي وقال صاحب الملتقى منها بيانا لما هو التحقيق في المرام في المقام وهو ذو الثني الغنم لا الشاة مطلقا هذا وأما ثني البقر فابن سنتين وثني الإبل ابن خمس والجذع من البقر ابن سنة ومن الإبل ابن أربع كذا في الدر المختار

فصل في زكاة الخيل وذكر غيرها استطرادا لا حاجة إلى بيان وجه تأخيرها عما تقدم ولذا قال أكمل الدين وجه تأخيره عن فصل الغنم قد تقدم لكن في الجوهرة وإنما أخرها لقلة وجودها وقلة أسامتها والاختلاف في وجوب الزكاة فيها انتهى قلت ولتأخرها عن سائر الحيوانات خلقا فإن الإنسان العين الخيل لما كان أشرف غير الإنسان من الحيوانات كان أو أحق خلقت قبل آدم بيوم وخلق ذكورها قبل إناثها انتهى كما خلق آدم عليه السلام أولا لأن الذكر أقوى والعربيات خلقت قبل البراذين وتمام هذا في حياة الحيوان للدميري رحمه الله وفي شرح الشرعة للسيد يحيى قال صلى الله عليه وسلم ارتبطوا الخيل وامسحوا بنواصيها وأعجازها وفي حياة الحيوان روى النسائي عن أنس رضي الله عنه قال إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن شيء أحب إليه بعد النساء من الخيل وإسناده جيد وقالوا الخيل ميامين أي مباركات انتهى ميامين جمع ميمون من اليمن وهو البركة يقال يمنه الله ييمنه من باب قطع أي جعله مباركا فهو ميمون كما في المصباح إذا كانت الخيل اشتقاقه من الخيلاء وهما سائمة كما في الجوهرة وفي المصباح الخيل مؤنثة لا واحد لها من لفظها والجمع خيول قال بعضهم ويطلق الخيل على العراب وعلى البراذين وعلى الفرسان وسميت خيلا لاختيالها وهو إعجابها بنفسها مرحا ومنه يقال اختال الرجل وبه خيلاء وهو الكبر والإعجاب انتهى وفي المغرب الخيل اسم جمع للعراب والبراذين ذكورها وإناثها انتهى البرذون بكسر الباء وفتح الذال الدابة أقول هو الفرس التركي الذي يوضع عليه الإكاف والجمع البراذين وخلافها العراب قال الكسائي الأنثى برذونة من الملتقط البرذون بالكسر وفتح الذال المعجمة وسكون الراء والواو [illegible] كه فارسيه اسب پالاني [illegible] مؤنثه برذونة جمع براذين كلها من الأختري وأطلق المص الخيل فشمل العراب وغيرها فالتخيير الآتي حكم الكل وجزم في الجوهرة وشرح الوقاية وغيرهما أنه حكم العراب فقط قال في الجوهرة هذا الخيار في أفراس العرب لتقاربها في القيمة أما أفراس العجم فيقومها حتما بغير خيار لتفاوتها انتهى وقال في شرح الوقاية هذا في أفراس العراب لتقاربها في القيمة وأما في أفراسنا يقومها بلا خيار انتهى وضعفه في الكفاية وحاشية أخي وشرح المجمع وغيرها قال في الكفاية بعد ما ذكر التخيير بين الدينار والتقويم وقيل كان ذلك في خيل العرب لتقاربها في القيمة وأما في أفراسنا فيقومها لا غير وقال مولانا أخي قيل التخيير مختص بأفراس العراب حيث كان قيمتها متقاربة فكان قيمة كل فرس أربعمائة درهم وقيمة الدينار عشرة دراهم فيكون عن كل مائتي درهم خمسة دراهم فأما أفراسنا فإنها تقوم وتؤدى من كل مائتي درهم خمسة دراهم من غير خيار كذا في الكفاية وقال في شرح المجمع قيل هذا التخيير في الأفراس المتساوية وأما في الأفراس المتفاوتة قيمة فالزكاة باعتبار القيمة انتهى قلت والظاهر أن الاعتبار للتساوي والتفاوت لا للعربية والعجمية فمتى كانت الخيل متساوية في القيمة فالحكم فيها التخيير وإن كانت عجمية ومتى كانت متفاوتة فيها فالحكم فيها التقويم وإن كانت عربية والله أعلم ويشمل أيضا القليل والكثير إذ لا نصاب للخيل عند الإمام قال في الدر المختار ثم إن الإمام هل لها نصاب مقدر الأصح لا لعدم النقل بالتقدير انتهى لكن في الغرر والدرر ونصاب الخيل خمسة وقيل ثلاثة قال صاحب مجمع الفتاوى في فوائد الفتاوى قال أبو جعفر الطحاوي نصابها خمسة فإن كان أقل من خمسة لا تجب وقال أبو أحمد العياضي نصابها ثلاثة فإن كان أقل منها لا تجب انتهى وفي حاشية أخي قيل لا نصاب لها عنده وقيل لها نصاب لكن الخلاف في تعيين العدد فقال أبو جعفر الطحاوي خمسة وقيل ثلاثة وقال الزيلعي اثنان ذكر وأنثى انتهى قلت وهذا هو الملائم لما يأتي من قوله ذكورا وإناثا على تقدير اشتراط الاختلاط لأنه أقل ما يوجد ذكر وأنثى فلا زكاة في واحد ذكر أو أنثى وأفاد في الجوهرة أن الصحيح لزوم الاختلاط فيكون النصاب اثنين ذكر وأنثى وورد من عدم لزومه فيكون النصاب واحدا انتهى سائمة حتى كانت تعتلف بنفسها لا للتجارة ولا للحمل والركوب

في الكوكب بالخيل الله أكبر

ولا للغزو فان لم تكن سائمة فلا زكاة فيها اتفاقا كما في شرح المجمع والوقاية ولو اسيمت للتجارة ففيها زكاة التجارة لا زكاة
السائمة ذكره في المحيط كما في ايضاح ابن الكمال وغيره وبغير اتفاقا كما في شرح المجمع والوقاية ولو اسيمت للحمل والركوب لا يجب
الا كانت فيها كما في الايضاح بغير اتفاقا كما في الشرحين ولو كانت للغزو ولا شيء فيها بالاجماع كذا في الجوهرة وغيرها فالاسامة
شرط عند الامام قولا واحدا ولذا قدمها واما الاختلاط فشرط ايضا عنه لكن في رواية راجحة دون غيرها ولذا اخره فقال **ذكورا
واناثا** خبر آخر او حال من ضمير سائمة والمعنى مختلطة بعضها ذكور وبعضها اناث وانما اشترط فيها الاختلاط على الراجح
لان نماءها بالتناسل لا بغير لانها غير ماكولة عند الامام والتناسل لا يكون من غير اختلاط بخلاف السوائم المتقدمة فانها
ماكولة فنماؤها يحصل من غير اختلاط فلو ذكورا منفردة زكاة كاناثها كما يفيده ما في شرح المجمع وغيره وسيأتي بيان مفهوم
اشتراط الاختلاط مثنى والذكور بضم الذال المعجمة جمع ذكر بفتحتين بمعنى المذكر والاناث بكسر الهمزة جمع انثى في المصباح الانثى
فعلى وجمعها اناث مثل كتاب وربما قيل اناثى وفي المنتقى الانثى ضد الذكر والجمع اناث بالكسر وقد قيل انث بضمتين كانه
جمع اناث انتهى مهملة وان تسمى يجب الزكاة فيها من الخيل ان يخرج كانت ذكرا او يخرج عليها ان كان انثى كذا في الجوهرة
فيها اي في الخيل السائمة **الزكاة** عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه **خلافا لهما** فلا زكاة في الخيل مطلقا ولو مختلطة كما
في الشرنبلالية اقتصر في الوقاية والنور على قوله وهو في الكنز على قولهما قال ابن الكمال قال في التحفة الصحيح قوله وفي الينابيع المختار
للفتوى قولهما انتهى وقال الشرنبلالي قال صاحب البرهان عدم الوجوب اصح ما يفتى به انتهى وفي الخانية قالوا الفتوى على
قولهما انتهى قلت لا يخلو قوله قالوا عن التضعيف ولا يخفى ان قول الامام رضي الله عنه انفع للفقراء فهو اولى بالاخذ
والعمل والله اعلم واذا اراد صاحب تلك الخيل ان يزكيها فهو مخير قال القدوري وصاحب الهداية فصاحبها بالخيار قال في الجوهرة
احترز بهذا عن قول الطحاوي فانه يقول الخيار الى العامل والاول هو الظاهر انتهى **فان شاء** صاحب تلك الخيل مفعوله محذوف
فانه مفعول فعل المشيئة الواقع شرطا اذا كان مضمونه جزائه فالمعروف فيه حذفه وهو كثير في النظم الجليل فالمعنى فان شاء
اعطاء دينار عن كل فرس **اعطى كل فرس** وتوبز ذوذا كما عرفته فان الفرس اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويعم
العربي وغيره وتمامه في القهستانية وفي حاشية المطول في بحث الفصاحة لمولى حسن جلبي عند قول الشارح في [illegible] ابا
الغيلان عن كبر [illegible] هنا تتعبدكون ما بعد مات سببا لما قبلها كما في قولك عتقت هذا لوجه انتهى قلت منه قوله تعالى
وما بعثته غلامه فالمعنى اعطى بسبب كل فرس من خيله **دينارا** معربا بان ذهب قدر مثقال قال القهستاني او عشرة دراهم
كما في النتف وغيره انتهى فان قيمة الدينار عشرة دراهم وفي المصباح الدينار معروف والمشهور في الكتب ان اصله دنار بالتضعيف
فابدل حرف علة للتخفيف ولهذا يرد في الجمع الى اصله فيقال دنانير وبعضهم يقول هو فيعال وهو مردود بانه لو كان كذلك لوجب
ابداله في الجمع كما ثبت في ديماس وديماميس وشبهه والدينار وزن احدى وسبعين شعيرة ونصف شعيرة تقريبا بناء على ان
الدانق ثماني حبات وخمسا حبة وان قيل الدانق ثماني حبات فالدينار ثمانون وستون واربعة اسباع حبة والدينار
هو المثقال انتهى وفي المنتقى الدينار اصله دنار بتشديد النون فابدل من احد حرفي تضعيفه ياء لئلا يلتبس بالمصادر التي
تجيء على فعال كقوله تعالى وكذبوا بآياتنا كذابا الا ان يكون بالهاء فيخرج على اصله مثل الصنارة والدنامة لانه امن الالتباس
الان انتهى وفي حاشية المطول لحسن جلبي الدينار اصله الدنار بالتضعيف بدليل جمعه على دنانير وكذا الديباج اصله الدباج ولذا
يجمع على دبابيج وقد اشار اليه في الصحاح ومن قواعدهم قلب احد حرفي التضعيف ياء اذا انكسر ما قبله وقد يقع في بناء مقيد وحيدا
ظهر ان السنبات في قول عمر بن عبد العزيز كما نقله صاحب الكشاف في طول البلاء واظل السنبات ودور الميم جمع سنة
السين بناء على القاعدة الممهدة وانما لم يتنبه شراحه لهذه الدقيقة صاروا الى المجاز وانت خبير بان المجاز مشروط بالقرينة الصارفة
عن الحقيقة والا ارتفع الوثوق انتهى وفي الاختري الدينار [illegible] وان عولى الدينار آلتون وفي لغة [illegible] دينار [illegible]
[illegible] وبالتونده كه برمثقال آغرو [illegible] وفي القهستانية الدينار [illegible] اصله

دنار بالتشديد فابدل من النون الاولى ياء وقيل انه معرب دين آر اي جاءت به الشريعة في الاصل اسم للمضروب مدورا من الذهب
وفي الشريعة اسم لمثقال من ذهب المضروب انتهى **وان شاء** لا يخلو عن ايماء الى ان المقدم اولى لكن الانظر ان يقال انهما
انفع للفقير فهو اولى والله اعلم **قومها** اي جعل لتلك الخيل قيمة تعادلها وفي المصباح قومت المتاع جعلت له قيمة معلومة
وقيمة الشيء ثمنه الذي يقوم به اي يقوم مقامه وفي المنتقى قوم المتاع بكذا تقويما اي قدر قيمته وفي الاختري التقويم قيمة [illegible]
وكذا في لغة وان قولي **واعطى من قيمتها** اي قيمة تلك الخيل حال قيمتها بعد واعلم ان القيمة بكسر القاف [illegible]
[illegible] العوام قال في المنتقى القيمة بالكسر واحدة القيم واصله الواو لانه يقوم مقام الشيء وفي الاختري القيمة بالكسر
بهاء وفي لغة وان قولي القيمة [illegible] **ربع العشر** مفعول ثان لاعطى والاول محذوف
في الموضعين وهو المعروف اي اعطى ربع عشر قيمتها كخمسة من مائتين مثلا ونصف من عشرين مثقالا والاشهر اولهما [illegible]
من اربعة [illegible] من عشرة فالمعنى اعطى [illegible] او واحدا من [illegible] اربعة كائنة من [illegible] واحد من عشرة وهذا كواحد من اربعين فان عشرة
اربعة وربعها واحد وفي القهستانية وقيمة الشيء عبارة عن قدر ماليته بالدراهم او الدنانير بتقويم المقوم وهو مساوية له بخلاف
الثمن فانه يكون ناقصا وزائدا كما في الزاهدي انتهى واعلم ان [illegible] كما في
القهستانية وذلك جار في مثلها فان كل اسم [illegible] ثلثة اولها معلوم جازت [illegible] كما في شرح المشارق ثم ان
ظاهر قوله **ان بلغت قيمتها نصابا** اي مائتي درهم او عشرين مثقالا انه ان لم تبلغ قيمتها نصابا لا يزكيه ربع عشرها وفي الجوهرة ثم عند
ابي حنيفة وفي الوجوب في عينها ويؤخذ من قيمتها حتى لو لم تبلغ الفرسان على الرواية التي اشترط فيها الاختلاط او الفرس على
الثانية مائتي درهم اخذ بقدر ذلك ولهذا قال وان شاء قومها وانما لم تؤخذ زكاتها من عينها لان مقصود الفقراء لم يحصل به
لان عينها غير ماكولة عند ابي حنيفة وكان ينبغي على قوله ان لا يجب الزكاة في الخيل لانها غير ماكولة عنده وانما المقصود فيها الركوب
ولهذا قرنها الله تعالى بالبغال والحمير الا انه ترك القياس فيها بالخبر وهو قوله صلى الله عليه وسلم في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم
ومن اصله ان القياس يترك بخبر الواحد وكان القياس عند ابي يوسف ومحمد ان يجب الزكاة فيها لانها ماكولة عندهما وانما تركا
القياس بقوله صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق الا ان في الرقيق صدقة الفطر وبقوله صلى الله عليه وسلم
ليس على المؤمن في فرسه وعبده صدقة الا ان ابا حنيفة رضي الله عنه حمل ما رويا على فرس الركوب بدليل قوله والرقيق الا ان
في الرقيق صدقة الفطر والفطرة انما تجب في عبد الخدمة انتهى يعني واذا كان المراد من عبد المسلم عبد الخدمة كان المراد من فرسه
الذي هو فرس المسلم فرسه للركوب وفي الاختيار قال زيد بن ثابت رضي الله عنه انما اراد فرس الغازي انتهى وفي الهداية تأويله
ما رويا فرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت رضي الله عنه والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رضي الله عنه انتهى وفي
شرح الوقاية روي ان عمر رضي الله عنه كتب الى ابي عبيدة في صدقة الخيل خيرا بها فان شاء ادى من كل فرس دينارا والا قومها
انتهى **خلاصة** ☆ الخيل لا تخلو اما ان تكون سائمة او معلوفة وكل منهما لا يخلو اما ان تكون للتجارة اولا فان كانت
للتجارة وجبت فيها زكاة التجارة سائمة كانت او معلوفة لانها من العروض وان لم تكن للتجارة فلا تخلو اما ان تكون للركوب اولا
فان كانت للحمل والركوب فلا شيء فيها مطلقا وان كانت سائمة للنسل فلا تخلو اما ان يكون من افراس العرب اولا فان كانت من
افراس العرب فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى من كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى من كل مائتين خمسة دراهم وان لم تكن من
افراس العرب فانها تقوم وتؤدى من كل مائتين خمسة دراهم والفرق ان افراس العرب لا تتفاوت تفاوتا فاحشا بخلاف غيرها
كما في الكفاية وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء في الخيل من زكاة السوائم ورجح قوله شمس الائمة وصاحب التحفة ورجح قولهما صاحب
الاسرار وذكر قاضيخان في فتاواه ان الفتوى على قولهما واتفقوا على اشتراط النصاب على قوله والصحيح انه لا يشترط واجمعوا
ان الامام لا يأخذها جبرا من التوجيه قال في النهاية واجمعوا على ان الامام لا يأخذ صدقة الخيل من صاحبها جبرا لان زكاتها لا تجب
في عينها بخلاف زكاة السائمة فانها تجب في عينها والامام فيه حق الاخذ ولان الخيل مطمع لكل طامع فلو ولي السعادة اخذ الزكاة

بينهما لم يتركوها لصاحبها كذا في الجوهرة وذكر مفهوم اشتراط الاختلاط بقوله وليس في الذكور من تلك الخيل الخُلَّص بضم الخاء المعجمة وتشديد
اللام المفتوحة جمع خالص كحُيَّض وحائض على وزان نُفَّر ونافر بعض المنفردة الخالية عن اناثها شيء من زكاة السائمة فليس فيه نفي
الوجوب فيما كانت للتجارة فيعتبر اتفاقا بعين على رواية عن الامام راجحة وان روي عنه الوجوب فيها قال في الجوهرة في ذكورها
منفردة لانه وان لم يحصل منها التناسل حصل منها الاكل انتهى وفي زكاة الاناث من تلك الخيل الخُلَّص اي المنفردة الخالية عن ذكورها
ولعله انما قال الخلص لئلا تبقى كلمة اللفظية والانُفَّر جمع ناهر لاناهرة فيتدبر عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه روايتان اصحهما عدم الوجوب
فيكون موافقا لصاحبيه ويكون الجواب على هذه الرواية اتفاقيا والاخرى وهي الراجحة الوجوب فيكون الجواب على الاختلاف
السابق قال في الجوهرة وفي الاناث المنفردة روايتان الاصح الوجوب لانها تتناسل بالفحل المستعار والناس لا يانفون منه في
العادة انتهى قال في المجمع وفي الاناث والذكور الخلص روايتان قال شارحه عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رواية عنه تجب في الاناث
المنفردة زكاة لامكان التناسل بالفحل المستعار وفي رواية لا تجب لعدم التناسل وكذا اذا كانت الخيل ذكورا منفردة في رواية
عنه تجب قياسا على سائر السوائم وفي اخرى لا تجب وهي الاشبه لعدم النماء بخلاف ذكور الابل والبقر والغنم المنفردات لان
لحمها ماكول وهو يزداد بالسمن ولحم الخيل ليس كذلك انتهى وفي الاختيار وعن ابي حنيفة رضي الله عنه لا شيء في الاناث الخلص لعدم
النماء والتوالد والصحيح الوجوب لقدرته عليه بالفحل المستعار وعنه في الذكور روايتان الاصح انه لا يجب لانه لا نماء فيها بالولادة
ولا بالسمن لان عنده لا يؤكل لحمها ووجه رواية الوجوب ان زكاة السوائم لا تختلف بالذكورة والانوثة كالابل والبقر
والفرق ان النماء لا يحصل فيهما بزيادة اللحم وهو مقصود بخلاف الخيل كذا انتهى وفي الشرنبلالية وقد ورد اختلاف الرواية في كل
من المنفردة من الذكور والاناث قال في فتح القدير في كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان والراجح في الذكور عدم
الوجوب وفي الاناث الوجوب انتهى وان كانت ذكورا فقط او اناثا فقط ففيه روايتان اشهرهما عدم الوجوب لانها غير معدة
للاستنماء لان معنى النسل لا يحصل بها ومعنى السمن فيها غير معتبر لانه غير ماكول اللحم كذا في المحيط وصححه في البدائع وقال في التبيين
الاشبه انها تجب في الاناث لانها تتناسل بالفحل المستعار ولا تجب في الذكور لعدم النماء وظاهر عبارة الدرر والوقاية يشعر
بان فيه اختلاف الرواية في الاناث المنفردة فقط دون الذكور المنفردة وقد علمت ما قررناه انه كما ورد اختلاف الرواية
في الاناث المنفردة كذلك ورد في الذكور المنفردة من النوجية وليس في ذكورها منفردة زكاة لانها لا تتناسل وكذا في الاناث المنفردات
في رواية وعنه الوجوب فيها لانها تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور وعنه انه تجب في الذكور المنفردة ايضا من الهداية فان قيل
فما وجه الرواية التي تجب فيها في الذكور المنفردة ايضا ولا نسل ثمة على ما ذكرتم اجيب بان وجهها ان الاثار جعلتها نظير سائر
انواع السائمة فانه بسبب السوم يخفف المؤنة على صاحبه وبه يصير مال الزكاة فكانت انواعها من الاكملية قلت
فثبت بجملة ذلك ان في الذكور المنفردة اختلاف رواية عن الامام كما في الاناث المنفردة وان الاتفاق الذكور في الملتقى انما
يتاتى على احديهما الراجحة كما بحث لك عليه فخذه وكن من الشاكرين والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه العاطر
واله وصحبه العالمين العاملين ولما فرغ من بيان زكاة الخيل شرع في ذكر المسائل الاستطرادية المتعلقة بباب زكاة
السوائم بل بكتاب الزكاة فقال ولا شيء واجب في البغال بكسر الباء الموحدة جمع بغل بفتح فسكون وفي الحمير على وزن فعيل
جمع حمار ولو كانت سائمة اجماعا كما في الدر المختار لقوله صلى الله عليه وسلم ليس في الكسعة شيء وهي الحمير والبغال المتخذة
بها كما في الجوهرة وفي شرح المجمع فاذا لم تجب في الحمير لم تجب في البغال لانها من نسلها انتهى قال في الملتقط الكسعة بالضم الحمير
وفي الاكملية روي انه صلى الله عليه وسلم سئل عن الحمير فقال لم ينزل علي فيها الا هذه الآية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره انتهى اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال مخرج احاديث الهداية ولم نر فيه ذكر البغال
انتهى قال نوح افندي لكن حيث ثبت بالحديث المذكور عدم وجوبها في الحمير ثبت بالحمل عليها عدم وجوبها في البغال ايضا لانها من نسلها
انتهى ما لم تكن البغال للتجارة فاذا كانت للتجارة ففيها زكاة التجارة وان كانت علوفة لانها من العروض حينئذ تتعلق الزكاة بالقيمة

كسائر اموال التجارة وكذا خبر مقدم وما بعده مبتدأ اي ومثل ذا المذكور من البغال والحمير في عدم وجوب شيء الفُصلان بضم الفاء
والقاف مضمومة جمع فصيل كرغيف ورُغفان فعيل من الفصل بمعنى القطع قال في المصباح فصلت المرأة رضيعها فصلا فطمته
ومنه الفصيل لولد الناقة لانه يفصل عن امه فهو فعيل بمعنى مفعول والجمع فصلان بضم الفاء وكسرها انتهى وفي الملتقط الفصيل ولد
الناقة اذا انفصل عن امه والجمع فصلان بالضم انتهى وفي النوجية الفصيل ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض وجمعه فصلان بضم الفاء
انتهى وفي حاشية اخي الفصيل بالفاء ولد الناقة قبل ان يتم عليه حول من فصل الرضيع عن امه انتهى الفصيل فانك فتحي وصادك كسري
ويديله دوه ياوريسنه ديركه انه سندن ايرلمش اوله الفصلان فانك ضمي وصادك سكونيله جمع ذكر اولنش دوه ياوريلري
معناسنه ش لغة وان قوله الفصيل دوه كوشكي من لغة الاختري الفصيل هو الذي يفصل عن الناقة ولم يتم الحول ش
السكينة والحُملان برفع الحاء والحاء مضمومة ايضا جمع حمل كجمل في السكينة وغيرها ولد الضان في السنة الاولى انتهى قلت
وفي حكمه ولد المعز الجوهرة الحملان بضم الحاء وكسرها جمع حمل وهم اولاد الغنم انتهى اعلم وفي النوجية الحمل بفتحتين ولد الشاة في
السنة الاولى وجمعه حُملان بضم الحاء وكسرها ايضا انتهى وفي لغة الاختري الحمل بفتحتين قوزي ولدت ماكبر وعند البعض مطلق
ولد الغنم قلت فعلى هذا يشمل الحملان اولاد المعز الحمل فتحتيله قوزي يرقي معناسنه فارسي معناسنه
الحُملان حانك ضمي وميمك سكونيله جمع قوزيلر معناسنه من لغة وان قوله والعجاجيل على وزن السنانير جمع عجول على وزن سنور
وهو كالعجل ولد البقر حين تضعه امه الى شهر كما في المغرب والنوجية وفي المصباح العجل ولد البقرة ما دام له شهر وبعده ينتقل عنه الاسم
انتهى والعجول بكسر العين وفتح الجيم المشددة وسكون الواو مثله والجمع عجاجيل من الملتقط العجل بالكسر
ولد البقر معناسنه من الاختري وعجول بوزن سنور ولد البقرة من الدر المختار قلت هكذا وقع الترتيب في القدوري
والهداية والمختار والمجمع وكان الظاهر تقديم العجاجيل على الحملان لينتقل من الاكبر الى الاصغر وليكون على ترتيب الفصول الثلثة
السابقة ولعل وجه الترتيب المذكور هو المشاكلة اللفظية بين الفصلان والحملان والمعنى لا تجب الزكاة في هذه الصغار من اولاد
السوائم التي وان بلغت انصبة لان ما لم يتم عليه حول لم يتعلق به الزكاة الا ان يكون اي يوجد معها اي مع كل من الفصلان
والحملان والعجاجيل كبير من سائمة تم عليها حول ولو واحدا فانه يستتبع الصغار في وجوب الزكاة فتجب بالاجماع كما في النوجية
ويجب ذلك الواحد ما لم يكن جيدا فيلزم الوسط وهلاكه يسقطها كما في الدر المختار فاذا كان مع اربعة فصيل ما تم عليه حول
من جنسها وجب وكذا اذا كان مع تسعة وثلثين حملا ما تم عليه حول من جنسها وجب وكذا اذا كان مع تسعة وعشرين عجولا ما تم عليه
حول من جنسها وجب واستشكل هذا الوجوب فانه لا وجوب ما لم يحل حول واذا حال الحول ذهب اسم الفصيل والحمل والعجول
واجاب في الدر المختار بالتصوير بموت كل الكبار وتمام الحول على اولادها الصغار وفي شرح الوقاية وغيره اذا كان لرجل
خمس وعشرون ناقة وثلثون بقرة واربعون غنما فولدت اولادا وقبل تمام الحول فهلكت الامهات وبقي الاولاد او استفاد صغارا
فهلكت الكبار قبل تمام الحول فتم الحول عليها فلا زكاة فيها لانه لو اخذ من الصغار ما يؤخذ من الكبار لكان اضرارا ولو اخذ واحدا منها لادى
الى تقدير المقادير الشرعية بالرأي وهو ممنوع لكن اذا كان معها كبير عد الصغار كبارا في تكميل النصاب فيجب فيها الزكاة لا في ثانوية
الواجب انتهى حتى لا يجزيه اخراج واحد من الصغار كما في الجوهرة هذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف فيها اي في كل
من الفصلان والحملان والعجاجيل واحدة منها ففي خمس وعشرين فصيلا فصيل وفي اربعين حملا حمل وفي ثلثين عجولا عجول وهكذا على
حساب الكبار وتمامه باعتبار الصغار العرف لا شيء فيها في قول ابي حنيفة الاخير وهو قول محمد وكان ابو حنيفة اولا يقول
يجب فيها ما يجب في المسان وبه اخذ زفر ثم رجع وقال يجب فيها واحدة منها وبه اخذ ابو يوسف ثم رجع وقال لا يجب فيها شيء
وبه اخذ محمد وعُدَّ هذا من مناقبه حيث اخذ بكل قول من اقاويله مجتهد ولم يضيع من اقاويله شيء وقال محمد بن شجاع رحمه الله تعالى
لو قال قولا رابعا لاخذت به من النوجية تتمة وفي الهداية وينبغي ان لا زكاة عندهم في المهر وفيها ايضا وينبغي ان لا تجب
الزكاة عنده في المهر بتبعية الوسط انتهى وفي المصباح والمهر ولد الخيل والجمع امهار ومهار ومهارة والانثى مهرة والجمع مهر

مثل غرفة وغُرَف وجمار مثل بُرمة وبِرام انتهى المهر بالضم ثاني ولد الفرس معناه من الاختيار ولا شيء واجب من زكاة
السائمة ومن زكاة التجارة في الحوامل اي الماشية المعدة للحمل المتخذة له وان لم تحمل وان كانت سائمة وفي العوامل اي الماشية
المعدة للعمل المتخذة له كاثارة الارض وجر العجلة وان لم تعمل وان كانت سائمة قدم الحوامل لان العوامل اقوم منها فلو اخرت لوقعت
حشوا ولذا اقتصر في المختار والكنز على العوامل قال المولى مسكين في تفسيرها اي المعدات للعمل والحمل قلت لكن الظاهر ان
يقدر اي المعدات للعمل ولو حملا فتدبر ولا شيء يعني من زكاة السائمة في العلوفة اي التي يعلفها صاحبها نصف الحول والاكثر كما في
المسكينية فهي ضد السائمة كما في شرح الوقاية والتاتارخانية من زكاة السائمة لانها لو كانت للتجارة وجب فيها زكاة التجارة بخلاف
الحوامل والعوامل كما في النوعية وفيها العلوفة بالفتح ما يعلف من الغنم وغيرها الواحدة والجمع سواء من علف الدابة علفا اطعمها العلف
واعلفها والعلوفة بالضم جمع علف وكذا في المغرب انتهى ولفظ المغرب علف الدابة في المعلف بكسر الميم علفا اطعمها العلف
واعلفها لغة ومنه قوله فان اعلفت السائمة اي لكن في الشرنبلالية يقال علفت الدابة ولا اعلفتها والدابة معلوفة وعليف
كذا في البحر انتهى وفي المصباح علفت الدابة علفا من باب ضرب والاسم المعلوف علف بفتحتين والجمع علاف مثل جبل وجبال
واعلفته بالالف لغة والمعلف بكسر الميم موضع العلف والعلوفة مثل حلوبة وركوبة ما يعلف من الغنم وغيرها تطلق بلفظ واحد
على الواحدة والجمع انتهى اقول ان العلوفة فعولة بمعنى مفعولة وهي ان كان فيه معنى الجمع لموافقة ما قبلها وفي الملتقط العلف للدواب
والجمع علاف كجبل وجبال وعلوفة بالضم وعلف الدابة من باب ضرب اي اطعمها العلف واعلفها لغة واعتلفت الدابة اكلت
العلف والموضع معلف بكسر الميم وفتح اللام والعلوفة بالفتح والعليفة الناقة او الشاة تعلفها ولا ترسلها فترعى الواحد والجمع
سواء انتهى العلف [illegible] العلاف [illegible] مثل جبل وجبال العلف [illegible]
[illegible] علفت الدابة علفا من الباب [illegible] المعلف [illegible] العلوفة
[illegible] العليفة [illegible]
[illegible] العلف [illegible] والجمع علاف كجبال وعلوفة بالضم واعلاف
العلوفة والعليفة بالفتح [illegible] علف [illegible] من لغة الاخرى وكذا المذكور في قوله ولا شيء في
عدم وجوب الزكاة عندنا خلافا لمالك في السائمة قيد بها تنصيصا على محل خلاف الشافعي فانه لو كان لاثنين مائتا درهم
لا زكاة فيها اتفاقا كما في شرح المجمع في السائمة المختلطة المشتركة بفتح الراء اسم مفعول من اشترك كذا اصلها المشترك فيها فحذف
واوصل قال في المصباح طريق مشترك بالفتح والاصل مشترك فيه ومنه الاجير المشترك انتهى فاذا كانت سائمة ذات نصاب بين
اثنين مثلا فلا زكاة على واحد منهما عندنا لنقصان نصيبه عن النصاب خلافا للشافعي اذا صحت الخلطة بشروطها المعتبرة عنده
المذكورة وفي شرح المجمع فاذا كان لرجل عشرون شاة ولآخر عشرون مثلا وصح خلطتها بوجود شرطها فلا زكاة فيها عندنا
وعليهما شاة عنده كما في شرح المجمع وفي الاختيار ويستوي في ذلك شركة الاملاك وشركة العقود فلو كان بينه وبين آخر خمس
من الابل او اربعون شاة فلا شيء على واحد منهما انتهى وكذا لو بينهما مثقال من التبر السائمة الا ان يبلغ نصيب كل منهما اي نصيب
كل واحد من الشريكين مثلا من تلك السائمة المشتركة نصابا كاملا قال الازهري وابن فارس نصاب كل شيء اصله ومنه نصاب
الزكاة للقدر المعتبر لوجوبها وجمعه نُصُب وانصبة مثل حمار وحُمُر واحمرة كذا في المصباح واذا بلغ نصيب كل منهما نصابا كاملا
فعليه زكاة نصيبه قال في الاختيار ولو كان بينهما عشر من الابل او ثمانون شاة فعلى كل واحد منهما شاة ولو كانت بين صبي
وبالغ ففي البالغ شاة انتهى قال صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق معناه لا يجمع بين متفرق في الملك لان النصاب اذا كان ملكا
لواحد ومتفرقا في الامكنة يؤخذ منه الزكاة ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم لا يفرق بين مجتمع لا يفرق بين مجتمع في الملك كمن ملك ثمانين شاة
ليس للساعي ان يفرقها ويأخذ منها شاتين خلافا للشافعي فان معناه عنده يجب فيه الزكاة لانها لو لم تجب يكون تفريقا للمجتمع كذا
في شرح المجمع ومن وجب عليه في سائمته سن بكسر السين المهملة وتشديد النون اي حيوان ذو سن من الاسنان المعتبرة

والشي

في المواشي كبنت لبون مثلا في ست وثلثين من الابل وفي النوعية السن في اللغة اسم للضرس ثم جعلت في اصطلاح الفقهاء اسما
لصاحبها فهو باعتبار المنقول عنه مؤنث وباعتبار المنقول اليه مذكر وقال بعضهم المراد بها ذات السن اطلاق للبعض على الكل ففي
الاول يكون من قبيل المنقولات الاصطلاحية وعلى الثاني يكون من قبيل المجاز المرسل ثم ان تسمية صاحب السن بها انما تكون
في الدواب دون الاناسي لان عمر الدواب يعرف بالسن واما عمر الاناسي فانما يعرف بالسنة انتهى قال في المسكينية
سن اي ذات سن انتهى وذكر المص ضمير السن في قوله فلم يوجد وفيما بعده لما عرفته من ان السن وان كانت مؤنثة
اي السن الواجب
قبل النقل وضمير عنده لمن اي في ملكه او في موضع هو او ما شبه السائمة فيه وعلى كل التقادير فاشتراط عدم وجدان السن
للمجيء في قيد اتفاقي فان الخيار الآتي ثابت للمالك وان وجد السن الواجب كما في الشرنبلالية والنوعية عن التبيين فهو
مخير فان شاء دفع اي اعطى هو اي الساعي ما هو ادنى منه كبنت مخاض مع الفضل اي دفعا مقارنا لدفع القدر الزائد على قيمة
الادنى من قيمة السن الواجب فاذا كانت قيمة بنت لبون الواجبة ثلثين درهما وقيمة بنت مخاض المدفوعة عشرين دفع معها
دراهم او ان شاء دفع ما هو اعلى منه كحقة واخذ من الساعي الفضل اي القدر الزائد على قيمة السن الواجب من قيمة الاعلى
فاذا كانت قيمة الحقة المدفوعة اربعين والواجب بنت لبون المقدمة ثلثين اخذ عشرة في صورة المسألة وجب عليه بنت لبون
اي في الصورة المذكورة
وان شاء دفع حقة واخذ الفضل كحقة وان شاء دفع قيمة بنت الواجبة كما في الكنز وغيره فان الواجب كما في الدرر احد الشيئين
العين الواجبة او قيمتها انتهى فالخيار للمالك بين الامور الثلاثة ثابت مع وجود السن الواجب كما في الشرنبلالية ولم
يذكر المص دفع القيمة ههنا لما سبق من جواز دفع القيمة في الزكاة مطلقا ثم ان ذكر الفضل في الموضعين يشعر بانه في
رد الى رأيه وهو ان جبران ما بين السنين عنده مقدر بشاتين او عشرين درهما لقوله صلى الله عليه وسلم من وجب في ابله بنت
لبون فلم يجد المصدق الا حقة اخذها ورد شاتين او عشرين درهما فما استيسر عليه وان لم يجد الا ابنة مخاض اخذها
واخذ شاتين او عشرين درهما فما استيسر عليه وعندنا ذلك بحسب الغلاء والرخص وانما قال صلى الله عليه وسلم ذلك
لان التفاوت بين السنين في زمانه صلى الله عليه وسلم كان ذلك القدر لا انه تقدير شرعي وكيف وربما يؤدي ذلك الى الاضرار
بالفقراء او الاجحاف بارباب الاموال لانه اذا اخذ الحقة ورد شاتين وربما يكون قيمتها قيمة الحقة فيصير تاركا للزكاة عليه معنى
وهو اضرار بالفقراء واذا اخذ بنت مخاض وشاتين فقد يكون قيمتها قيمة بنت لبون فيكون اخذ الزكاة منها ويكون ابنة المخاض
زيادة وفيه اجحاف بارباب الاموال كذا في الكافية فتدبر وبهذا يظهر ان ما في الجوهرة من ان التفاوت بين بنت المخاض وبنت
اللبون ثمان او عشرون درهما وبين بنت اللبون والحقة والجذعة كذلك وبين بنت المخاض والحقة اربع شياه او اربعون
درهما وبين بنت المخاض والجذعة ست شياه او ستون درهما انتهى ليس مذهبنا والله اعلم ثم الذي اختاره المص رحمه الله من ان
الخيار للمالك لا للساعي هو الصحيح المختار قال في الجوهرة والصواب ان الخيار لصاحب المال وقال في الاختيار ثم الخيار لصاحب المال
وهو الصحيح ان شاء ادى القيمة وان شاء ادى الانقص وفضل القيمة او الزائد واخذ الفضل وليس للساعي ان يأبى شيئا من ذلك
اذا ادى المالك لان التيسير على ارباب الاموال مراعى لكن قال الزيلعي والخيار في ذلك لرب المال ويجبر الساعي على القبول الا اذا دفع الاعلى
وطلب الفضل لانه شراء للزيادة ولا اجبار فيه وله ان يطلب بعين الواجب وقال في الجوهرة قال الصيرفي الصحيح ان الخيار للمصدق اذا
كان فيه دفع زيادة فالانه في معنى الزيادة شراء والى صاحب المال اذا اراد ان يدفع الادنى والزيادة لانه دفع بالقيمة وفي دفع القيمة
الخيار الى صاحب المال بالاجماع وان وجبت بنت لبون واراد ان يدفع بعض حقه فالخيار للمصدق لان التشقيص من الضرر لكن
في الشرنبلالية حاصل ما في الدرر اختيار ان الخيار للمالك دون الساعي خلافا لما يفيده ظاهر الهداية كما هو نص الاصل وذكره في النهاية
والمعراج وقال ان الخيار للمالك مطلقا وما قيل الا في صورة دفع المالك الاعلى لان فيه اجبار الساعي على شراء الزائد ممنوع لانه ليس
شراء حقيقيا ولا يلزم من الاجبار ضرر بالساعي لانه عامل لغيره والامتناع من قبول الاعلى يستلزم العسر على المالك وفي ذلك العود
على موضوع الزكاة بالنقض لانها وجبت بطريق اليسر كذا في البحر انتهى وقيل الخيار مطلقا للساعي اي آخذ الزكاة [illegible]

فان شاء اخذ الادنى وطالب الفضل وان شاء اخذ الاعلى ورد الفضل وما ابى المالك شيئا منهما يجبران له دفع القيمة
بلا خلاف قال في الجوهرة وهذا قول الاسبيجابي انتهى وحاصل المقام ان ههنا اربعة اقوال القول الاول ان الخيار للمصدق
مطلقا ذكره محمد في الاصل والثاني ان الخيار لرب المال مطلقا صححه صاحب الاختيار وصوبه في النهاية والمعراج والجوهرة والثالث
ان الخيار للمصدق فيما اذا اراد المالك دفع الاعلى واخذ الفضل وللمالك فيما اذا اراد دفع الادنى مع الفضل واختاره صاحب الهداية
وتبعه الزيلعي ونقل الحدادي في السراج والجوهرة عن الصيرفي تصحيحه والرابع ذكره صاحب البدايع وهو ان الخيار للمالك دون
المصدق الا في صورة واحدة وهي ما اذا اراد المالك ان يدفع بعض العين لاجل الواجب فالمصدق بالخيار ان شاء قبل وان شاء
لم يقبل لما فيه من تشقيص العين والتشقيص في الاعيان عيب فكان له ان لا يقبل وان اردت الوقوف على ما قلنا فعليك بحاشية
الدرر للنوح افندي تنبيه المصدق بتخفيف الصاد المفتوحة وتشديد الدال المكسورة الشخص الذي يأخذ الصدقات
وهو الساعي قال في القاموس المصدق كمحدث آخذ الصدقات والمتصدق معطيها انتهى من النوحية قال في الغاية المصدق بتخفيف
الصاد وكسر الدال المشددة آخذ الصدقة وهو الساعي واما المالك فالمشهور فيه تشديدهما وكسر الدال وقيل بتخفيف الصاد
وقال الخطابي هو بفتح الدال انتهى من آخر بلا ثنية تصدق اعطى صدقة والفاعل متصدق ومنهم من يخفف بالابدال والادغام فيقول
مصدق واما المصدق بتخفيف الصاد فهو الذي يأخذ صدقات النعم من المصباح والخيار هو الاختيار وهو اسم من تخير
وخيرته بين الشيئين فاختار احدهما من المصباح والخيار اسم من الاختيار من المغرب الخيار بالكسر اختيار دين براسه مختبر لق
معناه سنه من لغة الاخترى وقيل لرسول الله عليه السلام على الصدقة عامل لاخذها من اربابها والفاعل ساع والمطلق الساعي انصرف الى
عامل الصدقة والجمع سعاة من المصباح اقتضي اكثر بأ زكاة جمع ابن من كثيه الطلاق والنور عامل معناه سنة من لغة وانه تولى
ويجوز دفع القيم قال مولانا اخي يعني اداء القيم مكان المنصوص عليه انتهى في الاختر الدفع اعطا انك تقول دفع اليه شيئا اي
اعطاه وبابه فتح وقال وان تقول الدفع والك فتحي وفانك سكونيله بركسيه برسنه وبرمك تقال دفعت اليه شيئا من الباب الثالث
والقيم بالكسر ففتح مع خفة جمع قيمة كصيغ وصيغة وبيانه في فراجع اصلها قومة لانها من قام مقام اورد لفظ الجمع لتعدد
المذكور فيما بعد والمعنى ويجوز اعطاء المالك قيم الاموال المنصوص عليها الواجبة العرف الى محلها من النقود وغيرها كما اذا دفع
بعيرا مكان شاة عن خمس من الابل او دفع اثوابا مكان النقود في الجزية فان ذلك يجوز اتفاقا كما في شرح المجمع وذلك لان الواجب
احد الشيئين اما عين المال او قيمته فكما له دفع العين فله دفع القيمة مع وجود العين في ملكه وليس للمدفوع اليه الامتناع عن
القبول وفي القهستانية واعلم ان القيمة فيها ليست ببدل عن الواجب كما ظن والا لما يجوز مع وجود المنصوص عليه كما في
المبسوط وغيره انتهى وافاد في الدرر ان اداء القيمة مكان المنصوص عليه في الصور المذكورة جائز لا على ان القيمة بدل عن
الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا
احدهما اما العين او القيمة انتهى واما دنوح افندي انه قصد بهذا الكلام الرد على من قال من الشافعية ان اداء القيمة بدل عن الواجب حتى
لقب المسألة بالابدال ووجه الرد انه لو كان بدلا لما جاز عند وجود الاصل لان البدل لا يصار اليه الا عند عدم الاصل واداء
القيمة مع وجود المنصوص عليه في ملكه جائز عندنا فكان الواجب اما العين او القيمة انتهى وتعتبر القيمة يوم الوجوب وقالا يوم
الاداء وفي السوائم يوم الاداء اجماعا هو الاصح ويقوم في البلد الذي المال فيه ولو في مفازة ففي اقرب الامصار اليها كما في الدرر
الملتقط عن الفتح وفي النوحية والقيمة تعتبر عند ابي حنيفة يوم الوجوب وعند صاحبيه يوم الاداء وهو الاظهر والخلاف
في زكاة المال دون زكاة السوائم لان الاصح كما في المحيط ان القيمة فيها تعتبر يوم الاداء اتفاقا انتهى في الزكاة اي في تزكية الاموال
قال القهستاني اي يجب جزء من النصاب سواء كان سائمة او غيرها لكن للمالك ولاية نقل قيمته يوم الاداء عندهما ويوم الوجوب عنده
على ما قال بعضهم وقال آخرون في الواجب ثمة العين ويجوز قيمته يوم الاداء وفي غيرها العين او قيمته يوم الوجوب وبالنقل يتعين انتهى
ويجوز دفع القيم في الزكاة فلو ادى ثلاث شياه سمان عن اربع وسط او بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز بخلاف ما لو كان

المنصوص عليه مثليا بان ادى اربعة اقفزة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز او كسوة بان يؤدي ثوبا يعدل ثوبين
لم يجز الا عن ثوب واحد كما في الفتح من الشرنبلالية وافاد القهستاني ان في خمسة اقفزة من الحنطة قيمتها مائتا درهم يوم الوجوب
خمسة اقفزة بلا خلاف ويجوز قيمته يوم الوجوب عنده خمسة دراهم وان تغير السعر بعد الحول واما عندهما فان زاد بعد القيمة
الى اربعمائة فعشرة دراهم وان نقص الى مائة فدرهمان ونصف وفي خمس وعشرين من الابل بنت مخاض بلا خلاف
ويجوز عنده خمسة دراهم في قبل اذا كان قيمتها يوم الوجوب مائتين وان تغير السعر واما عندهما ففي قبل عنده فعشرة دراهم
او درهمان ونصف لتغير القيمة يوم الاداء كما يستفاد من المحيط انتهى وفي العشر والخراج ظاهر اطلاقه يشمل نوعية قال في شرح
المجمع وفي الجزية يجوز اخذ القيمة اتفاقا بان ادى الثياب مكان الدنانير كذا في مختلف الصدر الشهيد انتهى وفي الكفارة بانواعها حتى
كفارة القتل ولا يظهر وجه لانتصار القهستاني على قوله اي كفارة رمضان والظهار والصيد واليمين انتهى وينبغي استثناء
الكفارة بالاعتاق كما في الغرر والتنوير لان دفع القيمة في الاعتاق لا يجوز كما في النوحية عن غاية البيان لان معنى القربة فيه اتلاف
الملك ونفي الرق وذلك لا يتقوم كما في الشرنبلالية وفي النذر ينبغي ان يقيد بغير الاعتاق لما سبق من عدم تقوم الاعتاق وبغير
الهدايا والضحايا لما ستعرفه قال القهستاني والنذر كما اذا نذر بالتصدق بصاع فتصدق بقيمته لكن في النظم اذا نذر بذبح شاة
يوم النحر بمنحر فذبح سبعة تبلغ قيمتها قيمة شاة ثمين وسطين لا يجوز كما لو نذر باهداء شاة ثمين واعتاق عبدين انتهى فذلكة والنذر
هو بان نذر التصدق بهذا الدينار فتصدق بعدله دراهم او بهذا الخبز فتصدق بقيمته جاز عندنا ولو نذر التصدق بشاة ثمين او سطين
فتصدق بشاة تعدلهما جاز وليس منه ما نذر ان يهدي شاتين وسطين او يعتق عبدين وسطين فاهدى شاة او اعتق عبدا يساوي
كل منهما وسطين فانه لا يجوز لانه التزم اراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف التصدق بشاة تعدل شاتين نذر
التصدق بهما لان المقصود اغناء الفقير وهو يحصل بالقيمة كما في فتح القدير من الشرنبلالية وفي صدقة الفطر كما يأتي في بابها وكذا كل ما
وجب حقا لله تعالى كما في الهادي القدسي واما الوصية فقال القهستاني عن وصية قاضيخان ان اوصى بالدراهم فاعطى حنطة فيجوز بخلاف
انتهى ولا يجوز في الهدايا والضحايا كما في الجوهرة وفي النوحية وانما جاز فيما تقدم لان المقصود سد خلة الفقير وذلك يحصل بأي
مال كان بخلاف الهدايا والضحايا فلا يجوز دفع القيمة فيها لان القربة فيها اراقة الدم وهي غير متقومة بخلاف ما تقدم انتهى وفي
شرح المجمع وانما لم يجز في الهدايا والضحايا لان المقصود فيها الاراقة وهي لا تحصل في دفع قيمتها انتهى قلت ومن هنا يظهر عدم
اجزاء دفع القيمة في النذر بالتضحية والاهداء والله اعلم قال صاحب البحر بعد نقله عدم جواز دفع القيمة في الضحايا ولا يخفى انه مقيد
ببقاء ايام النحر واما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف في الاضحية انتهى ويجوز دفع القيم في الزكاة عندنا وكذا في الكفارة وصدقة الفطر
والعشر والنذر وقال الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا والضحايا ولنا ان الامر بالاداء الى الفقير ايصالا للرزق
الموعود اليه فيكون ابطالا للقيد فصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القربة فيها اراقة الدم وهي لا تعقل ووجه القربة
في المتنازع فيه سد خلة المحتاج وهو معقول من الهداية وادا القيمة مكان المنصوص عليه في الزكوات والصدقات والعشور
والكفارات جائز لا على ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم القدرة على الاصل واداء القيمة مع وجود
عين المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا احدهما اما العين او القيمة وقال الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص وهو قوله
صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة كما في الهدايا والضحايا ولنا قوله ايصالا للرزق الموعود مستدرك وخبران محذوف تقديره ثابت
او كونه مرادا او ايصال وهو خبر ان في بعض النسخة الاولى تقدير كلامه ان الامر بالاداء الى الفقير بقوله تعالى واتوا الزكاة لايصال الرزق
الموعود بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها اليه ثابت في الواقع والامر به لا يبطل تعيين الشاة فالثابت في الواقع يبطل تعيين
الشاة اما ثبوت ذلك في الواقع فلان الله تعالى وعد ارزاقهم ثم امرهم بايتاء ما وجب عليهم اليهم انجازا للوعد كما دلت عليه الآيات
واما ان الامر به لا يبطل تعيين الشاة فلان المأمور به قربة البتة ووجه القربة في الزكاة سد خلة المحتاج وهي مع كثرتها واختلافها
لا تنسد بعين الشاة فكان اذنا بالاستبدال على ما عرف في الاصول ومن ذلك ابطال قيد الشاة وتحصيل الرزق الموعود وغيره على

الثانية الامر بالاداء الى الفقير ايصالا للرزق الموعود اليه وايصال ذلك ابطال لقيد الشاة لان الرزق لم ينحصر في اكل اللحم فكان اذنا
بالاستبدال الى وكان هذا كالجزية في انه وجب لكفاية المقاتلة ويجوز فيها دفع القيمة بالاجماع بخلاف الضحايا والهدايا فان القربة فيها
اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصدق لم يلزمه شيء وهي ليست بمتقومة ولا معقول المعنى من الكافية ويجوز فيها دفع القيمة كما
في الكفارات والنذر وصدقة الفطر والعشور لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة نص على ان المراد بالماخوذ صدقة وكل جنس ياخذه
فهو صدقة ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابل الصدقة ناقة كوماء فغضب فقال الم انههم عن اخذ كرائم اموال الناس فقال المصدق
انما ارتجعتها ببعيرين فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه صريح في الباب وقال معاذ رضي الله عنه لاهل اليمن حين بعثه اليهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم ائتوني بخميس او لبيس مكان الذرة والشعير فانه ايسر عليكم وانفع بالمدينة من المهاجرين والانصار وكان يأتي به رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولا ينكر عليه وتمامه صلى الله عليه وسلم خذ من الابل الابل الحديث محمول على التيسير لان اداء هذه الاجناس على اصحابها اسهل
واليسر من غيرها من الاجناس والفقه فيه ان المقصود ايصال الرزق الموعود الى الفقير وقد حصل قال صلى الله عليه وسلم ان الله فرض
على الاغنياء قوت الفقراء وتمامه زكاة فصار كالجزية بخلاف الهدايا والضحايا لان اراقة الدم غير معقولة المعنى من الاختيار
وتسقط في المغرب سقط الشيء سقوطا وقع على الارض وكذا في الملتقط وفي المصباح سقط سقوطا وقع من اعلى الى اسفل وقال
الفقهاء سقط الفرض عنه سقط طلبه والامر به انتهى والظاهر ان المراد بقوله **الزكاة** الجزء المفروض اداؤه الى الفقير والمعنى ويسقط
طلب الزكاة المفروضة في المال **بهلاك المال** الذي هو محلها وهو النصاب وقد صرح به في اكثر الكتب لكن النص تبع القدوري والهداية
فعبر بالمال ليعم كلامه هذا على وفق ما مر في تعريف الزكاة **بعد** حولان **الحول** ومروره على المال ظرف لهلاك المال وفي السراجية الواجب
في النصاب فكان النصاب محلا للزكاة فاذا هلك النصاب سقط الواجب لان الشيء لا يبقى بعد محله اطلق الهلاك فشمل ما اذا هلك بعد
طلب الساعي او قبله واليه ذهب مشايخ ما وراء النهر وهو الصحيح وذهب العراقيون الى ان هلاكه بعد طلب الساعي لا يسقط الواجب
وهو اختيار الكرخي وقيد بالهلاك لان الاستهلاك لا يسقط الواجب لوجود التعدي منه وقيد بقوله بعد الحول للاشارة الى محل الخلاف
فان هلاك النصاب بعد الحول لا يسقط وجوب الزكاة عند مالك والشافعي واحمد في رواية انتهى واما بهلاكه قبل الحول فلا وجوب
اتفاقا واما لو هلك ماله سوى النصاب فالواجب باق من القهستاني فلو هلك من ثمانين ومائة من الغنم ما سوى الاربعين لكان الواجب
شاة ولو هلك قبل الحول ثم وجد مثله استونف منه الحول ولو استهلكه بعده لم تسقط وقيل تسقط واستبدال غير الحجرين استهلاك
كما في الظهيرية واما استبدالها قبل الحول فغير مبطل للحول كما في المحيط انتهى وفي شرح المنار لابن نجيم واستبدال مال التجارة بمال التجارة
ليس باستهلاك وبغير مال التجارة استهلاك بان ينوي في البدل عدمها عند الاستبدال واما قيد نابه لانه لو لم ينو في البدل عدم التجارة
وقد كان الاصل للتجارة يقع البدل للتجارة وان كان لغيرها عند مالكه وتمامه في فتح القدير وهبته بغير عوض من فقير والوصية به
واخراجه عن ملكه بعوض غير مال كالتزوج عليه والصلح عليه عن دم العمد والخلع به استهلاك كما في البدائع انتهى وفي الدر المختار والتحول
بعد القرض والاعارة استهلاك انتهى لكن في البناية المفهوم ان النصاب بعد هلك لم يضمن ونقل الشمني وشارح الوقاية عن المنتقى ان قرض
النصاب بعد الحول فتوى عليه يكون هلاكا انتهى وكذا الابراء منه كما في شرح المنار لابن نجيم عن الخانية ونقل الشمني وشارح الوقاية
عن المنتقى انه اشترى به عبيد الخدمة يكون استهلاكا انتهى والعشر والخراج مثل الزكاة واما الجزية وصدقة الفطر فلا تسقط بهلاك
المال كما في شرح الوقاية عن الحقائق **فائدة** ثم اعلم ان السقوط بالهلاك انما هو في احكام الدنيا واما في الآخرة فيأثم
بعد التمكن كما في القنية وفيه نظر لانهم صرحوا بانه ليس بجاني في التأخير وبانه لم يفوت على مستحق يدا ولا ملكا فالحق السقوط في الدارين
من شرح المنار لابن نجيم هذا اذا هلك كل المال **وان هلك بعضه** بعد الحول **سقطت حصته** اي يضيف البعض الهالك من
زكاة المال فان هلك نصفه سقطت نصف الزكاة وهكذا قال نوح افندي يعني ان بهلاك بعض النصاب يسقط زكاة ذلك البعض لا زكاة
الكل ليقاء جزء منه انتهى وفي المصباح الحصة القسم والجمع حصص مثل سدرة وسدر وحصة في المال كذا والحصة من باب قتل حصل
له ذلك نصيبا واحصصته بالالف اعطيته حصته وتحاص الغرماء اقتسموا المال بينهم حصصا انتهى والحصة بالكسر النصيب وفي الملتقط تسقط

بهلاك النصاب بعد الحول وان هلك بعضه سقطت حصته لان الواجب جزء النصاب لما مر فكان النصاب محلا للزكاة والشيء لا يبقى بعد محله
كالعبد الجاني اذا مات ولم يوجد الطلب لانه ليست لفقير بعينه حتى لو امتنع بعد طلب الساعي يضمن على قول الكرخي لانه امانة فيضمن بالهلاك
بعد الطلب كالوديعة وقال عامة المشايخ لا يضمن لان المالك ان شاء دفع العين وان شاء دفع القيمة من النقدين والعروض
وغير ذلك فكان له ان يؤخر الدفع ليحصل العوض واما الاستهلاك فقد تعدى فيضمن عقوبة له من الاختيار وان هلك المال بعد وجوب
الزكاة سقطت عندنا وقال الشافعي ان هلك بعد التمكن من الاداء لم تسقط وهذا بناء على ان الزكاة تجب عنده في الذمة وعندنا في
العين من الكافية له ان الزكاة دين في ذمته فلا تسقط بهلاك المال كصدقة الفطر وكما لو استهلك النصاب ولنا ان الواجب جزء من
النصاب وبعد الجزء بعد هلاك النصاب محال بخلاف صدقة الفطر فان وجوبها في الذمة والمال شرط ووجوب الزكاة في المال نفسه
فافترقا وبخلاف الاستهلاك لان الواجب دخل في ضمانه بالاستهلاك فصار دينا في ذمته من شرح المجمع **مهمتاء** ومن
الاستهلاك ما لو حبسها عن العلف او الماء حتى هلكت فيضمن كما في الدر المختار عن البدائع **ويصرف** مجهول ولعله من صرفه عنه
الاذى صرفا وهو بالتركية كما في الاختري ومنه وان تولى دوندرمك اي يوجه **الهلاك** الواقع في مال الزكاة من النصاب **الى العفو**
وينقل منه اليه ويجعل واقعا فيه دون النصاب فيكون الهالك هو العفو دون النصاب **اولا** اسم بمعنى الابتداء ولذا نون اي في
اول الامر وابتدائه فهو ظرف يصرف والعفو بوزن المحو قال القهستاني هو لغة الزائد على النفقة وشرعا ما زاد على النصاب انتهى
وفي المغرب ان العفو غلب على ترك العقوبة لمن استحقها والاعفاء على الترك مطلقا ومنه اعفاء اللحية وهو تركها حتى تطول وتوفيرها
وقولهم العفو الفضل صحيح لان الشيء اذا ترك فضل وزاد ومنه حديث علي رضي الله عنه او ما ان لا تاخذ منهم الا العفو وخذ ما صفا وعفا
اي فضل وتسهل انتهى والحاصل ان العفو بمعنى الفاضل الزائد على النصاب الذي لا زكاة فيه فهو مصدر بمعنى الفاعل وقد يجعل من عفى عنه
فوقه بمعنى المفعول اي المعفو عنه بمعناه لم يكلف فيه بالزكاة كما زاد على مائتي درهم ولم يبلغ اربعة وكما زاد على خمسة من الابل ولم يبلغ
عشرا وكما زاد على ثلاثين من البقر ولم يبلغ اربعين وكما زاد على اربعين من الغنم ولم يبلغ الى مائة واحد وعشرين وعلى هذا فان كل ما بين
نصابين فانه عفو كما سبق التنبيه عليه لكن المراد بالعفو ههنا هو العفو الاخير الموجود في مال الزكاة فان استوعب العفو الاخير الهلاك
والا فكما قال **ثم** اي بعد ان فضل من العفو الاخير شيء من الهلاك يصرف هذا القدر من النصاب **الى النصاب يليه** اي يلي هذا النصاب
ذلك العفو ويقرب منه وهو النصاب الاخير وفي المصباح الولي مثل الفلس القرب وفي الفعل لغتان اكثرهما وليه يليه بكسر
والثانية من باب وعد وهو قليلة الاستعمال وجلست مما يليه اي يقاربه وقيل الولي حصول الثاني بعد الاول من غير فصل وفي المغرب
الولي بمعنى القرب وعن علي بن عيسى الولي حصول الثاني بعد الاول من غير فصل فالاول يليه الثاني والثاني يليه الثالث يقال ولي
الشيء الشيء يليه وليا ومنه ليليني اولوا الاحلام انتهى فان انتهى الهلاك في هذا النصاب والا فكما قال **ثم** اي بعد ان فضل من هذا
النصاب الاخير ايضا شيء من الهلاك يصرف هذا القدر من الهلاك الى نصاب آخر يلي هذا النصاب الاخير فان انتهى الهلاك والا فكما قال
وثم اي وبعد ان فضل من هذا النصاب الآخر الذي قبيل الاخير شيء من الهلاك يصرف هذا القدر من الهلاك الى نصاب آخر واختصر الكلام
بالحذف اكتفاء بدلالة المذكور اولا على المحذوف والمقصود من هذا تعميم الحكم الثابت الى جميع ما عدا المرتبة الاول وفيما كان فيه ينتهي
العدم عند النصاب الاول **عند الامام** ابي حنيفة رضي الله عنه قال نوح افندي قال ابو حنيفة رضي الله عنه يصرف الهلاك الى العفو
اولا فاذا جاوز الهلاك العفو يصرف الى نصاب يلي العفو اي النصاب الاخير ثم الى الذي يليه وثم الى الذي يليه الى ان ينتهي الى النصاب
الاول وسيأتي تمام قول نوح افندي **وعند ابي يوسف** اعلم ان ما ذكر من خلاف ابي يوسف لابي حنيفة مذكور في كثير من الكتب لكن قال
في المحيط ان هذه رواية ضعيفة عن ابي يوسف وظاهر الرواية عنه كقول الامام انتهى من التوجيه **يصرف** الهلاك الى العفو اولا ثم يصرف
بعد العفو الاخير في الواقع **الاول** في مقابلة الحرف يعني العفو الذي بدأ به الحرف والله اعلم **الى جميع النصب** بعينين جمع نصاب مثل كتب
وكتاب حال كونها **شائعا** فيها لا الى معين منها قال ابو حنيفة وابو يوسف يصرف الهلاك الى العفو اولا وقال محمد يصرف الى النصاب والعفو
وقال ابو حنيفة خاصة ثم يصرف الى نصاب يليه ثم وثم الى ان ينتهي وقال ابو يوسف يصرف الى كل النصب شائعا والحاصل ان ابا حنيفة

وابا يوسف اتفقا على ان الهلاك ان لم يجاوز العفو فالواجب على حاله لان الهلاك يصرف عندهما الى العفو اولا ثم الى النصاب
ان زاد الهلاك على العفو لان العفو لا يثبت الا بعد وجود النصاب فكان تابعا وكل مال يشتمل على اصل وتبع ثم هلك منه شيء صرف
الهلاك الى التبع دون الاصل كال المضاربة اذا كان فيه ربح فهلك منه شيء فانه يصرف الى الربح دون راس المال بالاتفاق واختلفا
فيما اذا جاوز الهلاك العفو فقال ابو حنيفة يصرف الى النصاب يلي العفو اي النصاب الاخير ثم الى الذي يليه وثم الى الذي يليه الى
ان ينتهي الى النصاب الاول لانه هو الاصل دائما وغيره تابع له وقال ابو يوسف يصرف الى النصب شائعا وحاصل مذهبه ان
الهلاك يصرف الى العفو والزائد منه يصرف الى المجموع ما بقي بعد العفو وان محمدا وزفر اتفقا على ان الهلاك يصرف الى المجموع العفو
والنصاب مثلا اذا كان لرجل اربعون من الابل فهلك منها بعد الحول خمسة عشر فالواجب عند ابي حنيفة بنت مخاض لانه يصرف
الاربعة الى العفو ثم احد عشر الى النصاب الذي يليه وهو نصاب بنت لبون فبقي نصاب بنت مخاض وعند ابي يوسف ثلثا بنت
لبون وربع تسعها لانه يصرف الاربعة الى العفو واحد عشر الى المجموع ستة وثلثين فبقي خمسة وعشرون ولها ثلثا الستة والثلثين
وربع تسعها وعند محمد وزفر نصف وثمن بنت لبون لانهما يصرفان الهلاك الى مجموع العفو والنصاب فقد كان الواجب في الاربعين
بنت لبون وبقي بعد الهلاك خمسة وعشرون وهو نصف وثمن الاربعين من الكوجية واما ايضاح قوله ثم وثم على قول الامام ابي حنيفة
رضي الله عنه فما قاله صدر الشريعة لو هلك من الاربعين بعيرا عشرون فالاربعة يصرف الى العفو واحد عشر الى النصاب يلي العفو وخمسة
الى النصاب يلي هذا النصاب حتى يبقى اربعة شياه وقس عليه اذا هلك خمسة وعشرون او ثلثون او خمس وثلثون انتهى
واعلم ان المص رحمه الله لم يتفرع على هذه المسألة بل اراد ذهاب الله من تتمتها ثم فرع على المجموع فقال وان الزكاة تتعلق
بالنصاب دون العفو فاذا اجتمع النصاب والعفو فالواجب انما يجب للنصاب فقط لا له وللعفو فاذا هلك العفو فقط بقي الواجب على حاله
عند الشيخ وابي يوسف وعند محمد وزفر تتعلق الزكاة بهما اذا اجتمع النصاب والعفو بهما اي بالنصاب والعفو جميعا فالواجب يجب لهما جميعا
فاذا هلك العفو سقط حصته من الواجب واذا عرفت هذين الموضعين المختلف فيهما فاعلم انه لو هلك بعد الحول اربعون
شاة كائنة من ثمانين شاة فالاربعون منها عفو والزكاة الواجبة فيها وهي شاة واجبة للاربعين التي هي النصاب فقط عندهما
والهلاك يصرف الى العفو اولا عندهما ايضا فيصرف الهلاك الى الاربعين العفو فيكون النصاب على حاله وتجب للاربعين الباقية
شاة كاملة عندهما لبقاء النصاب وعند محمد وزفر شاة الواجبة في ثمانين واجبة لمجموع النصاب والعفو والهلاك
عندهما ايضا يصرف الى مجموع النصاب والعفو فيكون نصف ما وجب فيه شاة باقيا ونصفه هالكا فيجب للاربعين الباقية
نصف شاة لا شاة كاملة ولو هلك بعد الحول خمسة عشر بعيرا من اربعين بعيرا هو اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويطلق على
البخت والنجيب وهو ان يكون ابوه عربيا وامه بخيرة كالفرس العادي من التهستانية البعير مثل الانسان يقع على الذكر والانثى
يقال حلبت بعيري والجمل بمنزلة الرجل يختص بالذكر والناقة بمنزلة المرأة تختص بالانثى والبكر والبكرة مثل الفتى والفتاة
والقلوص بمنزلة الجارية وجمع البعير ابعرة واباعر وبعران بالضم كذا في المصباح واعلم ان خمسة وعشرين نصاب بنت مخاض
وستة وثلثين نصاب بنت لبون والاربعة عفو وقد عرفت ان الهلاك يصرف الى العفو اولا ثم الى نصاب يليه عند الامام
وان الزكاة تتعلق بالنصاب دون العفو فيصرف الهلاك الى الاربعة اولا ثم الى نصاب يليه وهو احد عشر نصاب بنت لبون
فيبقى خمسة وعشرون وهو نصاب بنت مخاض فعنده تجب لخمسة وعشرين الباقي بنت مخاض وعند ابي يوسف
تتعلق الزكاة بالنصاب دون العفو كقول ابي حنيفة لكن الهلاك عنده يصرف الى العفو اولا ثم الى النصب شائعا فيصرف
الهلاك الى الاربعة ثم الى مجموع ستة وثلثين فيكون الهالك من ستة وثلثين احد عشر والباقي منها خمسة وعشرين فيجب عنده لخمسة
وعشرين جزء كائنة من ستة وثلثين جزءا كائنة من بنت لبون فتقوم ونجعل قيمتها ستة وثلثين جزءا فيسقط منها احد عشر جزءا
ويجب خمسة وعشرون وليس هذه فارقة لخمسة وعشرين الواجبة عند ابي يوسف فانها خمسة وعشرون من ستة وثلثين وهذه خمسة
وعشرون من اربعين في الكوجية اعلم ان صرف الهلاك الى العفو متصور في جميع الاموال عند ابي حنيفة رضي الله عنه واما عندهما فلا يتصور

وعند محمد نصف بنت لبون وثمنها

الاولى السوايم

الاولى السوايم لان ما زاد على مائتي درهم لا عفو فيه عندهما كذا في غاية البيان وشرح المجمع واعلم انه يأخذ الساعي الجامع للزكاة
الماشية من قبل ولي الامر وقد مر بيانه السن الوسط المعتدل المتوسط بين الاعلى والادنى لان خير الامور اوساطها وفيه
رعاية لجانبي الاغنياء والفقراء وكذا مفهوم كلامه بذكره بقوله لا يأخذ الساعي السن الاعلى اي الافضل رعاية لجانب الفقراء
ولا يأخذ السن الادنى رعاية لجانب الاغنياء فاذا وجبت بنت مخاض مثلا يأخذ وسط بنات المخاض لا اعلاها ولا ادناها في المختار
والاختيار ولا يأخذ المصدق وسطا لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن حواشي اموالهم اي الوسط ولان اخذ الجيد اضرار برب المال
واخذ الردي اضرار بالفقير فتعين بالوسط تعديلا بينهما ولا يأخذ الربى والماخض ولا فحل الغنم ولا الاكولة لما ذكرنا ولقوله صلى الله
عليه وسلم اياكم وكرائم اموال الناس وقال عمر رضي الله عنه لسعاية عد عليهم السخلة ولو جاء بها الراعي على يديه الا انا تركنا لهم
الربى والاكولة والماخض وفحل الغنم انتهى وان لم يوجد الوسط فهو بالخيار في الصحيح فان شاء رفع الادنى من السوايم مع الفضل
حتى يصير الماخوذ وسطا او دفع الاعلى منها مع اخذ الفضل ولا يجوز اخذ الصغيرة والمريضة والعجفاء والعمياء ولا التي يطلبها ولد
والتي تسمن للاكل والفحل كذا في القهستانية عن المشارع ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا رذالته ويأخذ الوسط منه من القدر
لان فيه نظرا للجانبين لان في اخذ الجيد اضرارا باصحاب المال وفي اخذ الردية اضرارا بالفقراء فيقسم ثلثة اقسام جيد ورديء
ووسط فيأخذ من الوسط ولا يأخذ الربى وهي التي تربي ولدها ولا الاكولة وهي التي تسمن للاكل ولا الفحل ولا الحامل ويجب عليه
العجفاء والعمياء والصغيرة ولا يأخذ منها شيئا لقول عمر رضي الله عنه لساعيه عد عليهم السخلة ولو اتاك بها الراعي على كفه ولا يأخذها
من الجوهرة والربى التي تربي ولدها وقيل التي تحبس في البيت للبنها وهي فعلى وجمعها رباب بوزان غراب كذا في
المصباح وفي المغرب الربى الحديثة النتاج من الشاة وعن ابي يوسف التي معها ولدها والجمع رباب بالضم انتهى ولو اخذ الاخذ ليس
قيد احتراز بل حتى لم يأخذ منه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شيء ايضا كما في التبيين من الشرنبلالية فقوله الا اخذ
ليس قيد احتراز بل هو قيد اتفاقي وقد صرح به صاحب التبيين حيث قال واشتراط اخذهم الخراج ونحوه وقع اتفاقا حتى لو لم يأخذوا
منه سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شيء ايضا انتهى وقال الشيخ زين في البحر وغيره وهو عائد الى من وجب عليه الخراج وغيره الجماعة
في عندهم عائدا الى البغاة اي ومن وجب عليه عند البغاة انتهى من الكوجية فقيل قيد الاخذ اتفاقي حتى لو كان المالك عندهم
البغاة سنين ولم يأخذوا منه شيئا ليس للامام العدل ان يأخذ منه شيئا كذا فهم من تقرير التبيين من حاشية اخي ولو اقام
الحربي في دار الحرب واقام بها سنين ثم خرج الينا لم يأخذ الامام منه الزكاة لعدم الحماية وتنقيته بانه ان كان عالما بوجوبها
والا فلا زكاة عليه لان الخطاب لم يبلغه وهو شرط الوجوب من الكوجية البغاة هذه لفظ الكنز والوقاية قال مولانا اخي والبغاة
جمع باغ كالقضاة جمع قاض وهو كل خارج على الامام العدل بتأويل وشبهة دينية انتهى ويأتي تمامه في باب البغاة من كتاب
السير ان شاء الله تعالى ولفظ الهداية الخوارج قال اكمل الدين الخوارج قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الامام العدل بحيث يستحلون
قتل العادل ماله بتأويل القرآن ودانوا ذلك وقالوا من اذنب صغيرة او كبيرة فقد كفر وحل قتله الا ان يتوب وتمسكوا بظاهر قوله
تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها فاذا ظهر هؤلاء على بلدة فيها اهل العدل فاخذوا منهم زكاة السوايم
او اخذوا منهم العشر او الخراج ثم ظهر عليهم الامام لا يأخذ منهم ثانيا لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية كتب عمر رضي الله عنه الى
عامله ان كنت لم تحمهم فلا تجبهم انتهى ولو اخذ الخراج او العشر او الزكاة بغاة لم يؤخذ اخرى مطلقا سواء الذي او لم ينو وقيل
اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه والا لا من الكنز مع المسكينة والمراد من الخراج هنا ما يؤخذ من الدار الحرب اجمة
كما سيجيء في بابه من حاشية لمن وتشابه بيان العشر في باب زكاة الخارج وفي باب العشر والخراج والحاصل ان ليس للامام اذا ظهر عليهم
ان يأخذ منهم ذلك ثانيا لانه لم يقدر على حفظهم واخذ المال لا يجوز الا بعد الحفظ كذا فهم من تقرير العناية كذا في حاشية اخي ثم
ان قوله زكاة السوايم اشارة الى ان ما ذكر انما هو في الاموال الظاهرة بخلاف الاموال الباطنة في الصحيح والظاهر من كلام الهداية
العموم في الاموال الباطنة والظاهرة كذا في الكافية وفي الدر المختار واختلف في الاموال الباطنة من الولوالجية وشرح الوهبانية المقتبس

عدم الاجزاء وفي المبسوط الاصح الصحة اذا نوى بالدفع لظلمة زماننا الصدقة عليهم لانهم بما عليهم من التبعات فقراء حتى افتى امير بلخ
بالصيام لكفارة عن يمينه انتهى وقال شمس الائمة السرخسي الاصح ان ارباب الاموال اذا نووا عند الدفع التصدق عليهم سقط
عنهم جميع ذلك وكذا ما يؤخذ من الرجل من الجبايات والمصادرات لان ما بايديهم اموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق مالهم
فهم بمنزلة الغارمين الفقراء قال محمد بن سلمة يجوز اخذ الزكاة لعلي بن عيسى بن هامان والي خراسان من الاختيار قال فخر الاسلام
قد قال مشايخنا يجب ان ينوي عند اخذ الخوارج الصدقة عليهم وكذلك كل سلطان ظالم لا يؤدي ما ياخذه الى اربابه ومصارفه و
ذلك ان هؤلاء لو سلبوا مالهم بما عليهم لكانوا فقراء قال ابن الكمال في الايضاح بعد نقل هذا ثم ان قوله وذلك ان هؤلاء الى
الخ وقد عبر عن هذا في الهداية بقوله لانهم بما عليهم من التبعات فقراء وظاهر ان انه يجوز للخوارج والسلاطين الجائرة ان ياخذوا
الزكوات ويصرفوها الى حوائجهم انتهى وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط وهو المحكي عن الفقيه ابي جعفر وكذا الدفع الى
كل جائر قال في الجامع الصغير لقاضيخان وكذلك السلطان اذا صادر رجلا واخذ منه اموالا فنوى صاحب المال الزكاة عند
الدفع سقطت عنه الزكاة لانهم بما عليهم من التبعات فقراء فانهم لو ردوا اموالهم الى من اخذوها منهم لم يبق معهم شيء والتبعات الحقوق
التي عليهم كالديون والغصوب من الاكابر والتبعة وزان كلمة ما تطلبه من ظلامة ونحوها من المصباح والمسلم الجائر بما عليه من
التبعات فقير يجوز صرف الزكاة اليه من مختارات النوازل فقد عرفت انه لا يؤخذ منهم العشر والخراج المفهوم من سوق الكلام
فالمآل الى الاموال وان الضمير في **ان لا يعيدوها** لزكاة السوائم والعشر والخراج ولا تفكيك عند من يعرفه فانه انما يكون عند
التثليث والاوسط للغير ماله العرفان اي يفتي مالك هذه الاموال من السوائم وما فيه العشر والخراج باعادة الزكاة والخراج الى
محلها **خفية** في المصباح فعلته خفية بضم الخاء وكسرها انتهى يعني في السر فهو ظرف لفعل الاعادة والمراد فيما بينهم وبين الله تعالى
قال في الدرر فعليهم الاعادة الى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى وقال في شرح الوقاية يفتي ان يعيده واخفيه اي يؤدوا الى
مستحقه فيما بينهم وبين الله تعالى انتهى والمآل الى الديانة اي يعيدوها اعادة ديانة لا قضاء كما يفيده كلام الشرنبلالي و
الافتاء بالاعادة ديانة انما هو **ان لم يصرفوها** من صرف المال انفقه كما في المصباح اي ان لم ينفق البغاة زكاة السوائم والعشر
والخراج **في حقها** اي مستحقها ومحلها فان صرفوها في حقها فلا يفتى بالاعادة مطلقا قال نوح افندي يعني اذا اخذ البغاة زكاة
السوائم والعشر فان صرفوها الى مصارفها فلا اعادة على الملاك اصلا اي لا قضاء ولا ديانة وان لم يصرفوها الى مصارفها فعليهم
الاعادة ديانة انتهى قلت فقصر كلامه على الزكاة والعشر لعدم تمشي ما ذكره في الخراج وعمم كلام المتن الخراج ايضا لا يكون
الاستثناء في قوله **الا الخراج** متصلا كما هو الاصل فيه فهو مستثنى من ضمير يعيدوها المنصوب اي يعيدوا جميع ما ذكر الا الخراج فانه
لا يفتى باعادته اصلا قال في الهداية وافتوا بان يعيدوها دون الخراج لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة والزكاة مصرفها الفقراء
ولا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط وكذا الدفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاول احوط
وقال في الكافية وافتوا بان يعيدوها اي الصدقة دون الخراج وهو اختيار ابي بكر الاعمش لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة اذ اهل
عدو وذبوا عن دار الاسلام واما الصدقات فمصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم وقيل الخ وهو المحكي عن الفقيه ابي جعفر والاول
اي الافتاء باعادة صدقة السوائم والعشر احوط لان في ذلك خروجا عن عهدة الزكاة بيقين انتهى واما المصنف وصاحب الوقاية
انه لا يفتى باعادة الخراج وعليه اقتصر في الكافي وذكر الزيلعي في اعادة التبريعين حيث قال ثم اذا لم تؤخذ منهم ثانيا بان يعيدوها فيما
بينهم وبين الله تعالى لانهم لا يصرفونها الى مستحقيها ظاهرا وقيل لا تفتيهم باعادة الخراج لانهم مصارف له لكونهم مقاتلة وقيل اذا
نوى بالدفع التصدق عليهم اجزأته الصدقات ايضا لانهم لو حوسبوا بما عليهم من التبعات كانوا فقراء واما ملوك زماننا فهل تسقط
عن المتصدق باخذهم من اصحاب الاموال ام لا قال الهندواني تسقط وان لم يضعوها في اهلها لان حق الاخذ لهم فكان الوبال
عليهم وقال ابو بكر بن سعيد يسقط الخراج ولا تسقط الزكاة لما ذكرنا في البغاة وقال ابو بكر الاسكاف لا يسقط الجميع وقيل
اذا نوى بالدفع اليهم التصدق عليهم سقط والا فلا كما في البغاة وعلى هذا ما يؤخذ من الرجل في جبايات الظلمة والمصادرات اذا نوى

التصدق

التصدق عليهم جاز كما نوى انتهى قلت الفتوى على انه يسقط الخراج وزكاة الاموال الظاهرة ولا تسقط زكاة الاموال الباطنة
اذ ليس للسلطان ولاية اخذ زكاة الاموال الباطنة من التوحيد ومن امتنع عن اداء الزكاة اخذها الامام كرها ووضعها موضعها لقوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم خذها من اغنيائهم وهذا لان حق الاخذ للامام في الاموال الظاهرة والباطنة الى زمن عثمان
رضي الله عنه بهذه النصوص ففوضها في الاموال الباطنة الى اربابها مخافة تفتيش الظلمة اموال الناس فصار ارباب الاموال كانوا وكلاء
عن الامام فاذا علم انهم لا يؤدونها طالبهم بها من الاختيار وقد قدمنا هذا في تعريف الزكاة اخذ البغاة والسلاطين الجائرة زكاة
الاموال الظاهرة كالسوائم والعشر والخراج لا اعادة على اربابها ان صرف الماخوذ في محله الآتي ذكره والا يصرف فيه فعليهم
فيما بينهم وبين الله تعالى اعادة غير الخراج لانهم مصارفه واختلف في الاموال الباطنة ففي الولوالجية وشرح الوهبانية المفتى به عدم
الاجزاء وفي المبسوط الاصح الصحة اذا نوى بالدفع لظلمة زماننا التصدق عليهم لانهم بما عليهم من التبعات فقراء حتى افتى امير بلخ
بالصيام لكفارة عن يمينه ولو اخذها الساعي جبرا لم يصح زكاة لكونها بلا اختيار ولكن يجبر بالحبس ليؤدي بنفسه لان الاكراه ينافي
الاختيار لكن في التجنيس المفتى به سقوطها في الاموال الظاهرة لا الباطنة من التنوير والدر وقد قدمنا ما يتعلق في الاعادة افادة
تنبيه اعلم ان ولاية اخذ الخراج للامام وكذا اخذ الزكاة في الاموال الظاهرة وهي عشر الخارج وزكاة السوائم وزكاة اموال
التجارة ما دامت تحت حماية العاشر فان اخذ البغاة او سلاطين زماننا الخراج فلا اعادة على المالك لان مصرف الخراج المقاتلة وهم من
المقاتلة لانهم يحاربون الكفار وان اخذوا الزكوات المقدرة فان صرفوها الى مصارفها فلا اعادة على المالك وان لم يصرفوها
الى مصارفها فعليهم الاعادة خفية اي يؤدونها الى مستحقيها فيما بينهم وبين الله تعالى من صدر الشريعة الحمد لله على التوفيق
واستغفر الله من كل تقصير والصلاة والسلام على سيد كل صغير وكبير وعلى آله ذوي قدر خطير بعدد كل قليل وكثير
واعلم ان المص رح كاسلافه لما فرغ من ذكر حكم الناطق شرع في ذكر حكم الصامت كما في القهستانية والنهجية وقدم
ذكر الذهب على ذكر الفضة لكونه ارفع منها واعلى فهو افضل واعلى وقدم ذكرهما على ذكر العروض لان في الاكمية تقدم بيانهما لكان حكمها
مبنيا على حكمهما انتهى فكانها تابعة لها ورتبة الفرع ادون من رتبة الاصل فقال

باب زكاة الذهب والفضة والعروض

ذكر الصاحب كمال الدين بن العديم في تاريخه الذي عمله لحلب حديثا باسناد متصل عن انس بن
مالك رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اهبط الله آدم عليه السلام من الجنة الى الارض حزن عليه كل شيء جاوره
الا الذهب والفضة فاوحى الله تعالى اليهما جاورتكما لعبد من عبادي ثم اهبطته من جواركما فحزن عليه كل شيء الا انتما فقالا الهنا
وسيدنا انت تعلم انك جاورتنا به وهو لك مطيع فلما عصاك لم نحب ان نحزن عليه فاوحى الله تعالى اليهما كذلك كان بعزتي لكما
فوعزتي وجلالي لاعزنكما حتى لا ينال شيء الا بكما انتهى من شرح البردة الشريفة للعلامة المقدسي ثم الذهب هو الحجر الاصفر الزين
مضروبا كان او غيره وانما سمي به لكونه ذاهبا بلا بقاء كما في القهستانية وفي القاموس الذهب التبر ويؤنث واحدته بهاء وجمعه
اذهاب وذهوب وذهبان بالضم وفي المصباح الذهب معروف ويؤنث فيقال هي الذهب الحمراء ويقال ان التانيث لغة الحجاز
وبها نزل القرآن والضمير يؤنث بالهاء فيقال ذهبة وقال الازهري الذهب مذكر ولا يجوز تانيثه الا ان يجعل جمعا لذهبة والجمع الاذهاب
مثل سبب واسباب وذهبان مثل رغفان وفي المغرب الذهب ربما يؤنث والقطعة منه ذهبة والجمع اذهاب وذهوب
وفي لغة وانقولي الذهب فتحتين ايله التون دكاه ولور تانيثي جائزدر جمعي اذهاب وذهوب كلور الذهبة فتحتين ايله
التون پارهسي وفي لغة الاختري الذهب بالتحريك التون جمع ذهوب واذهاب كلور مؤنثدر والفضة الحجر الابيض الزين وكوغير
مضروب وانما سمي بها لازالته الكربة عن مالكها من الغطي وهو التوريق كما في القهستانية وتسمية الفضة لانفضاضها كما في شرح
البردة الشريفة وفي لغة وانقولي الفضة فالكسر ايله كومش سيم معناسنه وفي لغة الاختري الفضة بالكسر كومش كه
ذهب ابيض ويرلر انتهى وجمعها فضض وفضاض بالكسر فيهما على ما يستفاد من القاموس وفعلة الاسم بالكسر تجمع على فعل كقطعة
وقطع وعلى فعال كلقحة ولقاح كما في شروح الشافية والميزان **تنبيه** ومن معاني الحجر بالتحريك الفضة والذهب

كما في القاموس وفي الملتقط الحجران الذهب والفضة وفي لغة الاختري الحجر طاش ودخي التون وكومشه حجرين ديرلر
وفي لغة وان قوله الحجر طاش الحجران التون وكومش در ذهب وفضة معناسنه انتهى والرزين بتقديم الراء على
الزاي فعيل من الرزانة في الملتقط الرزانة الوقار وقد رزن الرجل من باب ظرف فهو رزين اي وقور وشيء رزين اي ثقيل وفي
القاموس رزن ككرم وقور فهو رزين وهي رزان كسحاب والرزين الثقيل وفي لغة الاختري الرزين وقور وثقيل ديمك اولور
يقال رجل رزين اي وقور وشيء رزين اي ثقيل وفي لغة وان قوله الرزانة زانك فتحيله وقار معناسنه يقال رزن رزانة من
الباب الخامس الرزين زانك فتحيله وزايك كسريله اهل وقار اولن كمسنه وقور معناسنه ورزين آغر معناسنه
دخي كلور يقال شيء رزين اي ثقيل انتهى والعروض كالفلوس جمع عرض بسكون الراء كفلس قال في الكفاية العرض بالسكون
يجمع على عروض وقال في المصباح وجمع العرض بالسكون عروض مثل فلس وفلوس انتهى ومعناه المتاع وكل شيء سوى النقدين
كما في القاموس وفي الملتقط العرض بوزن الفرض المتاع وكل شيء عرض الا الدراهم والدنانير فانها عين وفي المصباح العرض
بالسكون المتاع قالوا الدراهم والدنانير عين وما سواهما عرض انتهى وافاد الاختري ووان قوله على وفق القاموس ان تحريك
الراء في هذا المعنى لغة انتهى فالعرض المحرك كالعرض المسكن الا ان جمع المحرك اعراض كافراس وفرس قال درويش على افندي
في حاشيته على شرح المنار العرض بالسكون مقابل النقد من الدراهم والدنانير وجمعه عروض وبالفتح جميع اصناف المال وجمعه
اعراض انتهى ومن الثابت المشهور جمع فعل بسكون على فعول كفلس على فلوس وجمع فعل بتحريك على افعال كفرس على افراس فالعروض
جمع عرض بسكون الراء وينبغي ان تفسر ههنا بما عدا الذهب والفضة لاقتضاء عطفها عليها مغايرتها لها وبما عدا السوائم للاتصال
لتقدم ذكر حكمها فتتناول غير ما ذكر من الحيوان والمكيل والموزون والعقار لانه يجد في حكم اموال التجارة والمذكورات منها وعلى هذا
لا تكون الارض غير العرض فتدخل في العروض الارض المشتراة للتجارة ولم تزرع والدواب المشتراة للتجارة والمكيلات المشتراة لها
ايضا غير انه اذا اشترى ارض خراج او عشر ناويا التجارة لم تكن للتجارة للمانع مع صحة النية وهو اجتماع الخراج او العشر بالزكاة وهو غير
جائز عندنا ولو اشترى بذرا للتجارة وزرعه بطل كونه للتجارة وان لم يزرعه ففيه الزكاة هذا خلاصة المقال في المقام فان اردت
المزيد على هذا الكلام فعليك بالدرر وحواشيها للشيخ نوح افندي **فائدة** الزكاة في خمسة اشياء في الذهب
والفضة والابل والبقر والغنم اذا كانت سوائم ولا تجب فيما عدا هذه الاشياء الا بنية التجارة ولا تجب الزكاة في اثني عشر
شيئا الحوائج والعوامل والعلوفة والحمار والفصلان والعجاجيل والحملان واللآلي واليواقيت والجواهر الثمينة والعقار والثياب اللاتي
لم تكن للتجارة كذا في خزانة الفقه للامام ابي الليث **قلت** والظاهر ان الاشياء معروف لكن ما تقدم ههنا **مهمة**
المراد بعروض التجارة ما لا يكون فيه مانع من نية التجارة مثل ما تقدم من صورة الارض الخراجية والعشرية كما في التوجيه وفي
الشرنبلالية من اطلق وجوب الزكاة فيما اشترى للتجارة اراد ما تصح فيه النية لا عموم الاشياء انتهى **نصاب الذهب عشرون
مثقالا** هذا لفظ غير الكنز وقال في شرح الوقاية المثقال هو الدينار وهو الواقع في الكنز قال في المصباح الدينار هو المثقال وفي
الدرر المثقال عشرون قيراطا والقيراط خمس شعيرات وفي التوجيه اي خمس شعيرات متوسطة لم تقشر وقطع من طرفيها ما دق وطال
فعلى هذا يكون المثقال مائة شعيرة انتهى ونصاب الذهب اي الحجر الاصفر الزرد سواء كان او غيره عشرون اي مقدار عشرين
مثقالا هو لغة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه قطعة ذهب بقدر عشرين قيراطا والقيراط خمس شعيرات متوسطة
غير مقشورة مقطوعة ما امتد من طرفيها فالمثقال مائة شعيرة على رأي المتأخرين كما في القهستانية **ونصاب الفضة مائتا درهم**
والدرهم اربعة عشر قيراطا كما في الجوهرة والدرر واذا كان القيراط خمس شعيرات كان الدرهم سبعين شعيرة كما في التوجيه ونصاب
الفضة اي الحجر الابيض الزيبق وهو غير مضروب مائتا درهم بفتح الهاء وكسرها ودرهام لغة اسم للمضروب مدور من الفضة
والمشهور انه تدوير في خلافة الفاروق رضي الله عنه وكان قبله على شبه النواة بلا نقش ثم نقش في زمان ابن الزبير رضي الله عنهما على
طرف بكلمة من الله وعلى آخر بالبركة ثم غير الحجاج فنقش سورة الاخلاص وقيل باسمه وقيل غير ذلك كما في القهستانية وفي المغرب

الدرهم

الدرهم اسم للمضروب المدور من الفضة كالدينار من الذهب انتهى قلت لكن ينبغي ان يكون المراد بالدرهم ههنا ما يوزن
به كالمثقال ولذا اختار المص المثقال على الدينار وقال في الدرر المثقال عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا وفي
وفي التوجيه ان الدرهم يقال بالاشتراك على الصنجة وعلى ما يوزن به من الفضة وان الذي وقع التقدير به في الزكاة والمهر ونصاب
السرقة هو الصنجة والصنجة لم تتغير ولم يكن في زمانه صلى الله عليه وسلم من الدراهم التي توزن بها الفضة ما هو بوزن الصنجة
كما هو في ديارنا فاما اراد عبد الملك او غيره ضربها على سكة المسلمين نقل ما ذكره ابو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاموال من
ان الدراهم قبل الاسلام كانت كبارا وصغارا فلما جاء الاسلام وارادوا ضربها جعلوا كل درهم ستة دوانيق انتهى وشيئا
ثامنه سنجة الميزان معرب والجمع سنجات مثل سجدة وسجدات وسنج ايضا مثل قصعة وقصع قال الازهري قال الفراء
هي بالسين ولا يقال بالصاد وعكس ابن السكيت وتبعه ابن قتيبة فقال صنجة الميزان بالصاد ولا يقال بالسين وفي نسخة من
التهذيب سنجة وصنجة والسين اعرب وافصح فهما لغتان واما كون السين افصح فلان الصاد والجيم لا يجتمعان في كلمة عربية من المصباح
وسنجة الميزان مفتوحة وبالسين افصح من الصاد من القاموس السنجة بالفتح وسكون النون ترازو طاشي كه انوكله اشيا وزن ايدرلر
جمعي تحريكله سنجات كلور وعند البعض صاد ايله دخي لغتدر من الاختري ويوافقه ما في الاشباه لو تواضع اهل بلدة على زيادة
في سنجاتهم التي يوزن بها الدراهم والابريسم على ما في لغة سائر البلدان ليس لهم ذلك انتهى فان الظاهر فيه ان المراد بالسنجة
ما يوضع في احدى كفتي الميزان ويوزن به ما في كفته الاخرى ويعبر عنه بالدرهم كما في التوجيه فالظاهر ان سنجة معرب من سنك
بار في لغة العجم الله من قوله سنجه ترازو سنجيده يطلقون اسم القدر وبار في لغة وان قوله من قوله صنجة الميزان صادك فتحي ونونك
سكونيله ترازو كوزي كنة ميزان معناسنه معرب ينظر فيه والله اعلم واذا عرفت نصاب الذهب والفضة عرفت ان لا زكاة فيما
دون عشرين مثقالا والفضة مائتي درهم وجب **فيهما** اي في الذهب البالغ نصابه والفضة البالغة نصابها او في هذين
النصابين او في عشرين مثقالا ومائتي درهم وهو الانسب لقوله ثم في كل اربعة مثاقيل الزكاة وهي **ربع العشر** وهو نصف
مثقال في الذهب وخمسة دراهم في الفضة لان عشر العشرين اثنان وربع الاثنين لان الربع نصف النصف ونصف الاثنين واحد
ونصفه نصف وعشر المائتين عشرون وربع العشرين خمسة لان نصف العشرين عشرة ونصفها خمسة وعلى هذا وافاد في الاختيار
انه قال الله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة علق الوجوب باسم الذهب والفضة واريد بالكنز عدم اخراج الزكاة لحديث
جابر رضي الله عنهما كل ما لم تؤد زكاته فهو كنز وان كان ظاهرا وما اديت زكاته فليس بكنز وان كان مدفونا وعن ام سلمة رضي الله عنها
قالت كنت ألبس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله اكنز هو فقال ان اديت زكاته فليس بكنز فيصير تقدير الاية والذين
لا يؤدون زكاة الذهب والفضة فبشرهم بعذاب اليم علق الوعيد الشديد بترك اداء الزكاة وانه دليل الوجوب انتهى **ثم** اي بعد
تمام نصاب كل من الذهب والفضة لا يجب شيء فيما زاد على ذلك حتى يبلغ خمس النصاب وهو اربعة في العشرين واربعون
في المائتين وح يجب زكاته **في كل اربعة مثاقيل** من الذهب وهو خمس العشرين مثقالا **وفي كل اربعين درهما** وهو خمس المائتين
بحسابه اي على قدر ما ذكر من كل اربعة مثاقيل وكل اربعين درهما من ربع العشر يعني ما يخص ذلك منه فيجب في كل اربعة مثاقيل قيراطان
اذ اربعة مثاقيل ثمانون قيراطا وعشر الثمانين ثمانية وربع الثمانية اثنان ويجب في كل اربعين درهما درهم اذ عشر الاربعين اربعة
وربع الاربعة واحد وعلى هذا ولا يجب في اقل من اربعة ومن اربعين مما زاد على عشرين وعلى مائتين ونقل في البحر عن المحيط لا تضم احدى
الزيادتين الى الاخرى ليحصل اربعة مثاقيل او اربعون درهما عند ابي حنيفة لانه لا يجب الزكاة في الكسور عنده وتضم عندهما لوجوب
الزكاة في الكسور عندهما انتهى وفي **لا** يزكى **ما زاد** او يجب فيما زاد على العشرين وعلى المائتين **بحسابه** اي على قدر ما يخص ما زاد
من ربع العشر **وان قل** ما زاد عليهما بان يبلغ اربعة مثاقيل واربعين درهما حتى لو زاد على عشرين مثقالا واحدا وجب فيه نصف
قيراط لان المثقال عشرون قيراطا وعشر العشرين اثنان وربعها نصف وعلى هذا ولو زاد على مائتين درهم وجب فيه جزء من
اربعين جزءا منه وذلك ربع قيراط ونصف شعيرة لان الدرهم اربعة عشر قيراطا وعشر الاربعة عشر قيراط واربع شعيرات

ثمانية

وربع الكل ربع قيراط ونصف شعيرة وفي التوجيه والمأخوذ قول ابي حنيفة رضي الله عنه لما في قولهما من الحرج لتعسر الوقوف على الكسور
لكل احد وهو مدفوع بالنص انتهى وفي الكافية وفي ايجاب الكسور الحرج لتعذر الوقوف لانه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم
يجب عليه عندهما خمسة دراهم وسبعة اجزاء من اربعين جزءا من درهم فيتعسر معرفة سبعة اجزاء من اربعين جزءا من درهم
ثم لا يتيسر على الاداء في السنة الاولى واذا جاءت السنة الثانية وجب عليه زكاة ما بقي من المال بعد الزكاة لان دينها مستحق وانه
لم يؤد وذلك مائتا درهم ودرهم وثلثة وثلثون جزءا من اربعين جزءا من درهم وزكاة درهم وثلثة وثلثين جزءا من اربعين
جزءا من درهم فيتعسر الوقوف عليها البتة انتهى قلت ولا يذهب عليك ان في نصاب الذهب والفضة عنده
عفوا ولا عفو عندهما فان ما زاد على النصاب عنده ما لم يبلغ اربعة مثاقيل واربعين درهما عفو عنده لا عندهما فلا زكاة في ثلاثة مثاقيل
واربعين درهما عفو عنده لا عندهما فلا زكاة في ثلاثة مثاقيل زادت على عشرين ولا في ثلثين درهما زادت على مائتين وكذا في ثلثة وثلثين
زادتا على اربعة واربعين فمن له ثلثة وعشرون او مائتان وثلثون يزكي العشرين او المائتين فقط ومن له سبعة وعشرون
او مائتان وسبعون يزكي اربعة وعشرين او مائتين واربعين فقط وعلى هذا والمعتبر فيهما اي في نصاب الذهب والفضة
وقدر ما فيه الوزن لا العدد ويعتبر بالوزن وزن مكة قال في الاشباه الا عبرة بوزن مكة انتهى وسنجة اهل الحجاز المثقال والدرهم
كما في الكفاية وقد عرفت ان المثقال عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا وجوبا واداء اي في حق كل من وجوب الواجب
في المال واداءه الى الفقير فيوزن الذهب والفضة بالمثاقيل والدراهم فاذا عرف قدرهما بالوزن وجب فيه ما وجب واذا اريد
اداء الواجب يوزن ايضا فيؤدى الى الفقير بالوزن لكن في باب الربا من الدر المختار ان الذهب والفضة صارا من العدديات
لتعارف الناس في قول ابي يوسف بجواز تغيير المنصوص عليه وبه عمل مولانا سعدي افندي فلو ادى ربع العشر من النقدين بالعدد
لجاز على ذلك وقد اشتهر في السنة اهل ديارنا بكندهء بكرمش والمعتبر بعد بلوغ النصاب وزنهما اي وزن الذهب و
الفضة اداء ووجوبا وعند محمد الانفع للفقراء وعند زفر يعتبر القيمة حتى لو ادى عن خمسة دراهم جياد الخمسة زيوفا جاز وكره
عندهما وعند محمد وزفر لا يجوز الا ان يؤدي الفضل ولو ادى اربعة جيدة قيمتها خمسة ردية عن خمسة ردية لا يجوز الا عن
اربعة عند الثلثة وعند زفر يجوز عن خمسة ولو كان له ابريق فضة وزنه مائتان وقيمته ثلثمائة فادى خمسة جاز عندهما خلافا
لمحمد وزفر ولو كان وزنه مائة وخمسين وقيمته مائتان لا يجب اتفاقا من الكنز والمسكيني والمعتبر وزنهما اداء ووجوبا لا
قيمتهما من التنوير والدر وفي المنح وهذا اعني اعتبار الوزن في حق الوجوب دون العدد والقيمة مجمع عليه حتى لو كان له ابريق
فضة وزنه مائة وخمسون وقيمته مائتان فلا زكاة فيه وكذا الذهب واما اعتبار الوزن في الاداء فهو قول ابي حنيفة وابي يوسف
وقال زفر يعتبر القيمة وقال محمد يعتبر الانفع للفقراء انتهى وان ادى من عين النقدين فالمعتبر وزنهما اداء كما اعتبر وجوبا
من المراقي ولو ادى من خلاف جنسه يعتبر القيمة بالاجماع من الفتح المبين على التبيين والمعتبر في وزن الدراهم المعتبرة في نصاب
الفضة وزن مثاقيل سبعة حتى تكون معتدلة متوسطة لا كبارا ولا صغارا وهو اي في الوزن في الدراهم لا يتحقق بان
تكون وزن عشرة وهي الكبار ولا وزن ستة وهي الصغار ولا وزن خمسة وهي الاصاغر قال في الجوهرة والاوزان على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت مختلفة فمنها ما كانت زنة درهم عشرين قيراطا وهو الذي يسمى وزن عشرة ومنها ما كانت
زنة درهم اثني عشر قيراطا وهو الذي يسمى وزن ستة ومنها ما كانت زنة درهم عشرة قراريط وهو الذي يسمى وزن خمسة
انتهى بل انما يتحقق بان حذف الجار ان كان قياس معروف تكون العشرة منها اي من الدراهم بعين يكون
وزنها وزن سبعة مثاقيل وذلك بان يكون وزن درهم اربعة عشر قيراطا فيكون كل العشرة مائة واربعين قيراطا كما
ان سبعة مثاقيل مائة واربعون قيراطا لما مر ان كل مثقال عشرون قيراطا وهذا هو الدرهم الرابع الاسلامي المتوسط بين
الثلثة المتقدمة والتفاوت بين هذا الدرهم والمثقال ستة قراريط فان زدتها على الدرهم يكون مثقالا وان نقصتها عن
المثقال يكون درهما قال في الجوهرة وكانوا يتصرفون بالدراهم الثلثة المتقدمة الى زمان عمر رضي الله عنه فاراد ان يستوفي الخراج

منهم فطالبهم بالاكبر فشق عليهم فالتمسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا بينهما فاستخرجوا له وزن السبعة بان جمعوا
ثلثة دراهم وزنها اثنان واربعون قيراطا فقسموها اثلاثا فكان كل درهم اربعة عشر قيراطا وانما كانت السبعة وزن
عشرة لانك اذا جمعت من كل صنف عشرة دراهم صار الكل احدا وعشرين مثقالا فاذا اخذت ثلث ذلك يكون سبعة مثاقيل
وصورته انك تضرب كل واحد منها في عشرة وتجمعه فيكون اربعمائة وعشرين ثم تقسمها على عشرين فيصح من القسمة احد
وعشرون مثقالا وثلثه سبعة واعلم انك متى زدت على الدرهم ثلثة اسباعه وهي ستة كانت مثقالا لان المثقال عشرون
قيراطا ومتى نقصت من المثقال ثلثة اعشاره وهي ستة ايضا كان درهما لان الدرهم اربعة عشر قيراطا وعلى هذا بني نصاب الزكاة
ونصاب السرقة والمهر والخراج والديات وقال محمد بن الفضل المعتبر في كل زمان درهمه وبه افتى جماعة من المتأخرين الا ان الاول
هو المعتبر وهو اربعة عشر قيراطا وعليه اطباق كتب المتقدمين والمتأخرين وهو الاظهر انتهى وفي حاشية نوح افندي وذكر في بعض
المعتبرات ان عمر رضي الله عنه لم يستبد بهذا بل استشار الصحابة رضي الله عنهم فاجمعوا على ذلك وذكر في بعضها ان هذا الجمع لم يكن
في زمن عمر رضي الله عنه بل كان في زمن عبد الملك بن مروان فانه لما رأى الدراهم مختلفة استشار العلماء فاتفقت آراؤهم ان يجمعه
ويجعله صنفا واحدا فجمعوها وجعلوها صنفا واحدا باتفاق آرائهم فخرج كل درهم اربعة عشر قيراطا وذكر بعضهم ان مقدار المائتين لوجوب
الزكاة في زمنه صلى الله عليه وسلم كان بوزن خمسة وفي زمن عمر رضي الله عنه كان بوزن ستة ثم صار في زمن عبد الملك بن مروان
بوزن سبعة ومقتضى هذه النقول ان الدرهم الذي يعتبر به النصاب لم يكن على هذه الزنة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا في زمن
صاحبه وانما كان عليها في زمن عمر رضي الله عنه او في زمن عبد الملك بن مروان وهو مشكل جدا لانه لا شك في وجوب الزكاة
في زمنه صلى الله عليه وسلم وتقديره لها واتفقت الامة على ان الواجب خمسة من كل مائتين فان كان المائتين لوجوب الزكاة في زمنه صلى الله عليه وسلم
الصنف الاعلى لم يجز النقص عنه وهذه الزنة ناقصة عنه وان كان الصنف الثاني او الثالث لم يجز تعيين هذه الزنة لانها زائدة
عليها فيلزم نفي الوجوب بعد تحققه لانه على ذلك التقدير يتعين في مائتين وزن خمسة او ستة فالقول بعدم الوجوب ما لم يبلغ
وزن مائتين وزن سبعة ملزوم لما ذكرنا وما افتى به بعض المتأخرين من ان هذا الوزن غير لازم وانما يعتبر دراهم اهل كل بلد
بوزنهم مردود من وجهين الاول انه مخالف لما عليه الجم الغفير والجمع الكثير من المتقدمين والمتأخرين من ان المعتبر في الدراهم
ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل والثاني ان الدرهم من المقادير الشرعية اذ به يقدر نصاب الزكاة والسرقة ومقدار
الجزية والدية والمهر وغيرها فتعتبر بحسب ما قدره الشرع حتى قال بعض العلماء مقادير الزكاة تثبت بالنقل كنقل القرآن واعداد
الركعات وقال بعضهم هذا يقتضي كفر جاحد المقادير في الزكاة انتهى وذكر بعض المعتبرات ان الدراهم كانت مختلفة في الجاهلية
والاسلام على اربعة اصناف البغلي الاسود وهو ثمانية دوانيق والطبري وهو اربعة دوانيق والمغربي وهو ثلثة دوانيق واليمني وهو
دانق وكان غالب المعاملة في زمنه صلى الله عليه وسلم والصدر الاول بالدرهم البغلي والطبري وكانوا يستعملونهما مائة صنفه
مائة بغلية ومائة طبرية فكان في المائتين منهما خمسة دراهم زكاة فاستمر هذا الا الى زمن عمر رضي الله عنه فلما رآها مختلفة اراد جمعها
فقال انظروا الى الاغلب فكان الاولين فجمعهما واخذ نصفه وجعله درهم الاسلام قلت وفي هذا الكلام على ان عمر رضي الله عنه
لم يغير وزن الدرهم الذي كان يقدر به النصاب في زمنه صلى الله عليه وسلم وفي زمن ابي بكر رضي الله عنه بل جمع الصنفين البغلي والطبري
اللذين كان يقدر بهما النصاب والواجب فيه في زمنها صنفا واحدا لان وزن المائتين من البغلي والطبري ووزن المائتين
من صنف المركب منهما الف وثمانمائة دانق فتساوى الوزنان ويؤيده ما ذكره ابو عبيد القاسم بن سلام في كتابه الاموال من ان الدراهم
كانت قبل الاسلام كبارا وصغارا فلما جاء الاسلام وارادوا ضربها وكانوا يزكونهما من النوعين فنظروا الى الدرهم الكبير فاذا هو
ثمانية دوانيق والى الدرهم الصغير فاذا هو اربعة دوانيق فوضعوا زيادة الكبير في نقصان الصغير فجعلوهما درهمين سواء
كل واحد ستة دوانيق ثم اعتبروها بالمثاقيل ولم يزل المثقال محدودا لا يزيد ولا ينقص فوجدوا عشرة من الدراهم التي واحدها
ستة دوانيق تكون وزن سبعة مثاقيل وانه عدل بين الكبار والصغار وانه موافق لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم

في الصدقة جمعت عليه السنة واجتمعت عليه الامة والناس في كانهم بحمد الله تعالى على الاصل الذي هو السنة ولم يزيغوا عنه انتهى
وقد اطال الشيخ كمال الدين في تقرير هذا المحل وحاصل كلامه انه يعتبر في النصاب ان تكون العشرة وزن سبعة والذي يكشف
ذلك الاشكال ان الدرهم يقال بالاشتراك على الصنجة وعلى ما يوزن بها من الفضة وان الذي وقع التقدير به في الزكاة والمهر ونصاب
السرقة هو الصنجة والصنجة لم تتغير ولم يكن في زمانه صلى الله عليه وسلم من الدراهم التي توزن بها الفضة ما هو بوزن الصنجة كما هو في
ديارنا فلما اراد عبد الملك او غيره ضربها على سكة المسلمين فعل ما ذكره ابو عبيد الى قوله وانه موافق لسنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم في الصدقة ولو كانت سنة الصغار لما وافق واما قول ابي عبيد وكانوا يزكون من النوعين فيعني به انه يبلغ الوزن
المامور به لانهم كانوا يزكون من عدده الذي هو وزن خمسة او وزن اربعة لو ثمانية والله اعلم وانا اقول كما قال بعض العلماء
يجب ان يعتقد ان المعتبر في الدراهم ان يكون العشرة منها سبعة مثاقيل وانه مراد النبي صلى الله عليه وسلم حيث اطلق
الدراهم وانها في زمنه صلى الله عليه وسلم كانت معلومة على هذا الوزن ولا يصح ان تكون الاوقية والدراهم مجهولة في زمنه صلى
الله عليه وسلم وكيف يصح ان تجهل ويتعلق بها حق الله تعالى وحق العباد في الزكاة وغيرها والصحيح الذي يتعلق اعتباره واعتقاده
ان الدراهم المطلقة في زمنه صلى الله عليه وسلم كانت معروفة الوزن والقدر وهو الذي ينصرف الفهم عند الاطلاق وبها يتعلق الزكاة
وغيرها من الحقوق والمقادير الشرعية وان كان ثم اوزان اكبر او اصغر فاطلاقه صلى الله عليه وسلم محمول على المفهوم عند الاطلاق
وهو الدرهم الذي هو ستة دوانيق والله يهدي من يشاء الى سواء الطريق وهو نعم المولى ونعم الوكيل انتهى **تتمة**
كل مثقال درهم وثلثة اسباع درهم كما في غاية البيان وكل درهم سبعة اعشار مثقال او تقول كل درهم نصف مثقال وخمس
مثقال كما في القهستانية والحمد لله تعالى ثم ان ما مر حكم الذهب والفضة الخالصين واما حكم المخلوط احدهما بالاخر فما افاده في
النوجيه فقال لو خالط احد النقدين الاخر اعتبر الغلبة والنصاب بخلو خالط الذهب الفضة فان كانت الفضة مغلوبة فكله ذهب
لانه اعز واغلى قيمة وان كانت الفضة غالبة فان بلغ الذهب نصابه ففيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصابها ففي زكاة
الفضة انتهى واما المغشوش منهما فهو على وجوه ثلثة احدها مغلوب الغش وثانيها غالبه وثالثها مساويه وقد ذكر المص رحمه الله
الاول بقوله **وما** اي ذهب او فضة مغشوش **غلب** على غشه **ذهبا او فضة** بان زاد على النصف كما في الجوهرة وغيرها **فحكمه**
اي حكم هذا المغشوش في الزكاة **حكم** بالرفع او النصب اي كحكم **الذهب والفضة الخالصين** فيه تغليب المذكر على المؤنث
اي الصافيين عن الغش لان الحكم للغالب فلا اعتبار بالغش المغلوب لانه كالمستهلك قال نوح افندي يعني الذهب الذي
خالطه غش ان غلب خالصه على الغش بان زاد على النصف فهو في حكم الذهب الخالص والفضة التي خالطها غش ان
غلب خالصها على الغش بان زادت على النصف فهي في حكم الفضة الخالصة لان الدراهم والدنانير لا تخلو عن قليل غش وتخلو عن
كثيره فجعلت الغلبة فاصلة وهي ان يزيد على النصف انتهى فيجب في هذا المغشوش اذا بلغ نصابا زكاة الذهب او الفضة وذكر
الثاني بقوله **وما غلب** على ذهبا او فضة **غشه** بكسر الغين المعجمة بعدها شين معجمة مشددة اي شيء به الذي خلط به من غير الجنس
كنحاس في القاموس غشه لم يمحضه النصح او اظهر له خلاف ما اضمر والغش بالكسر الاسم منه والمغشوش الغير الخالص وفي
المصباح غشه غشا من باب قتل والاسم غش بالكسر لم ينصحه وزين له غير المصلحة ولبن مغشوش مخلوط بالماء وفي الاختري
الغش بالكسر خيانة ... وهو مغشوش اي غير صاف انتهى **تعتبر قيمته** اي قيمة
هذا المغشوش **لا وزنه** فان بلغت قيمته نصابا من احد النقدين ففيه الزكاة والا فلا وان بلغ وزنه عشرين مثقالا او مائتي
درهم **و** مع هذا **تشترط نية التجارة فيه** اي في هذا المغشوش فان نواها ففيه الزكاة والا فلا لان هذا المغشوش **كالعروض** وقد عرفت
معنا ما ويستعرف حكمها ان شاء الله تعالى وفي البحر وان غلب الغش كالستوقة ينظر ان كانت اثمانا رائجة او نوى
التجارة فيه اعتبرت قيمتها فان بلغت نصابا من ادنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت فضتها وجبت فيها الزكاة والا
فلا وان لم تكن اثمانا رائجة ولا معدة للتجارة فلا زكاة فيها الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بان كانت كثيرة وتتخلص

من الغش فان كان ما فيها لا يتخلص فلا شيء عليه لان الفضة فيها قد هلكت كذا في كثير من الكتب وفي غاية البيان الظاهر ان
خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان تكون في الدراهم فضة بقدر النصاب انتهى من الشرنبلالية والنوجيه ولم
يذكر المص رحمه الله الثالث وقال في النور والدرر واختلف في المساوي يعني ان كان الغش والفضة سواء ذكر ابو النصر انه
يجب الزكاة احتياطا وقيل لا تجب وقيل تجب درهمان ونصف درهم انتهى قوله ذكر ابو النصر اي اختاره في الخانية والخلاصة
كذا في الشرنبلالية والنوجيه وقوله وقيل لا تجب قال مولانا البرهان الطرابلسي وهو الاظهر كذا قاله المقدسي في شرحه انتهى كذا في
الشرنبلالية والنوجيه وقوله وقيل تجب اي علل في البرهان عدم الوجوب بعدم الغلبة المشروطة للوجوب وعلل فيه وجوب
درهمين ونصف بالنظر الى وجهي الوجوب وعدمه كذا في الشرنبلالية والنوجيه وقال نوح افندي والظاهر من كلام صاحب الدرر
انه اختار القول الاول واختيار ما اختاره ذلك الامام الاجل لان الاحتياط في امر العبادة واجب على المسلمين وقد صرح الائمة
به لكن كثير من مسائل الدين منها انهم قالوا اذا استوى الدم والبزاق ينتقض الوضوء احتياطا انتهى واذا كان الغالب عليها
الغش فهي في حكم العروض لان غلبته عليها تخرجها من حكم الفضة بدليل جواز بيعها بالفضة متفاضلا وانما تكون في حكم العروض
اذا كانت بحال لو احرقت لا تخلص منها نصاب اما اذا كان تخلص منها نصاب وجب زكاة الخالص من الجوهرة ويعتبر الغالب
اي الزائد على النصف من الجنس والغش فان غلب الذهب والفضة فالمغشوش دينار ودرهم ففيه الزكاة وفيه اشعار بعدم
الوجوب اذا تساوى الفضة والغش كما قال بعض المتأخرين وقيل فيه خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف كما في المضمرات
واما الذهب فمضطرب ... في الزاهدي وان غلب عليها الغش بالكسر اي النحاس والصفر وغيرهما اسم من الغش بالفتح في
الاصل اضمار على خلاف الاظهار فيتقوم اي ان نوى التجارة لانه بمنزلة العروض فان بلغ نصابا ففيه الزكاة والا فلا وان لم ينو
فلا شيء فيه وهذا اذا لم يخلص منه فضة تبلغ نصابا والا ففيه الزكاة كما لا غش فيه كما في الهداية وفي الجواهر اذا كان مقدار ثلثة
دراهم من كل عشرة فضة والباقي نحاس واللون لون الفضة يجب لا يتغير بمرور الايام فلا شيء فيه من القهستانية وغالب الفضة
والذهب فضة وذهب وما غلب غشه منهما يتقوم كالعروض ويشترط فيه النية الا اذا كان يخلص منه ما يبلغ نصابا او اقل و
عنده ما يتم به او كانت اثمانا رائجة وبلغت نصابا من ادنى نقد تجب زكاته فتجب والا فلا واختلف في الغش المساوي و
المختار لزومها احتياطا كما في الخانية وكذا المتبايع الا وزنا واما الذهب المخلوط بفضة فان غلب الذهب فذهب والا فان
بلغ الذهب او الفضة نصابه وجبت من التنوير والدر وان بلغ كل منهما نصابه فالظاهر وجوب زكاة كل منهما
والله اعلم **تنبيه** قال في الشرنبلالية الفلوس ان كانت اثمانا رائجة او سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها والا
لا انتهى وفي فتاوى قارئ الهداية سئل هل تجب الزكاة في الفلوس المتعامل بها في هذا الزمان اجاب نعم الفتوى على
وجوب الزكاة في الفلوس اذا التعويل على ان بلغت ما يساوي مائتي درهم من الفضة او عشرين مثقالا من الذهب انتهى فان كان
الغش غالبا فهي بمنزلة الفلوس والفلوس بمنزلة العروض فاذا نواها للتجارة وبلغت قيمتها مائتي درهم يجب فيها الزكاة والا فلا
من الخانية وفي فتاوى ابن نجيم سئل عن الزكاة في الفلوس المتعامل بها هل تلزم المالك اجاب نعم تلزمه اذا بلغت ما يساوي
نصابا اكثر من الذهب والفضة انتهى والحاصل ان الفلوس الرائجة بمنزلة العروض تعتبر قيمتها لا وزنها وهذا قد يستفاد
من حكم غالب الغش بطريق الاولى ولذا لم يتعرض له المص وغيره من اصحاب المتون والله اعلم **وتجب** الزكاة التي هي نصف مثقال
في عشرين مثقالا من الذهب وخمسة دراهم في مائتي درهم من الفضة **في تبرهما** اي تبر الذهب والفضة وهو بالكسر
الجوهر قبل الضرب فاذا ضرب سمي العين وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا
وقيل فيه حقيقة وفي غيره مجاز قاله ابن الاثير كذا في القهستانية قال في ضياء العلوم التبر الذهب والفضة قبل ان يصاغا
ويعملا انتهى وقال في القاموس التبر بالكسر الذهب والفضة او فتاتهما قبل ان يصاغا فاذا صيغا فهما ذهب وفضة او ما استخرج
من المعدن قبل ان يصاغ انتهى قال نوح افندي والمراد به هنا المعنى الاخير الموافق لما في ضياء العلوم انتهى وفي المصباح التبر ما كان

من الذهب غير مضروب فان ضرب دنانير فهو عين وقال ابن فارس التبر ما كان من الذهب والفضة غير مصوغ وقال الزجاج التبر كل جوهر قبل استعماله كالنحاس والحديد وغيرهما انتهى وفي المغرب التبر ما كان غير مضروب من الذهب والفضة وعن الزجاج هو كل جوهر قبل ان يستعمل كالنحاس والصفر وغيرهما وبه يظهر صحة قول محمد رحمه الله الحديد ينطلق على المضروب والتبر وغير المضروب من التبار وهو الهلاك انتهى وفي المصباح تبر يتبر من باب قتل وتعب هلك ويتعدى بالتضعيف فيقال تبره والاسم التبار والتفعال بالفتح يأتي كثيرا من فعل نحو كلم كلاما وسلم سلاما وودع وداعا انتهى و يجب في قدر نصاب من حليهما وهو بضم الحاء المهملة وكسر اللام وتشديد التحتية جمع حلي بفتح المهملة وسكون اللام كثدي في جمع ثدي اصله حلوي على وزن حلوس قلبت الواو ياء لاجتماعهما في كلمة واحدة مع سبق احدهما بالسكون وادغمت الياء في الياء ثم كسرت اللام حفظا للياء ويجوز كسر الحاء اتباعا للام كذا في النوحية والحلي ما يتحلى به وهو في الزكاة مقصور على الذهب والفضة فلا يتناول الجوهر واللؤلؤ بخلافه في الايمان فانه يتناولهما ايضا فتحنث المرأة بلبس الجوهر واللؤلؤ في حلفها لا تتحلى ولو لم يكن مرصعا على المفتى به كذا في البحر ثم الزكاة تجب في حلي الذهب والفضة مطلقا سواء كان مباح الاستعمال او لا فتجب في حلية السيف والمصحف والمنطقة واللجام والسرج والاواني ان تخلصت سواء امسكها للتجارة او لم ينو شيئا كذا في البدائع وفي الجوهرة تجب في جميع ما في ملكه من الدراهم والخواتم وحلية السيف والسرج وكواكب المصحف والاواني والمسامير المركبة في السكاكين والاسورة والدمالج والخلاخيل وغير ذلك فان بلغت كلها وزن مائتي درهم وجب فيها خمسة دراهم والا فلا انتهى وعلى هذا الذهب قال نوح افندي والحاصل انه تجب الزكاة في الحلي عندنا مطلقا سواء كان حلي الرجال او النساء وقال الشافعي الحلي المباح الاستعمال لا زكاة فيه كحلي النساء وخاتم الفضة للرجال وهو اظهر القولين عن احمد والرواية التي اختارها اصحاب احمد عنه ورواه مالك في الموطأ عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهم ورواه الدارقطني عن انس واسماء رضي الله عنهما ووجهه انه مباح مبتذل وليس بنام فاشبه ثياب البذلة ولنا ان سبب وجوب الزكاة مال نام وهو متحقق تقديرا ودليل النماء فيهما موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر فاذا كان موجودا لا يعتبر ما هو ليس باصل وهو الاعداد للابتذال بخلاف الثياب فانه ليس فيها دليل النماء والابتذال فيها اصل لانها للتشرف الى الحاجة الاصلية المتعلقة بها ودفع الحر والبرد فافترقا وقد اخرج الامام احمد وابن ابي شيبة والترمذي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امرأتين اتتا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي ايديهما سواران من ذهب فقال لهما اتؤديان زكاته فقالتا لا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتحبان ان يسوركما الله بسوارين من نار قالتا لا قال صلى الله عليه وسلم فأديا زكاته قال الترمذي هذا الحديث ضعيف ولا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء وتعقب بما اخرجه ابو داود والنسائي من طريق خالد بن الحارث عن حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امرأة اتت النبي صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لها اتعطين زكاة هذا قالت لا قال أيسرك ان يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار قال فخلعتهما فالقتهما الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت هما لله ورسوله قال المنذري في مختصره اسناده لا مقال فيه وقال النووي اسناده حسن وقال ابن القطان في كتابه اسناده صحيح انتهى واخرج ابو داود والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى في يدي فتخات من ورق فقال ما هذا فقلت صنعتهن اتزين لك بهن قال اتؤدين زكاتهن قلت لا قال هو حسبك من النار المسكة بفتح الميم والسين المهملة وتشديد الكاف السوار والفتخات بفاء وفوقية وخاء معجمة مفتوحات خواتم كبار والورق بكسر الراء اسم للمضروب من الفضة كذا في المغرب انتهى وفي الآثار عن ام سلمة رضي الله عنها قالت كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله اكنز هو فقال ان اديت زكاته فليس بكنز انتهى وقد قرن القاموس الوضح محركة حلي من الفضة جمعه اوضاح والخلخال انتهى و يجب في قدر نصاب من آنيتهما بمد الهمزة جمع اناء مثل اسقية وآلهة في المصباح الاناء والآنية الوعاء والاوعية وزنا ومعنى وفي المنتقط الاناء بالكسر والمد معروف وجمعه آنية وجمع الآنية الاواني مثل السقاء والاسقية والاساقي وقال الاخرى اناء ظرف دراك وفي لغة وان قولك الاناء بمعنى كلمة الفلك تدل عليه كاسه والكاسه اولى نسبه اكل وشرب به استعمال النقود

الآنية

الآنية جمع اناء مثل ومنك كسر به جمع كاسه لو معنا سنه وفي لغة الاخرى الوعاء بالفتح والكسر الجفنة برلسنه نوب سقلا وقلد قاب وفي لغة وان قولك الوعاء واوك كسر والفلك تدل به برلسنه نك قابل ظرف معنا سنه الاوعية جمع لك فتح وعينك كسر وبانك مخففة جمع قابل معنا سنه كلو روفي لغة الاخرى الظرف قاب وعاكبر وفي لغة وان قولك الظرف فانك فتح وراءك سكونه قاب وتمام معنا سنه انتهى فآنيتهما الظروف المصنوعة منهما سواء كانت للاكل والشرب او لوضع نحو الثياب او لصب ماء الورد او للتبخير قال في الجوهرة واما الآنية المتخذة من الذهب والفضة والاجمة وغيرها فالزكاة فيها واجبة بلا خلاف ولكن يختلف الحكم فيها بين الاداء من عينها والاداء من قيمتها فلو كان له اناء فضة وزنه مائتان وقيمته ثلثمائة فان ادى من عينه تصدق بربع عشره على الفقير فيشاركه فيه وان ادى من قيمته فعند محمد يعدل الى خلاف الجنس وهو الذهب لان الجودة عنده معتبرة وعند ابي حنيفة اذا ادى خمسة دراهم جاز لان الحكم عنده مقصور على الوزن وان ادى من الذهب ما يبلغ قيمته خمسة دراهم لم يجز اجماعا لان الجودة متقومة عند المقابلة بخلاف الجنس وتمامه فيها و يجب الزكاة في قيمة عروض تجارة اي امتعة كانت للتجارة ولو كانت سوائم او بغالا او حمرا او نحو ثياب كذا في النهاية وقوله بلغت قيمتها اي قيمة تلك العروض بعد عروض نصابا كائنا من احدهما اي الذهب والفضة اما عشرين مثقالا او مائتي درهم وقوله تقوم جملة مستأنفة استئنافا بيانيا جواب كما يقال بايهما تقوم اي تقوم تلك العروض بما اي بشيء من احدهما هو اي هذا الشيء انفع للفقراء فان كان تقويمها بالذهب انفع لهم تقوم به وان كان تقويمها بالفضة انفع لهم قومت بها كما في المضمرات ومعنى الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا حتى انه لو قومها بالدراهم تبلغ نصابا ولو قومها بالدنانير لا تبلغ نصابا قومها بالدراهم وفي العكس كذلك انتهى قال في فتح القدير فان بلغ احدهما نصابا دون الآخر قوم بالبالغ البتة وان بلغ كل منهما نصابا واحدهما اروج تقوم بالاروج البتة وان استويا رواجا فيخير المالك انتهى وتقوم بالمضروب كما صرح به الزيلعي والعبرة في التقويم بالبلد الذي به المال ولو كان في مفازة تعتبر القيمة في اقرب الامصار الى المفازة كذا في فتح القدير وفي التبيين تعتبر القيمة بالمصر الذي يصير اليه قال في البحر وما في الفتح اولى وتمامه في التبيين ثم عند ابي حنيفة تعتبر القيمة يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء وتقدم ان الخلاف في زكاة المال لا في السائمة لان المعتبر في السائمة القيمة يوم الاداء اتفاقا كما في النوحية و تضم قيمة اي قيمة عروض تجارة قلت او كثرت اليهما اي الى الذهب والفضة او الى احدهما عند عدم بلوغ ذلك نصابا ليتم معلوم انما الى او زيادة تعليل للضم اي ذلك الضم لاجل ان يكمل به النصاب او يكمله به ولعل المراد بالنصاب ما هو انفع للفقراء من نصاب الذهب والفضة فمن كان له عروض تجارة قيمتها مائة مثلا ودنانير وزنها خمسة ودراهم وزنها خمسون يضم المائة الى الخمسة والخمسين فيتم النصاب فيزكى وكذا لو كان له مع المائة عشر دنانير او خمسون درهما قال القدوري وصاحب الهداية ويضم قيمة العروض الى الذهب والفضة قال في الجوهرة وكذا يضم بعضها الى بعض وان اختلف اجناسها انتهى يعني ان عروض التجارة يضم بعضها بالقيمة وان اختلفت اجناسها كما تضم هي الى النقدين بالاجماع واما السوائم المختلفة الاجناس كالابل والبقر والغنم فلا يضم بعضها الى بعض بالاجماع كما في النهاية واجمعوا انه لو جعل السائمة علوفة بعدما ادى زكاتها ثم باعها يضم ثمنها الى ما عنده وكذا لو ادى فطرة عبد الخدمة ثم باعه ضم ثمنه وكذا اذا ادى عشر الطعام ثم باعه ضم كما في الكافي النسفي ويضم احدهما الى الآخر اي الذهب الى الفضة او بالعكس وكانه يريد ضم قليل الى كثير فمن له خمسة مثاقيل ومائة وخمسون درهما او خمسون درهما وخمسة عشر مثقالا يضم الاقل الى الاكثر بالقيمة كما ستعرفه لكن في الكنز مع المسكين ويضم الذهب الى الفضة وكذا في القدوري والهداية وهذا الضم ليتم النصاب لم يذكره المصنف رحمه الله وقوله بالقيمة متعلق بيضم اي يضم كل من الذهب والفضة ثم يضم قيمة احدهما الى قيمة الآخر فاذا تمت نصابا زكاه وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يضم احدهما الى الآخر بالاجزاء جمع جزء من نصف وثلث وربع ونحوها فيضم احدهما الى الآخر نصفه او ثلثه او ربعه او نحوها فاذا تم نصاب زكاه فمن له مائة درهم وعشرة مثاقيل قيمتها مائة يضم

بعض العروض

احدهما الى الآخر اتفاقا ومن له مائة درهم وخمسة مثاقيل قيمتها مائة يضم عنده خلافا لهما ومن له مائة وعشرة مثاقيل قيمتها دون مائة
لا يضم عنده خلافا لهما فظاهر سياق المقابلة بين القولين لكن في الجوهرة وكذا يضم الذهب الى الفضة بالقيمة حتى يتم النصاب
عند ابي حنيفة كما اذا كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عند ابي حنيفة خلافا لهما وقال ابو يوسف
ومحمد لا يضم الذهب الى الفضة بالقيمة ويضم بالاجزاء كما اذا كان معه عشرة دنانير قيمتها خمسون درهما ومعه ايضا مائة درهم وجبت
عليه الزكاة عندهما لكمال النصاب بالاجزاء وكذا عنده ايضا احتياطا لجانب الفقراء وفي الغرر والدرر ويضم الذهب الى الفضة قيمة
لا اجزاء وعندهما اجزاء حتى لو ملك مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم يجب عنده لا عندهما ولو ملك مائة درهم وعشرة
دنانير او مائة وخمسين درهما وخمسة دنانير او خمسة عشر دينارا وخمسين درهما يضم اجماعا ولا يظهر الاختلاف عند تكامل الاجزاء
لان قيمة احدهما متى انتقصت تزداد قيمة الآخر فيمكن تكميل ما انتقص قيمته بما ازداد فتجب الزكاة بلا خلاف وانما يظهر الخلاف حال نقصان
الاجزاء انتهى قوله ويضم الذهب الى الفضة قيمة لا اجزاء اقول وكذا تضم الفضة الى الذهب قيمة لا اجزاء وهذا اي ضم كل منهما الى
الآخر من جهة القيمة لا من جهة الاجزاء والقدر قول ابي حنيفة وقالا يضم كل واحد منهما الى الآخر من حيث الاجزاء لا من حيث القيمة قوله
ولا يظهر الاختلاف عند تكامل الاجزاء اقول قال في المحيط لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها اقل من مائة درهم تجب الزكاة
عندهما واختلفوا على قوله والصحيح الوجوب لانه ان لم يمكن تكميل نصاب الدراهم باعتبار قيمة الدنانير امكن تكميل نصاب الدنانير
باعتبار قيمة الدراهم لان قيمتها تبلغ عشرة دنانير فيكمل بها نصاب الذهب فيجب احتياطا لايجاب الزكاة انتهى وحاصله اعتبار
القيمة من جهة كل من النقدين لا من جهة احدهما عينا والله اعلم من الشرنبلالية لان قيمة احدهما متى انتقصت الى مثاله اذا كان له مائة
درهم وعشرة دنانير قيمتها ادنى من مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها ادنى من مائة درهم تضم الدراهم الى الذهب لانها تزيد قيمته على عشر
دنانير فيكمل به نصاب الذهب قيمة من الشرنبلالية قلت ونقل لهما رواية عنه كما في الهداية فلا افتراق بين اثر على المنح
والمستصفى والله اعلم ويضم الذهب الى الفضة وعكسه بجامع الثمنية قيمة وقالا بالاجزاء فلو له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها مائة
واربعون تجب ستة عنده وخمسة عندهما فافهم من الدر المختار وثمرة الخلاف في صورة ذهب عشرة مثاقيل قيمتها مائة وخمسون
درهما وفضة خمسين درهما فان فيه الزكاة عنده لا عندهما ولا خلاف في وجوبها عند تكامل الاجزاء كمائة درهم وفضة وعشرة
مثاقيل ذهبا وان كان اقل من تلك المائة وقيل لا شيء فيه عنده والصحيح الاول فيؤدي من كل ربع عشره وهو الصحيح كما في الحقائق
وغيره من القهستانية ويضم خلافا لمالك فنحو كما في شرح المجمع وشرحه قد ر تعجيل [illegible] مستفاد حاصل في الحول ولو قبل آخره
كما في القهستانية والمستفاد قبل الحول يضم اتفاقا وبعد الحول لا يضم اتفاقا كما في غاية البيان بل يستأنف له حول آخر اتفاقا كما في
الحقائق والاستفادة تعم كل وجه ولو ارثا او صدقة كما ستعرفه كائن من جنس نصاب اي صفته لو نعت مستفاد فلا تضم
الابل من جنسه ولا ما من جنس اقل منه البتة الى هذا النصاب فهو صلة يضم كقوله في حوله اي حول هذا النصاب وحكمه وهو
وجوب زكاته ومعنى الضم في الحول انه اذا تم على النصاب حين تم على المستفاد ومعنى الضم في الحكم وجوب زكاة المستفاد
كوجوب زكاة النصاب بحولان الحول قال القهستاني فيضم اربعون درهما زاد على مائتين فيزكي الكل انتهى قال في الهداية ومن كان
له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به وقال الشافعي لا يضم لانه اصل في حق الملك فكذا في وظيفته كالنتاج
الاولاد والارباح لانها تابعة في الملك ملكت بملك الاصل ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها يتعسر المميز
فيعسر اعتبار الحول لكل وما شرط الحول الا للتيسير وقال القدوري ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول مالا من
جنسه ضمه الى ماله وزكاه به سواء كان المستفاد من نمائه اولا وباي وجه استفاده ضمه سواء كان بميراث او هبة او غير ذلك وشرط
كونه من جنسه اذ لو كان من غير جنسه من كل وجه كالغنم مع الابل فانه لا يضم ولو كان معه نصاب من السائمة حال عليه الحول فزكاه
ثم باع السائمة بدراهم ومعه نصاب من الدراهم قد مضى عليه نصف حول فعند ابي حنيفة لا يضم اليه ثمن السائمة بل يستأنف له
حول جديد وعندهما يضم ويزكي الكل وهذا اذا كان ثمن السائمة يبلغ نصابا بانفراده واما اذا كان لا يبلغه ضم بالاجماع واما ثمن

الطعام

الطعام العشور وثمن العبد الذي ادى صدقة فطره فانه يضم اجماعا ولو باع الماشية قبل الحول بدراهم او بماشية ضم الثمن الى
جنسه بالاجماع اي ضم الدراهم الى الدراهم والماشية الى الماشية وان جعل الماشية بعد ما زكاها علوفة ثم باعها ضم ثمنها
اجماعا لانها خرجت عن حكم مال الزكاة فلم يبق نصابا كذا في الجوهرة فائدة في النور المستفاد اثناء الحول من جنس النصاب يضم اليه قال
نوح افندي اي المال الذي استفيد في خلال الحول اي قبل تمامه ولو في آخره حال كونه من جنس النصاب يضم اليه اي يجمع معه ويزكي به
فالمراد من الضم وجوب الزكاة في المستفاد عند تمام الحول على الاصل المطلق المستفاد فيشمل ما كان بسبب ثم ذلك النصاب
كالولد والربح وما لم يكن بسبب منه كالارث والهبة وقيد بالجنس لان المستفاد المخالف لجنس النصاب ولا يضم اليه اتفاقا و
قيد باثناء الحول لان المستفاد بعد الحول لا يضم الى الاصل اتفاقا وقيد بالنصاب لان المستفاد في اثناء الحول لا يضم الى اقل من
النصاب ولو كان من جنسه اتفاقا انتهى قوله المستفاد اي اتفول سواء كان بميراث او شراء او هبة كما في الفتح قوله يضم اليه
المراد بالضم وجوب الزكاة في المستفاد عند تمام حول الاصل ولا يضم الى النقدين ثمن سائمة زكاها عند ابي حنيفة خلافا لهما و
اتفقوا على ضم ثمن طعام ادى عشره وثمن ما عه وثمن ارض معشورة وثمن عبد ادى فطرته كما في الفتح من الشرنبلالية ثم انما يضم المستفاد
قبل الوجوب فلذا قال الا ورثا فالمستفاد بعد الحول لا يضم عنده الاداء من الفتح والمستفاد ولو من هبة او ارث وسط الحول يضم
الى نصاب من جنسه فيزكيه بحول الاصل ولو ادى زكاة نقده ثم اشترى به سائمة لا يضم ولو له نصابان مما لم يضم احدهما كثمن سائمة
مزكاة والف درهم وورث الفا ضمت الى اقربهما حولا وربح كل يضم الى اصله من الدر المختار وقال ابو حنيفة رضي الله عنه المستفاد
يضم الى اقرب النصابين حولا ثم لو كان المستفاد ربحا لاحد النصابين او ولدا له فانه يضم الى الاصل وان كان ابعد حولا من
غير الاصل **فوائد** وضع المسألة في النصاب اذ لو كان ماله اقل منه وكمل بالمستفاد وانعقد الحول فلا ضم اجماعا
كما في الحقائق وجب الزكاة في الف بدنا نصابا كاملا ادلاكما في شرح المجمع من له ثمانون درهما في اول الحول فحصل في وسطه
مائة اخرى ضم المائة الى المائتين وزكى الكل كما في الدرر ومن له خمس وثلثون من الابل فولدت واحدة في اثناء الحول وكمل
في آخره ففيها بنت لبون كما في الشرنبلالية ويضم الاولاد الى الامهات في حكم الحول الحائل على الامهات حائلا على الاولاد وكذا
تضم الارباح الى اصلها كما في الحاوي القدسي **خاتمة** له مائة نقد ومائة دين على الناس يجب الزكاة وتكمل
احديهما بالاخرى من البزازية وصح وقوع عرض ومكيل وموزون عن زكاة النقدين بالقيمة وان ادى من عين النقدين فالمعتبر
وزنها اداء كما اعتبر وجوبا من المراقي ونقصان قدر النصاب من اي جنس كان واما نقصان النصاب من جهة الصفة كذهاب
السوم عن الماشية في اثناء الحول فيمنع وجوب الزكاة فيه بالاتفاق كما في السوحية وقيد بالنقصان احترازا عن ذهاب الكل فانه
ينقطع به الحول بالاتفاق فاذا هلك كله واستفاد نصابا آخر انقطع حكم النصاب الاول كما في الجوهرة فيستأنف للمستفاد حولا آخر
في اثناء الحول اي في خلاله وقد عرض المصباح انه جمع ثنى مثل سبب واسباب او ثني كحمل واحمال والثنيان جمع خلل
وهو الفرجة بين الشيئين مثل جبل وجبال واثناء الشيء تضاعيفه وجاء في اثناء الامر اي في خلاله انتهى وفي القاموس
واثناء الشيء ومثانيه قواه وطاقاته واحدها ثني بالكسر ومثناة ومثناة بالكسر انتهى والى قبل تمامه لا يضر النصاب بمنع وجوب
زكاته وفي الفتح لو بقي منه درهم او فلس ثم استفاد قبل تمام الحول ما يتم به النصاب زكاه انتهى اذا كمل بضم الميم اي ان
كان النصاب كاملا تاما في كلا طرفيه يعني اول الحول وآخره والحاصل ان كمال النصاب في ابتداء الحول وانتهائه شرط في
وجوب زكاته عنده وفي الجوهرة وقال زفر لا يلزمه الزكاة الا ان يكون النصاب كاملا من اول الحول الى آخره ونحن نقول يشق اعتبار
الكمال في اثنائه اما في اموال التجارة فظاهر لان التاجر انما يتصرف في المال وتصرفه قد يكون رابحا وقد لا يكون بازدياد السعر
وغلائه واما في السوائم فلانها لا تخلو عن موت وولادة وربما يعيب بعضها فاكتفينا بكماله في ابتداء الحول للانعقاد وفي انتهائه
للوجوب ولو مات المالك في وسط الحول انقطع حكم الحول ولم يبن الوارث على ذلك الحول انتهى بل يستأنف حولا آخر وفي
الدر المختار واما الدين فلا ينقطع ولو مستغرقا انتهى وفي القهستانية الدين في الحول لا يقطع حكم الحول ولو استغرق خلافا لزفر

ولو كان له اربعون شاة فماتت في الحول فعليه الزكاة اذا كان صوفها مائتي درهم ولو كان له عصير فتخمر ثم تخلل انقطع حوله لان
الخمرية بال كان في الادم انتهى وقال شرنبلالية اذا ماتت غنم التجارة قبل الحول فدبغ جلدها وتم الحول عليه ان بلغ نصابا
زكاه بخلاف عصير تخمر ثم تخلل لانعدام النصاب بالتخمر وبقاء جزء منه في الاول كما في التبيين وغيره ونص القدوري
في شرحه ان حكم الحول لا ينقطع في مسألة العصير وسوى بينهما في نوادر ابن سماعة كما ذكره القدوري كذا في غاية البيان
انتهى فقوله ان يكمل في طرفيه قلت قال صدر الشريعة لو كان في اول الحول عشرون دينارا ثم نقص في اثناء الحول ثم
تم في آخر الحول تجب زكاته لذلك الحول من المراتي قلت لنقصان النصاب في اول الحول وان كمل في آخره وشرط
الوجوب كماله في كل من طرفي الحول كما ينبه ذلك عليه متممه ارند بعوذ بابه ... فذلك سقط عنه الزكاة وان اسلم
من منية المفتي ولو عجل اي ان قدم الزكاة على الحول ذو نصاب لسنين جاز خلافا لمالك في التعجيل وللش في السنين او لو عجل من له
نصاب واحدة كالفضة لنصب كالفضة والذهب والغنم صح خلافا لزفر كذا في الكنز مع المسكينية وجاز تقديمها لحول اي
على حول او اكثر منه لذي نصاب اي جاز لمالك نصاب او اكثر ان يؤدي زكاة سنين كثيرة قبل ان يجيء تلك السنون فلو
هلك المال لم يرجع على الفقير كما في الزاهدي وذكر في المحيط انه لو ادى زكاة الفضة بالك الجزية ثم هلكت كان المؤدى عن الذهب
او السغيين غير صحيح وعن ابي يوسف عليه زكاته واختلف فيما اذا عين بعد الحول ثم هلك وجاز تقديمها لنصب اي على نصب
لذي نصاب اي جاز لمالك نصاب واحد ان يؤدي زكاة نصب كثيرة والكلام مشير الى انه لا يجوز التقديم لكل منهما بلا نصاب
اجماعا فلو عجل فان كان في يد الفقير لم ياخذه وفي يد الامام اخذه كما في الزاهدي ومن العتابية قال في القدوري والهداية قدم
بدل عجل اشارة الى ان المراد بالتعجيل التقديم اي ان قدم ذو نصاب واحد الزكاة اي اداها قبل حولان الحول لاجل سنة او اكثر
او لاجل نصب متعددة جاز تقديمها اياها في الوجهين سواء بقي الفقير على حاله او لا بان ايسر او مات قبل حولان الحول اما
الاول فلان سبب وجوب الزكاة المال النامي وقد وجد فصار كالتكفير بعد الجرح قبل السراية لا كالصلاة قبل الوقت
واما الثاني فلان النصاب الاول سبب لوجوب الزكاة فيه وفي غيره من النصب بدليل انه يضم اليه ما كانت تابعة له فنزكى
بحوله ولان المستفاد تابع للاصل في حق الوجوب فيكون تابعا له في حكم الحول ايضا فكان الحول حال على الجميع وقال زفر اذا
ادى عن نصب لا يجزيه الا عن النصاب الذي في ملكه لانه ادى قبل السبب وهو الملك والحاصل ان يقول كل نصاب اصل
في حق الزكاة فيكون ادا قبل وجود السبب ولهما ما قدمناه وقيد بقوله ذو نصاب لان التعجيل قبل تمام النصاب لا يجوز
قال في النهاية التعجيل وان كان جائزا لكن بين الاداء معجلا وبين الاداء في آخر الحول فرق وهو ان المعجل يشترط فيه ان لا
ينتقص النصاب في آخر الحول لا يشترط بيانه انه اذا عجل شاة من اربعين لحال الحول وعنده تسع وثلثون فلا زكاة عليه اي
لا يقع المعجل زكاة لعدم وجوبها عليه حتى انه اذا كان صرفها الى الفقراء تقع تطوعا وان كانت قائمة في يد الامام او الساعي استردها
واما اذا كان اداؤه في آخر الحول وقعت عن الزكاة وان انتقص النصاب باداه وقال في الكفاية هذا سهو من صاحب النهاية
لانه اخذ هذا بعينه من الزيادات لكنه ما تامله لان ما ذكر من ان المعجل ان كان قائما في يد الامام او الساعي اخذه المالك محمول
على ما اذا انتقص النصاب في يد المالك وحق تكميل النصاب اذا تم الحول واما في ... يدل ما ذكر في الايضاح اذا صرف
الزكاة الى الامام ثم تم الحول والباقي في يده وقع الذي في يد الامام عن الزكاة وان انتقص ما في يده كان له ان يسترده من الامام انتهى
وقال في الجوهرة قال الخجندي انما يجوز التعجيل بشروط ثلثة الاول ان يكون الحول منعقدا وقت التعجيل والثاني ان يكون
النصاب الذي عجل عنه كاملا في آخر الحول والثالث ان لا ينقطع اصله فيما بين ذلك مثاله اذا كان له اقل من مائتي درهم او اربع
من الابل فهذا مال لا ينعقد عليه الحول فاذا عجل الزكاة ثم كمل النصاب بعد التعجيل لا يكون ما عجل زكاة ويكون تطوعا وكذا اذا
كان له مائتا درهم فتصدق بخمسة على فقير بنية الزكاة وانتقص النصاب بمقدار ما عجل ولم يستفد شيئا حتى حال الحول والنصاب
ناقص كان ما عجل تطوعا وان استفاد شيئا حتى كمل به النصاب قبل تمام الحول ثم حال الحول والنصاب كامل صح التعجيل عن الزكاة

واما اذا كان استفاد ما يكمل به النصاب بعد الحول ثم حال الحول الثاني وجبت الزكاة فما عجل لا ينوب عنها لان التعجيل حصل للحول
الاول ولم يجب عليه زكاة الحول الاول انتهى من الوجيزة ولو عجل اداء الزكاة الى فقير ثم ايسر قبل الحول او مات او ارتد جاز ما دفع
عن الزكاة لان الدفع صادف الفقير فما يحدث بعده من الغنى والموت لا يؤثر فيه ولو عجل شاة عن خمس من الابل فهلكت جميع
وله اربعون من الغنم لا تقع الشاة عنها كذا في الينابيع من الجوهرة عجل زكاة احد نصابي ذهب وفضة فهلك المعجل عنه الزكاة تقع
عن زكاة الباقي من منية المفتي اذا كان له خمس من الابل فعجل اربع شياه ثم تم الحول وفي ملكه عشرون من الابل جاز عن الكل عندنا
وعند زفر لا يجوز الا عن الخمس من الكفاية هنا واما تعجيل العشر ان كان وقت الزراعة لا يجوز وان كان بعد الزراعة وبعد النبات جاز
وان كان بعد الزراعة قبل النبات جاز عند ابي يوسف وعند محمد لا يجوز وهو الاظهر وان عجل عشر ثمر النخل ان كان بعد طلوعها
جاز وان كان قبله لا يجوز من الجوهرة وكذا لو عجل عشر زرعه او ثمره بعد الخروج قبل الادراك واختلف فيه قبل النبات وطلوع الثمرة
والاظهر الجواز وكذا لو عجل خراج راسه وتمامه في النهر من الدر المختار اعلم ان جواز التعجيل بعد وجود السبب وعدم جوازه قبل وجوده
لا يختص بالزكاة فانه تعجيل عشر الزرع بعد النبات قبل الادراك وعشر الثمر بعد الخروج قبل البلوغ يجوز اتفاقا لانه تعجيل بعد وجود
السبب وتعجيل عشر الزرع قبل الزراعة او الثمر قبل غرس الشجر لا يجوز اتفاقا لانه تعجيل قبل وجود السبب واختلف في تعجيله
قبل النبات بعد الزرع او بعد غرس الشجر قبل خروج الثمر فعند محمد لا يجوز لان التعجيل للحادث لا للبذر ولم يحدث شيء وعند ابي يوسف يجوز
لان السبب الارض النامية وبعد الزراعة صارت نامية وابو حنيفة رضي الله عنه مع محمد واليه اشار ابن الساعاتي في مجمع البحرين حيث قال
ولا نمنعه في العشر قبل خروج الثمر ومعناه انتهى اي ولا يمنع ابو يوسف التعجيل في العشر قبل خروج الثمر ومنعه ابو حنيفة ومحمد وقال
الشارح قيده بقوله قبل الخروج لان التعجيل بعده جائز اتفاقا وقيد بالثمر لانه لو عجل عشر ارضه قبل الزراعة لا يجوز اتفاقا وبعد
الزرع قبل النبات على الخلاف في الاصح وبعد النبات يجوز اتفاقا كذا في الحقائق له ان سبب العشر الارض النامية بالخارج والشجر
للثمر بمنزلة ساق الزرع للحب فيجوز تعجيله كما في الزرع ولهما ان الخارج هو الثمار لا الاشجار ... حتى لو قطعت وصارت
حطبا لا يجب فيها العشر بخلاف الزرع فانه لو فصل يجب فيه العشر اتفاقا انتهى وقال في النهر والاظهر انه يجوز في الزرع قبل النبات
وفي الثمر قبل الطلوع وظاهر الرواية انه من المنحة تكملة ومن حجت له المتن على ما في الاختيار ان النبي صلى الله
عليه وسلم استسلف من العباس رضي الله عنه زكاة عامين انتهى اعلم ان تغلب بفتح الفوقية وسكون الغين المعجمة وكسر اللام كتضرب
في الاصل مضارع من الغلبة سمي به ابن وائل بن قاسط فهو تغلب بن وائل بن قاسط لكنه ممنوع الصرف للعلمية ووزن الفعل
وهو ابو حي من العرب واولاده بنو تغلب وهم قوم من نصارى العرب كانوا بقرب الروم وصولحوا زمن الفاروق رضي الله عنه
باشارة الصحابة رضي الله عنهم وسعى كردوس التغلبي او ابنه داود على ضعف زكاة المسلمين بدلا عن الجزية انفة منهم عن اسم الجزية
والماخوذ منهم في اعتقادنا جزية تسمى عندهم زكاة فاعطيناه حكم الزكاة على زعمهم فاخذناه من نسائهم لان على نساء المسلمين الزكاة
لا من صبيانهم لانه لا زكاة على صبيان المسلمين كما ذكره المص على وفق الهداية والوقاية بقوله ولا شيء من الزكاة القائمة مقام
الجزية واجب في مال الصبي مطلقا سواء كان سائمة او غيرها التغلبي بفتح او كسر اللام نسبة الى تغلب فلا يؤخذ منه زكاة ووجب
على المرأة التغلبية في مالها ما وجب على الرجل التغلبي في ماله من ضعف زكاة المسلمين في اموالهم فيؤخذ منها كما يؤخذ منه
ضعف زكاة المال مطلقا هذا وليس على الصبي من بني تغلب في سائمته شيء وعلى المرأة ما على الرجل منهم لان الصلح قد جرى على
ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم من الهداية وبنو تغلب قوم من النصارى من العرب
كانوا بقرب الروم فلما اراد عمر رضي الله عنه ان يوظف عليهم الجزية ابوا وقالوا نحن من العرب نانف من اداء الجزية فان
وظفت علينا الجزية لحقنا باعدائك من الروم وان رايت ان تاخذ منا ما ياخذ بعضكم من بعض وتضعفه علينا فعلت ذلك
فشاور عمر رضي الله عنه الصحابة رضي الله عنهم في ذلك وكان الذي يسعى بينه وبينهم كردوس التغلبي قال يا امير المؤمنين صالحهم
فانك ان تناجزهم لم تطقهم فصالحهم عمر رضي الله عنه على ذلك وقال هذه جزية سموها ما شئتم فوقع الصلح على ان ياخذ منهم ضعف

مايؤخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح بعده رضي الله عنه عثمان رضي الله عنه فلزم اول الائمة وآخرهم وما ذكر في الكتاب
ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يؤخذ من نسائهم لانه بدل الجزية ولا جزية على النساء وجه الظاهر
ما اشار اليه في الكتاب انه بدل الصلح والرجال والنساء فيه سواء لانهم صالحوا على ان يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين
والصدقة تؤخذ من المسلمات دون الصبيان فكذا في حقهم من الاكمالية وفي شرح الوقاية طالبهم عمر رضي الله عنه بالجزية فابوا وقالوا
نحن قوم ذوو انفة نستنكف ان يؤخذ منا الجزية فخذ منا ضعف ما يؤخذ من المسلمين والا نلحق باعدائك بارض الروم فصالح
عمر رضي الله عنه على الصدقة المضاعفة فقال هذه جزية سموها ما شئتم ولم ينكر عليه احد فحل محل الاجماع فلا يؤخذ الزكاة من
صبيانهم ومجانينهم ويؤخذ من المرأة ما على الرجل منهم كالمسلمين والمأخوذ منهم زكاة في حقهم بعض شروطها وشرائطها وخراج في حقنا لانه حق يتعلق
بالمال فيصرف مصرف الخراج انتهى ولا شئ في مال صبي تغلبي بفتح اللام وتكسر نسبة الى بني تغلب بكسر اللام قوم من نصارى
العرب من الدر المختار هذا وفي شرح الوقاية لصدر الشريعة وابن فرشته والمغرب والمصباح المنير والملتقط انهم من
مشركي العرب قال ابن الكمال وبنو تغلب قوم من نصارى العرب ومن قال انهم من مشركي العرب فقد اخطأ انتهى وذلك لان المشرك
العربي لا يوضع عليه الجزية كالمرتد فلا يقبل منهما الا الاسلام او السيف بخلاف المجوسي والكتابي والمشرك العجمي كما بانه في الجزية
وفي المغرب طالبهم عمر رضي الله عنه بالجزية فابوا فصولحوا ان يعطوا الصدقة المضاعفة وفي حواشي المصابيح كردوس التغلبي
وقيل ابنه داود وهكذا في كتاب الاموال لابي عبيد وهو اقرب وقيل زرعة بن النعمان او النعمان بن زرعة انتهى وفي القاموس
التغلبي من القبائل العزيزة المنيعة وابو حي وهو المعروف بتغلب والنسبة بفتح اللام وهو ابن وائل بن قاسط وقولهم
تغلب بنت وائل ذهاب الى معنى القبيلة كقولهم تميم بنت مر انتهى وفي المصباح والمفاتيح المخاطب بيسر ومنه بنو تغلب
طالبهم عمر رضي الله عنه بالجزية فابوا ان يعطوها باسم الجزية وصالحوا على اسم الصدقة مضاعفة ويروى انه رضي الله عنه قال
هاتوها وسموها ما شئتم والنسبة اليه تغلبي بالكسر على الاصل قال ابن السراج ومنهم من يفتح للتخفيف استثقالا لتوالي
الكسرتين مع ياء النسبة انتهى وفي الملتقط وتغلب بفتح التاء وكسر اللام ابو قبيلة والنسبة اليه تغلبي بفتح اللام استيحاشا
لتوالي الكسرتين مع ياء النسبة وربما قالوه بالكسر لان فيه حرفين غير مكسورين وفارق النسبة الى نمر لانهم لم ينسبوا
اليه بالكسر بل بالفتح فقط اقول المعرج في كلام الزمخشري وابن الحاجب ان الشائع الكثير في مثل تغلبي الكسر انتهى قال
في الميزان ونحو كتيف بفتح ثانيه بخلاف تغلبي في الافصح انتهى وافاد السيد عبد الله في شرح الشافية ان الافصح في مثل تغلب
ما كان على اربعة احرف اوله ... وثانيه ساكن وثالثه مكسور ابقاء الكسر في النسبة انتهى قلت ولهذا يستبعد
ترجيح صدر الشريعة وابن الكمال الفتح على الكسر تبعا للصحاح ويستغرب اقتصار القاموس وشارح الوقاية على ذكر
الفتح وترك الافصح **مهمة** شك انه ادى الزكاة او لا يؤديها لان وقتها العمر كما في الاشباه من التنوير والدر

باب العاشر

كان الظاهر ان يقال باب العشر بالضم مصدرا حتى يكون العنوان فعل المكلف الا انه قيل باب العاشر تعريفا وتعرف
به العشر المحذوف اختصارا فان المشتق يدل على مأخذ اشتقاقه حتى استدل على ثبوت الصفات منه تعالى بوصفه تعالى
بمشتقاتها فقيل لولا ثباتها له تعالى مثلا لما صح وصفه تعالى بالحي وعلى هذا فالمعنى باب عشر العاشر والعشر بالضم كما يكون جزءا من عشرة
يكون مصدرا بمعنى اخذ ذلك الجزء كما يفيده الصحاح ومختاره والملتقط فالعشر بالفتح مصدر قال وان تولى العشر عشر
اي اخذ ... وعشر كذلك ... مال عشرين المغنى ... تقول عشرت القوم اعشرهم عشرا اي الباب الاول
اذا اخذت عشر اموالهم ... صاحب صراح عشر بالفتح مصدر وبضم ده يك گرفتن ده يكي جو ...
كلامه مخالف اول انتهى قلت لكن ضبط القاموس والمصباح وقع على وفق الصراح فمفادهما ان العشر بالفتح مصدر بالضم

احدها

احدها آن العشر والله اعلم قال الشيخ اكمل الدين في العناية الحق هذا الباب بكتاب الزكاة تبعا للمبسوط وشروح الجامع
الصغير لمناسبة وهي ان العشر المأخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكاة بعينها الا ان هذا العاشر كما يأخذ من المسلم يأخذ
من الذمي والمستأمن وليس المأخوذ منهما بزكاة فقدم الزكاة على هذا الباب وعلى ما بعده لكونها عبادة محضة لا شبهة فيها للغير
انتهى قال نوح افندي الاولى ان يقال قدم الزكاة على هذا الباب لان الزكاة عبادة محضة لا شبهة فيها للغير والعشر ليس بعبادة
محضة بل فيه العبادة وهو ما يؤخذ من المسلم وغيرها وهو ما يؤخذ من الذمي والمستأمن فقدم ما هو عبادة محضة وقدم هذا
الباب على باب الركاز لان في العشر نوع عبادة بخلاف الركاز انتهى ثم العاشر اسم فاعل من عشر المال يعشره من
باب قتل اي اخذ عشره او من عشر القوم كذلك اي اخذ عشر مالهم وفي الصحاح ومختاره والملتقط العشر جزء من عشرة وكذا
العشير بوزن الشعير وجمعه اعشراء كنصيب وانصباء وفي الحديث تسعة اعشار الرزق في التجارة ومعشار الشيء
بالكسر عشره ولا يقال مفعال في غير العشر وعشرهم يعشرهم بالضم عشرا بضم العين اخذ عشر اموالهم ومنه العاشر والعشار
بالفتح والتشديد وعشرهم من باب ضرب صار عاشرهم انتهى وفي المصباح العشر الجزء من عشرة اجزاء والجمع اعشار مثل
قفل واقفال وهو العشير ايضا والمعشار ولا يقال مفعال في شيء من الكسور الا في مرباع ومعشار وجمع العشير اعشراء
مثل نصيب وانصباء وقيل ان المعشار عشر العشير والعشير عشر العشر وعلى هذا يكون المعشار واحدا من الف لانه عشر
عشر العشر وعشرت المال عشرا من باب قتل وعشورا اخذت عشره واسم الفاعل عاشر وعشار وعشرت القوم عشرا
من باب ضرب صرت عاشرهم وقد يقال عشرتهم ايضا اذا كانوا عشرة فاخذت منهم واحدا وعشرتهم بالتثقيل اذا كانوا تسعة
فزدت واحدا وتمت به العدة انتهى وفي القاموس والعشير جزء من عشرة كالمعشار والعشر جمعه عشور واعشار وعشرهم
يعشرهم عشرا وعشورا وعشرهم اخذ عشر اموالهم والعشار قابضه انتهى ثم المراد من العاشر هنا آخذ العشر ونصفه
وربعه سمي عاشرا تغليبا للعشر على جزئيه هما نصفه وربعه وقال اكمل الدين هو من تسمية الشيء باعتبار بعض احواله وهو
اخذه العشر من الحربي لا من المسلم والذمي وقال مولانا سعدي لا حاجة اليه بل العشر علم على ما يأخذه العاشر سواء كان المأخوذ
عشر العشور او نصفه او ربعه انتهى قال في النهر اراد به العلم الجنسي انتهى وفي الدر المختار فيه تسمية الشيء باسم بعض
احواله ولا حاجة اليه بل العشر اسم لما يأخذه العاشر مطلقا ذكره سعدي اي علم جنس انتهى ويجوز ان يكون العاشر من
باب النسبة كلابن وتامر اي ذو عشر لانه ملابس العشر يأخذه تارة ويأخذ نصفه وربعه اخرى ذكره سعد الدين في حاشيته
فالعاشر على هذا معناه المنسوب الى العشر قال في الميزان وجاء نحو تامر ولابن وحائض لذي تمر ولبن وحيض قال في شرحه
هذا قسم من الاسم معناه كالمنسوب ولفظه كالفاعل وليس به بل موضوع لذي شيء ولهذا تجرد عن التاء في نحو حائض انتهى قال
الجاربردي ومن صيغ النسبة فاعل قيل الفرق بينه وبين اسم الفاعل انه لا يؤنث اذا كان بمعنى ذي كذا مثل ناقة شائل
كمحدث ... ومنه السماء منفطر اي ذات انفطار ولو كان بمعنى اسم الفاعل لقيل منفطرة ومنه بقرة لا فارض اي لا ذات فرض
والانثى فارضة قال الخليل ومنه عيشة راضية ويشكل بدخول التاء ويجوز ان يحمل دخولها على المبالغة كما في علامة ويجوز ان
يجعل راضية مجازا والراضي صاحبها في الحقيقة ومنه طالق وحائض بمعنى ذات طلاق وذات حيض ولو اريد معنى الحدوث
اجري على الفعل فقيل حائضة الآن وطالقة غدا لانك مثبت تحيض الآن وتطلق غدا هذا مذهب الخليل وحمله سيبويه
على انه صفة شيء او انسان لان المرأة شيء او انسان والحمل على المعنى صحيح متعيد وذهب الكوفيون الى ان سقوط التاء في هذا
القبيل لاختصاصها معناه بالمؤنث ويشكل طرده بقولهم امرأة حاملة ومرضعة وعكسه بقولهم رجل عاشق وجمل ضامر وامرأة
عاشق وناقة ضامر انتهى ومن امثلة فاعل النسبة رجل خابز ذو خبز وتارس ذو ترس وفارس ذو فرس وماحض ذو محض
وهو اللبن الخالص ودارع ذو درع ورامح ذو رمح ونابل ذو نبل وشاغل ذو شغل وناعل ذو نعل وشاعر ذو شعر و
تامر ذو تمر وفاكه ذو فاكهة وسامن زابد ذو سمن ذو زبد وشاحم لاحم ذو شحم وذو لحم يطعمها الناس وبلد ماحل ذو محل وعاشب

ذو عشر ناصب ذو نصب كذا في مزهر اللغة للسيوطي ومن امثلته رابح قال ابن فرشته في شرح المشارق في شرح قوله صلى الله
عليه وسلم بخ ذلك مال رابح اي ذو ربح ورايق قال في المصباح في مادة ر ا ق رايق قال الزجاج المعنى من ماء ذي رنق انتهى فاحفظ
هذه الجملة فانها تجديك نفعا في مواطن كثيرة والحمد لله وصلى الله على نبيه مصطفاه وعلى آله اجمعين هو اي العاشر في عرف
الفقهاء من نصب مجهول اي اقيم من جهة ولي الامر قال في الملتقط نصبه اقامه من باب ضرب انتهى والواقع في عبارة اصل الملتقى
سوى الوقاية نصبه الامام وفي الوقاية نصب مجهولا ورافقها المصنف لاختصار المطلوب مع ظهور الفاعل وعطفه على الطريق
خرج به الساعي وهو من نصبه الامام ليسعى في القبائل لاخذ زكوات المواشي في اماكنها واما المصدق بتخفيف الصاد المهملة وتشديد
الدال فهو اسم جنس لهما كذا في البدائع قال نوح افندي اي يطلق على العاشر والساعي انتهى ليأمن التجار من اللصوص
فيأمنوا منهم قال في البدائع وشرط ولاية الاخذ وجود الحماية قال نوح افندي لان الجباية بالحماية وقال في البحر قالوا انما ينصب ليأمن
التجار من اللصوص بحمايته اياهم منهم فيستفاد منه انه لا بد من ان يكون قادرا على الحماية لان الجباية بالحماية ولذا قال في الغاية ويشترط
ان يكون حرا مسلما غير هاشمي فلا يصح ان يكون عبدا لعدم الولاية ولا ان يكون مسلما هاشميا لان فيما ياخذه شبهة الزكاة انتهى
ومنه يعلم حكم تولية اليهود في زماننا على بعض الاعمال ولا شك في حرمة ذلك انتهى كذا في النوحية والشرنبلالية ولفظها وعلم مما ذكرنا
حرمة تولية الفسقة فضلا عن اليهود والكفرة انتهى وفي التنوير وشرحه الدر هو حر مسلم بهذا يعلم حرمة تولية اليهود على الاعمال
غير هاشمي لما فيه من شبهة الزكاة قادر على الحماية من اللصوص والقطاع لان الجباية بالحماية انتهى وقد بلغنا انه كان لعمر بن الخطاب
رضي الله عنه مملوك فكان يقول له ان اسلمت استعنت بك على امانة المسلمين فانه لا ينبغي ان استعين على اماناتهم بمن ليس منهم ومقتضى
هذا منع الكفار من ان يكونوا عمالا في الخراج او غيره وهو ظاهر من كلام الحاوي للشعراني افتى العلماء بتحريم جعل الكافر جابيا للظلم
او للخراج او كاتبا او محاسبا كما في ميزان الشعراني وليأخذ بسبب حماية التجار وامنهم بحمايته صدقات التجار المارين عليه
باموالهم يعني زكوات اموالهم التي معهم ولو باطنة من الدراهم والدنانير قال الزيلعي في شرح الكنز ويستوي في ذلك الاموال الظاهرة
والباطنة لان الكل يحتاج الى الحماية في المفازة فكانت ظاهرة والاخذ يحمله على الحماية وقال في المسكينية وكما ياخذ العاشر صدقات
الاموال الباطنة التي تكون مع التجار لانها تصير ظاهرة بالخروج الى الفيافي انتهى وفي النوحية المراد بالاموال الظاهرة الاموال التي
يمر بها التاجر على العاشر وبالباطنة الدراهم والدنانير انتهى ثم في الاكملية نوقض بانه ياخذ من الكافر وليس الماخوذ منه صدقة
واجيب بان الاصل في نصبه اخذ الصدقات لان فيه اعانة المسلم على اداء العبادة وما عداها تابع لا يحتاج الى تخصيصه بالذكر
انتهى وفي النوحية وحمله في النهر على التغليب فقال فيه تغليب اسم العبادة على غيرها انتهى وبه جزم في الدر المختار وفي القهستانية
التجار بضم التاء وتشديد الجيم او كسرها وتخفيفها جمع تاجر انتهى وبالاول جزم في الدر المختار فقال التجار بوزن الفجار انتهى قلت
وفي حديث ذكرناه في فصل الكسب في كتاب الكراهية ان التجار هم الفجار قال في المصباح تجر تجرا من باب قتل واتجر والاسم التجارة
وهو تاجر والجمع تجر مثل صاحب وصحب وتجار بضم التاء مع التثقيل وبكسرها مع التخفيف ولا يكاد يوجد تاء بعدها جيم الا نتج
وتجر والرتج وهو الباب ورتج في منطقه واما تجاه الشيء فاصلها واو انتهى فـان قلت العاشر ماجور فانه او جبر
قد فعله الصحابة رضي الله عنهم بنصب الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء رضي الله عنهم وحديث ان لقيتم عاشرا فاقتلوه معناه تاركا
للعوض في هذا الامر كما قال ابن الاثير لكن فيه اشكال ولعله تغليظ من القهستانية وما ورد من ذم العاشر محمول على الاخذ ظلما كذا في الدر
المختار وما ورد من ذمه فمحمول على من يظلم كزماننا من الشرنبلالية وما ورد من ذم العاشر محمول على من ياخذ اموال الناس ظلما كما يفعله
الظلمة اليوم واما اخذ الصدقات فالى الامام كذا في ايامه صلى الله عليه وسلم وفي زمن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وفوض عثمان رضي الله عنه الى
اربابها في الاموال الباطنة اذا لم يمر بها على العاشر فبقي ما وراءه على الاصل وروي ان عمر رضي الله عنه اراد ان يستعمل انس بن مالك
رضي الله عنه على هذا العمل فقال له استعملني على المكس من عملك فقال الا ترضى ان اقلدك ما قلدنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا
ذكره الزيلعي قال نوح افندي قوله واما اخذ الصدقات فالى الامام لما كان نواب الامام وهم المنصوبون من السعاة والعشار

بمنزلة

مطلب في ذم المكاسين

بمنزلة الامام واخذهم بمنزلة اخذه سكت عنهم انتهى قال الله تعالى ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله
من آمن به ويبغونها عوجا نزلت في المكاسين والعشارين قال علماؤنا صاحب المكس هو الذي يعشر الناس وياخذ من التجار
ما لا يجب عليهم اذا مروا به مكسا باسم العشر او الزكاة وليس هو الساعي الذي ياخذ الصدقات والحق الواجب للفقراء من تذكرة
القرطبي لا يدخل الجنة صاحب مكس صحح ذلك عن عقبة بن عامر رضي الله عنه من الجامع الصغير ومن الكبائر اخذ المكس والاعانة
عليه لقوله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة صاحب مكس وهو اعظم اثما من السارق وقاطع الطريق فانه ياخذ من الناس ظلما
مستمرا على تعاقب الدهور فعليه اثمه واثم من عمل به بعده وقد جاء في الاثر انه صلى الله عليه وسلم امر بقتل صاحب مكس من فتح القريب
المجيب ترجمة الترغيب والترهيب مهمه بو مسئله ده اييع اولكه پادشاه قانوني الدوغي باج وكمركي بنه ميري به تسليم اندكلي تقديرجه آخذنده
مسئول اولورمي الجواب شرعه مخالف آلدقلرندن مسئوللر ومعاقبلردر غيري ده بناء سجون كندي دينني بغيره خراب ايدر
ابو السعود رحمه الله تذنيب قيد بالتجار ليخرج غيرهم فلا ياخذ العاشر من غير التجار شيئا وانما ياخذ من التجار زكوات ما معهم
من نصاب الذهب والفضة المملوكة لهم وزكوات قيم ما معهم من امتعة التجارة المملوكة لهم ولو ابلا او بقرا او غنما او خيلا على قوله
ابي حنيفة اذا بلغت نصابا فان السوائم اذا كانت للتجارة ففيها زكاة واما السائمة فياخذ زكاة السوائم من جنسها كما في نصولها
الا الخيل فزكاتها من قيمتها ثم التجار ثلثة اصناف المسلم والذمي والحربي المستأمن ولما كان هذا المقام مظنة ان يقال كم يستوفى
ياخذ العاشر من هؤلاء التجار الثلثة قال مستانفا استينافا بيانيا وياخذ العاشر من التاجر المسلم المار عليه بماله من اموال
التجارة ولو سوائم ربع العشر اي ربع عشر قيمتها مقدرة بتقويم عادل لانها انفع للفقراء قال في غاية البيان الماخوذ من المسلم
زكاة تتوضع موضع الزكاة ويسقط عنه زكاة تلك السنة انتهى ربع العشر اي عشر امواله الظاهرة والباطنة من القهستانية
اذا مر المسلم على العاشر ياخذ لزكاته ربع العشر ولا يعشره في السنة الا مرة واحدة من الحاوي القدسي يؤخذ منهم زكاة
وهو ربع العشر من النوحية قلت فلا يلزمه زكاة اخرى في تلك السنة وياخذ من الذمي بالتشديد نسبة الى الذمة
نصفه اي نصف العشر وهو ضعف الربع لان هذا الاخذ لحماية المال والذمي احوج الى الحماية من المسلم لكثرة طمع اللصوص في ماله وما
يؤخذ من الذمي صدقة مضاعفة تصرف مصارف الجزية وليست بجزية حقيقة كما في النوحية وغيرها ولا يسقط عنه جزية رأسه
في تلك السنة غير نصارى بني تغلب كذا في شرح الطحاوي كما في غاية البيان والماخوذ من الذمي وان لم يكن زكاة لانه ليس باهل
لها لكنه كالزكاة في اشتراطه كذا في شرح المجمع قال نوح افندي يعني يشترط فيه الحول والنصاب والفراغ عن الدين وكونه للتجارة
انتهى وكذا في الشرنبلالية عن الفتح وفي الحاوي القدسي ولا يعشره في السنة الا مرة واحدة من المسلم والذمي الا مرة واحدة
في حول واحد من الوجيز وياخذ من الحربي يعني المستأمن كما في الاكملية تمامه اي تمام العشر يعني كله ويصرف الماخوذ من الحربي
الى مصارف الجزية ايضا كما في غاية البيان ويؤخذ من الحربي العشر لان احتياجه الى الحماية اكثر من احتياج الذمي لان طمع اللصوص
في ماله اوفر من طمعهم في مال الذمي فيضعف عليه ما يؤخذ من الذمي والحاصل ان منزلة الحربي من الذمي كمنزلة الذمي من المسلم فيؤخذ منه
ضعف ما يؤخذ من الذمي كما يؤخذ من الذمي ضعف ما يؤخذ من المسلم وانما قلنا ان منزلة الحربي من الذمي كمنزلة الذمي من المسلم لان شهادة
الحربي على الذمي غير مقبولة وشهادة الذمي على الحربي وله مقبولة كما ان شهادة الذمي على المسلم غير مقبولة وشهادة المسلم على الذمي وله
مقبولة كذا في الاكملية والنوحية قال في الهداية ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر هكذا امر عمر رضي الله عنه
سعاته قال في الاكملية روى الشيخ ابو الحسن القدوري في شرحه لمختصر الكرخي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه نصب العشار وقال لهم خذوا
من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر وكان هذا بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم من غير خلاف فكان اجماعا انتهى
وفي النوحية اخرجه محمد بن الحسن عن ابي حنيفة واخرجه عبد الرزاق من طريق انس رضي الله عنه ورفعه الطبراني في الاوسط عن انس بلا اسناد
قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث والموقوف على عمر رضي الله عنه اصح انتهى وفي هذا الاخذ الثلث يتقيد بما ان
بلغ ماله الذي معه مما ياخذ فيه التجارة قال في شرح الوقاية اي مال كل منهم انتهى يعني المسلم والذمي والحربي نصابا كاملا اما في المسلم فظاهر

شرط لعدم اخذ الزكاة واحد منهم نصابا من الدر المختار

لان الماخوذ منه زكاة ولا زكاة فيما دون النصاب وقال في شرح النقاية اما الذمي فلان ما يؤخذ منه ضعف الزكاة فصار شرطه
كشرط الزكاة واما في الحربي فلان القليل لا يحتاج الى الحماية لقلة الرغبات فيه انتهى ثم زاد شرطا آخر في حق الحربي بايراد جملة حالية
وهو ولم يعلم قال في شرح الوقاية الواو للحال انتهى اي والحال انه لم يعلم ولم يجعل الواو عاطفة على الشرطية لعدم صحة العطف لان
البلوغ شرط في كل من الثلثة وانتفاء العلم شرط في الحربي فقط فلا شركة تامة بين المعطوفين فلو عطف لفسد المعنى تدبر ثم
الظاهر الملائم بسياق الكلام ان لم يعلم معلوم وقدر ما يأخذون مفعوله اي ولم يعلم العاشر قدر ما يأخذه اهل الحرب
في دار الحرب منا معاشر المسلمين اذا مررنا عليهم باموال تجارتنا فالعائد الى ما محذوف وضمير الجمع في يأخذون وهو الواو راجع الى اهل
الحرب بقرينة المقام قال صدر الشريعة وان لم يذكر هذا اللفظ يعني لفظ اهل الحرب قال نوح افندي يعني وليس في الكلام الاضمار قبل
الذكر فان المرجع وان لم يكن مذكورا لفظا لكنه مذكور حكما انتهى قلت كما وقع في آية المواريث في شرح الكافية للسراج
الهندي جاز الاضمار من غير ذكر المرجع اذا دل عليه سياق الكلام النحو ولابويه اي لابوي الميت اذ سوق الكلام لبيان الميراث
وهو يستلزم سبق المرجع انتهى قلت وكذلك هنا فان سوق الكلام لبيان حال الحربي وهو يستلزم ذكر اهل الحرب ثم قال نوح
افندي والحاصل ان اخذ العشر من الحربي مشروط بشرطين الاول ان يبلغ ماله نصابا والثاني ان لا يعلم قدر ما اخذه اهل الحرب منا
وان علم العاشر قدر ما يأخذون منا اخذ العاشر من الحربي مثله اي قدر ما يأخذون منا قال في الهداية وان علم انهم يأخذون منا
ربع عشر يأخذ بذلك القدر انتهى وفي الاختيار والاصل في ذلك ما روي عن عمر رضي الله عنه لما نصب العشار قال لهم خذوا مما يمر به المسلم
ربع العشر ومما يمر به الذمي نصف العشر قالوا فمن الحربي قال مثل ما يأخذون منا فان اعياكم فالعشر وذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم
من غير نكير انتهى وفي الاكملية وقوله فان اعياكم فالعشر تقول عييت بامري اذا لم تهتد لوجهه واعياني هو وقيل هو مأخوذ من العي وهو
الجهل فان اعياكم اي جهلتم يعني اذا اشتبه الحال بان لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا يأخذ من الحربي العشر انتهى وعيي بالامر
لم يهتد لوجهه من المصباح يقال عي بامره وعيي اذا لم يهتد لوجهه آه اذا لم يعرف كيف يعمله والادغام اكثر واعياه امره من المختار يقال
عييت بامري اذا لم تهتد لوجهه واعياني هو يعني شكل او لم ادر اول خصوص من اللغة وان قوله ولما كان اخذ المثل يصدق باخذ
البعض وباخذ الكل استدرك بقوله لكن ان اخذوا اي اهل الحرب من تاجرنا الكل اي جميع ما معه من ماله لا يأخذه اي لا يأخذ العاشر
من الحربي الكل في رواية قال في الهداية لانه غدر قال اكمل الدين لوقوعه بعد الحماية والغدر حرام لقوله صلى الله عليه وسلم وفاء لا غدر بل
يترك العاشر للحربي كما في رواية قدر ما يبلغه من الابلاغ اي يوصل الحربي مأمنه اي مكان امنه من اهل الاسلام الى دار الحرب وهذا
قول بعض المشايخ وعلله اكمل الدين بقوله لانا مأمورون بتبليغه الى مأمنه بقوله تعالى ثم ابلغه مأمنه انتهى قال الزيلعي فان كانوا يأخذون
الكل يأخذ منهم الجميع الا قدر ما يوصله الى مأمنه في الصحيح انتهى وفي الشرنبلالية والصحيح انا يبقى له ما يوصله الى مأمنه كما في البحر انتهى
وقال بعضهم يؤخذ منه الكل لان الاخذ منهم بطريق المجازاة فنجازيهم بمثل صنيعهم بتمامه كذا في الاكملية وقال بعضهم ان علم انهم يأخذون
منا الكل لا نأخذ الكل بل نأخذ العشر من التوجيه وان كانوا اي اهل الحرب لا يأخذون منا شيئا اصلا لا يأخذ اي العاشر منهم اذا مروا
عليه باموالهم تاجرين شيئا اصلا ليستمروا على حالهم كما في الدر المختار ومجازاة لهم بصنيعهم في الكرم وفي الهداية ولانا احق
بمكارم الاخلاق ولفظ الاختيار ولانا احق بالمسامحة ومكارم الاخلاق انتهى ونقض النص على مفهوم قوله ان يبلغ ماله نصابا بقوله عاطف (كما في شرح الوقاية)
على قوله لا يأخذ منهم شيئا ولا يأخذ العاشر شيئا من المال القليل الذي لم يبلغ نصابا كمائة درهم قال في شرح الوقاية سواء كان المار مسلما
او ذميا او حربيا ولقائل ان يقول لا حاجة الى ذكر هذا لانه عرف بقوله ان يبلغ ماله نصابا انتهى وافاد مولانا اخي انه ذكر توطئة للوصل
الآتي بعده انتهى وان اقر صاحب المال القليل من ذكر ان في بيته مثلا مالا اي مالا له معدا للتجارة كائنا يكمله بتشديد الميم المكسورة اي
يتمم ذلك المال النصاب فيصير القليل الذي معه مع ما في بيته نصابا وافاد في شرح الوقاية ان من مر على العاشر بمائة درهم مثلا واخبر
ان له في بيته مائة اخرى قد حال عليها الحول لا يأخذ العاشر منه شيئا لان حق الاخذ انما يثبت باعتبار المرور به لحاجته الى حمايته
وما في بيته لم يدخل في حمايته انتهى ثم لا كلام في عدم الاخذ من قليل المسلم والذمي لكن في قليل الحربي مقال قال في الهداية وان مر حربي

بخمسين

بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا يأخذون منا من مثلها لان الاخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمي لان الماخوذ
زكاة او ضعفها فلا بد من النصاب وهذا في الجامع الصغير وفي كتاب الزكاة لا يأخذ من القليل وان كانوا يأخذون منه لان القليل
لم يزل عفوا ولانه لا يحتاج الى الحماية انتهى قوله لان الاخذ منهم بطريق المجازاة اليه اشار عمر رضي الله عنه لما سئل حين نصب العشار
فقيل له فكم نأخذ مما مر به حربي فقال كم يأخذون فقالوا العشر فقال خذوا منهم العشر ولسنا نعني بقولنا بطريق المجازاة ان اخذنا
بمقابلة اخذهم اموالنا فان اخذهم اموالنا ظلم واخذنا اموالهم حق ولكن المقصود انا اذا عاملناهم بمثل ما يعاملوننا كان ذلك اقرب
الى مقصود الامان واتصال التجارات من الاكملية والحاصل ان المختار ان العمدة في حق المسلم والذمي هو النصاب والعمدة في حق
الحربي هو اخذ اهل الحرب كما في الجامع الصغير هو المذهب كذا في التوجيه ويقبل العاشر قول من مر عليه من التجار في صفة متاعه
بيمينه من الشرنبلالية والقدوري قول التاجر بيمينه في صفة متاعه اذا اتهمه العاشر انه خلاف ما قال وليس له اضراره بتفتيشه
كما يفعله ظلمة زماننا وفي القهستانية عن المحيط لو مر تاجر على عاشر بمتاع واخبر انه مروي وظن العاشر انه هروي واراد فتحه فان في
الفتح ضررا على التاجر صدق مع اليمين والا فتحه انتهى ولا يذهب عليك ان عبارة القبول اولى من عبارة التصديق الواقعة
في اصول الملتقى وغيرها بالنظر الى الذمي والحربي وكذا يقبل العاشر قول من اي تاجر مسلم لذكر الذمي والحربي بعد هذا انكر
تمام الحول على ما معه من ماله قال القهستاني ولو حكما كما في المستفاد وسط الحول انتهى وفي التوجيه من قال من التجار المارين
على العاشر لم يتم الحول على مالي ولم يكن معه مال حال عليه الحول من جنس المال الذي انكر حوله صدق لان تمام الحول على المال شرط
لوجوب الزكاة وهو بدعواه اياه منكر لوجوبها والقول قول المنكر مع يمينه لا سيما اذا كان لا يعرف الا من جهته وقيد المسألة
بقولنا ولم يكن معه مال آخر لانه لو كان معه ذلك اخذ العاشر منه لان الحول ليس بشرط في المال المستفاد المجانس انتهى
او انكر الفراغ اي خلو ذمته من الدين المطالب من عبد كما في القهستانية المحيط بماله بان قال على دين محيط بماله كما في المسكينية
لكن في التوجيه لو قال على دين مطالب من جهة العباد مستغرق او يفضل منه دون النصاب وحلف صدق لان فراغ
الذمة من دين العباد شرط لوجوب الزكاة وهو بدعواه عدم الفراغ منه منكر لوجوبها والقول قول المنكر مع يمينه انتهى وفي
الدر المختار او قال على دين محيط او منقص للنصاب لان ما يأخذه زكاة كما في المعراج وهو الحق كما في البحر ولذا اطلقه المص
انتهى وفي الشرنبلالية اطلق الدين وقال في المعراج قال الحلواني اطلق في الكتاب بقوله او على دين والاصح ان العاشر يسأله
عن قدر الدين فان اخبره بما يستغرق النصاب يصدقه والا لا يصدق كذا في الخبازية وقيل ينبغي ان يصدق فيما ينقص
به النصاب لانه لا يأخذ من المال الذي يكون اقل من النصاب لان ما يأخذه العاشر زكاة فيعتبر فيه شرائط الزكاة ذكره في
مختصر الكرخي للقدوري انتهى وقال في البحر اطلق المص في الدين فشمل المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع
ما في غاية البيان من التقييد بالمحيط بماله واندفع ما في الخبازية انتهى قلت ولا يخفى ما فيه من معارضة المنطوق بالمفهوم فليتأمل
انتهى وقال اكمل الدين في قول الهداية او قال على دين يعني دينا مستغرقا له مطالب من جهة العباد انتهى وقال سعدي الدين قوله
مستغرقا ليس بقيد فان المنقص للنصاب مانع ايضا كما في المعراج انتهى قلت فقدر نحو اكثر اطلاق المتون وهو الظاهر
والتقييد خلاف الظاهر وتعليق الشرنبلالية فيه مدرشة اليه والله اعلم وكذا لو انكر كونه للتجارة كما في الاصطلاح
قال في الايضاح ذكره في التحفة انتهى وهذا ما قال في الدر المختار او قال لم انو التجارة انتهى وفي التوجيه عن التبيين وعلى هذا لو قال
هذا المال ليس للتجارة او ما هو لي وانما هو وديعة او مضاربة او بضاعة او انا اجير فيه او انا مكاتب او عبد مأذون له فانه يصدق
في جميع ذلك بيمينه انتهى او ادعى عطف على انكر اي ويقبل العاشر قول من ادعى الاداء اي اداء زكاة ما معه من ماله بنفسه
الى الفقراء متعلق بالاداء كما قيد به في المصر وقوله في غير السوائم متعلق بيقبل المقدر كما نبهنا عليه يعني من قال اديت
زكاة هذا المال الى الفقراء في المصر وحلف يقبل قوله في غير السوائم لان الاداء كان مفوضا اليه في المصر وقد ادعى وضع
الامانة في موضعها فيصدق مع اليمين لان الاداء كان مفوضا اليه في المصر وقد ادعى وضع الامانة في موضعها فيصدق مع اليمين

لانه منكر لوجوب الزكاة معنى وان كان مدعيا صورة كما في النوحية وسيجيء تمامه بيان مفهوم قوله في المصر وقوله في غير السوائم
او ادى يقبل قول من ادعى الاداء اي اداء زكاة ما معه من ماله اي الى عاشر آخر بغير هذا العاشر وقوله الا ان يوجد في هذا الحول عاشر
آخر في هذا الحول [illegible] فيه يقبل المقدرة فاذا قال مسلم مر على عاشر بماله اديت زكاة هذا المال الى عاشر آخر وحلف قبل
قوله ان وجد في هذا الحول عاشر آخر وان كان وجوده غير معلوم الان كانت عليه التهمة لانه ادعى وضع الامانة في موضعها
فيصدق لانه امين والقول قول الامين مع اليمين لانه منكر لثبوت الحق عليه معنى وان كان مدعيا صورة وان لم يوجد في ذلك
الحول عاشر آخر لا يقبل قوله وان حلف لظهور كذبه بيقين كما في النوحية مع يمينه مرتبط بقوله ويقبل في الغير لم فالتحليف جاز
في جميع الصور كما بحثنا عليه في الشرنبلالية هو ظاهر الرواية كما في المعراج والعبادات وان كان لا تحليف فيها لكن تعلق هنا
حق العبد وهو العاشر في الاخذ فهو يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فيحلف لرجاء النكول كما في الفتح انتهى وفي النوحية وعن
ابي يوسف انه لا يشترط التحليف للتصديق وهو انه لا باس لان الزكاة عبادة ولا يمين في العبادات كالصوم والصلاة فان من قال
صمت او صليت صدق بلا يمين ووجه الاستحسان انه منكر حقا له مطالب من العباد والعاشر يكذبه فيحلف بخلاف سائر
العبادات لانه لا مكذب ولا مطالب فيها انتهى ولو ظهر كذبه بعد سنين اخذت منه من الدر المختار وان ظهر كذبه بعد سنين
اخذ منه بخلاف ما اذا استغفل العاشر عن الحربي حتى دخل دار الحرب ثم خرج اليه لم يأخذ لما مضى كما في مختصر الظهيرية من الشرنبلالية
ولا يشترط في قبول قول من ادعى الاداء الى عاشر آخر مع يمينه اخراج البراءة كالبراءة اي ابراز خط الابراء من العاشر الآخر عنده هذا
العاشر في الاصح كما في الدر المختار وهو شرط في تصديقه في رواية عن ابي حنيفة ليكون علامة على صدق دعواه واذا اتى بالبراءة ولم
يحلف لم يصدق عنده وقالا يصدق لشهادة الظاهر له كما في شرح الوقاية وان لم يخرج البراءة لا يصدق وفي الجامع الصغير لا يشترط
اخراجها وهو الصحيح كما في المسكينية وفي الهداية لم يشترط اخراج البراءة في الجامع الصغير وشرطه في الاصل وهو رواية الحسن عن ابي
حنيفة رضي الله عنه لانه ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب ابرازها ووجه الاول ان الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة انتهى قوله
وجه الاول وهو رواية الجامع ان الخط يشبه الخط فلا يمكن جعله حكما فلم يعتبر علامة قال في المبسوط والجامع الصغير للامام التمرتاشي
وهو الصحيح ثم على قول من يقول باشتراط العلامة هل يشترط معها اليمين قال الامام التمرتاشي ان لم يحلف لم يصدق عند ابي حنيفة
ويصدق عندهما من الكافية ولا يشترط اخراج البراءة لاشتباه الخط حتى لو خالف ما فيها اسم المصدق يقبل قوله بيمينه في ظاهر
الرواية وقيل هي على كذبه [illegible] ذكره المقدسي من الشرنبلالية وشرط في الاصل اخراج البراءة لان
العادة جرت بذلك ولم يشترط في الجامع الصغير لان الخط يشبه الخط فلم يصلح علامة وهو الصحيح وقال في البدائع وهو ظاهر
الرواية واختاره اصحاب المتون حيث اكتفوا بالحلف ولم يذكروا اشتراط اخراج البراءة قال في البدائع انه اذا اتى بالبراءة على خلاف
اسم ذلك المصدق فانه يقبل قوله مع يمينه على جواب ظاهر الرواية لان البراءة ليست بشرط فكان الاتيان بها وعدمه بمنزلة
واحدة انتهى من النوحية حتى لو اتى بها على خلاف اسم ذلك المصدق وحلف صدق وعدت عدما من الكنز مهملة
اخراج البراءة قال العلامة وهي اسم لخط الابراء من برئ من العيب براءة والجمع براءات والبراوات عامي كذا في المغرب من الاكملية
ولفظ المغرب برئ من الدين والعيب ومنها البراءة لخط الابراء والجمع البراءات بالمد والبراوات عامي انتهى وفي المصباح برئ
من دينه يبرأ مهموز من باب تعب براءة سقط عنه طلبه وفي لغة وان قولك البراءة على وزن السلامة برئ اولى من الباب الرابع
قلت منه ليلة البراءة وصلاة البراءة قال الشيخ علي المقدسي في رسالته المسماة بتبريد الرعب واما البراءة فبناء على ما روي
في الاحاديث المذكورة من [illegible] كذا ابشر الى البراءة من النار او من الذنوب انتهى فائدة قد علم الخط
يشبه الخط قال في كتاب القضاء من الاشباه لا يعتمد على الخط ولا يعمل به فلا يعمل بمكتوب الوقف الذي عليه خطوط القضاة
الماضين لان القاضي لا يقضي الا بالحجة وهي البينة او الاقرار او النكول كما في وقف الخانية ولو احضر المدعي خط اقرار المدعى عليه
لا يحلف انه ما كتب وانما يحلف على اصل المال كما في قضاء الخانية وفي جميع القنية اشترى حانوتا فوجد بعض القبض على بابه مكتوبا

وقف على مسجد كذا لا يرد كلا لانه علامة لا تبنى الاحكام عليها انتهى وعلى هذا الاعتبار بكتابة الوقف على كتاب او مصحف انتهى وتمامه
فيه ونص المص على مفهوم قوله في المصر بقوله ولا يقبل العاشر قول تاجر مسلم مر عليه بماله في ادائه اي في ادعائه ذلك المار
اداء زكاة ماله هذا بنفسه اي بحلفه متعلق بادائه خارج المصر ظرف منصوب لادائه فاذا قال اديت زكاة هذا المال بعد
الخروج من المصر الى الفقراء لا يقبل العاشر قوله هذا بل يأخذ زكاة ماله منه كما في النوحية وشرح الوقاية ونص على مفهوم قوله في غير السوائم
بقوله ولا يقبل العاشر قوله في ادائه بنفسه في حق السوائم ظرف للقبول المنفي المقدر وكذا ان ادعى الاداء بنفسه زكاة السوائم
في المصر فسواء ادعى اداء زكاة سوائمه في المصر او ادعى اداءه خارج المصر لا يقبل العاشر قوله فيها ويأخذ منه ربع عشر سوائمه
لان الموضوع انها للتجارة وفي النوحية اذا قال اديت انا زكاة سوائمي هذه الى الفقراء لا يقبل قوله وان حلف بل يؤخذ زكاة
منه ثانيا لان حق الاخذ للامام فلا [illegible] ابطاله ثم قيل الاول زكاة والثاني سياسة مانعة زجر الغير عن الاقدام على ما ليس اليه
وقيل الثاني زكاة والاول ينقلب نفلا وهو الذي اختاره صاحب الهداية وقال هو الصحيح قال في الكافية وجه الصحة انه لما ثبت ولاية
الاخذ للامام شرعا في الاموال الظاهرة كان اداء رب المال فضولا لغوا كما اذا ادى الجزية بنفسه الى المقاتلة انتهى وهذا يفيد ان
للامام ان يأخذ منه ثانيا وان علم صدقه كما في الفتح وان اجاز الامام اداءه فلا باس به كما في البحر عن جامع ابي اليسر وظاهر قول الهداية
ينقلب نفلا انه لم يأخذ منه الامام بعلمه باداءه الى الفقراء فان ذمته تبرأ ديانة وفيه اختلاف المشايخ كما في البحر عن المعراج وقال في
الفتح والمفهوم من [illegible] حيث كون الاخذ ليس جبرا لعذر ارتكاب تفويته حق الامام انتهى قلت وهذا وما مر عن البحر من قوله
فلا باس به يفيد اولوية الاخذ ثانيا والله اعلم ولما ذكر المص ما يقبل من المسلم وما لا يقبل منه اردفه بذكر ذلك في حق الذمي على
وجه الاجمال اكتفاء بالتفصيل السابق فقال وما من قول لم يقبل من الذمي بالاولى ولذا لم يذكره وما قبل من المسلم قبل هو من
الذمي لان لهم ما لنا كما في الدر المختار الا قوله اديتها الى الفقراء في المصر فانه لا يقبل منه وقد قبل من المسلم في غير السوائم
لان المأخوذ من الذمي جزية ومصرفها مصالح المسلمين وليس له ولاية الصرف الى الفقير كما في شرح الوقاية وغيره وقوله ما يؤخذ من
الذمي جزية معناه انه في حكمها من ان مصرفه مصرفها لا انه جزية حقيقة حتى لا يسقط جزية رأسه في تلك السنة بذلك نص عليه
الاسبيجابي واستثنى في البدائع نصارى بني تغلب لان عمر رضي الله عنه صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة فاذا اخذ العاشر
منهم ذلك سقطت عنهم الجزية كذا في الشرنبلالية والنوحية عن البحر لا يقبل ما قبل من المسلم من الحربي ولو ثبت صدقه ببينة عادلة
من المسلمين الا في [illegible] كما في الشرنبلالية والنوحية عن الكمال ابن الهمام قد شمل هذا العموم شمول قوله اديت
انا الى عاشر آخر وبه جزم الكمال الدين حيث قال وان قال اديت الى عاشر آخر لم يلتفت اليه لان المأخوذ منه اجرة الحماية وقد وجدت
بنفس الامان انتهى ورجحه في النهر كما في الدر المختار وقال العلامة الزيلعي اذا قال الحربي اديت انا الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر ينبغي
ان يقبل هذا منه لانه لو لم يقبل هذا منه يؤدي الى الاستيصال وهو لا يجوز انتهى ومثله في الغاية كذا في الشرنبلالية والنوحية
وزاد الشرنبلالي قوله ويكون بالاولى ما اذا اثبت اعطاءه الى عاشر آخر بالبينة العادلة انتهى الا قوله بالرفع لانه مستثنى مفرغ
فيعرب على حسب عامل المستثنى منه المقدر كزيد في ما جاءني الا زيد اي الا قول الحربي لامته اي لاجل جاريته التي معه او في حقها
هي ام ولدي مقول قوله اي الامة التي معي ام ولدي فان قول الحربي هذا يقبل منه كما يقبل من المسلم والذمي قال في المسكينية لان
كونه حربيا لا ينافي الاستيلاد انتهى فاذا ثبت النسب باقراره انعدمت ماليتها فلا تعشر كما في شرح الوقاية [illegible]
ام الولد الا انه لو قال في حق غلام معه هذا ولدي فانه يقبل منه ولا يعشر لان النسب يثبت في دار الحرب كما يثبت في دار الاسلام
كما في النوحية وغيرها واما في غاية البيان ان قول الحربي في جوار معه هن امهات اولادي وقوله في غلمان معه هم اولادي مقبول انتهى
وفي المحيط قبول قوله هو ولدي بان كان يولد مثله لمثله والا يعتق عليه عند ابي حنيفة ويعشر لان اقراره قاصر عليه لا يتعدى الى الغير
وذكر في المنتقى لو قال للعبيد هؤلاء بني ومثلهم لا يولدون لمثله يعتقون ويعشرون ولو كان مثلهم يولد له لا يعشرون لثبوت نسبهم
انتهى وقيد بام الولد لانه لو قال هذا مدبري عبده لا يصدق لان التدبير لا يصح في دار الحرب كذا في معراج الدراية كذا في النوحية وفي الفتح

وان قال هم مدبرون لا يلتفت اليه لان التدبير لا يصح في دار الحرب انتهى قلت ولم ار ما لو قال دبرتهم بعد خروجي الى
دار الاسلام وينبغي ان يقبل والله اعلم وان مر الحربي على العاشر مرة ثانيا وقوله ثانيا ليس بقيد فيعشر في سنة كلما جاء في داره
ولو في سنة عشر مرات من القهستانية قبل مضي الحول اي حول مروره الاول فان مر به عليه بعد عوده اي بعد رجوع الحربي
الى داره ودخوله دار الحرب عُشِر بالتخفيف اي اخذ عشر ماله عشرا ثانيا لتجدد امانه والا اي وان لم يمر بعد عوده الى داره بل مر
قبل عوده اليها فلا يعشر لعدم تجدد امانه بل هو على حكم امانه في المرور الاول وهذا التفصيل انما هو فيما اذا كان مرور الحربي
ثانيا قبل مضي الحول واما اذا كان مروره ثانيا بعد مضي الحول فيعشر وان كان مروره قبل عوده الى داره لانه لا يقام في دارنا
حولا كاملا فلما تم فيها حولا كاملا تجدد امانه بتجدد حوله فوجب عليه العشر ثانيا كما في حاشية يعقوب باشا وهذا فائدة قوله
قبل مضي الحول في فتح القدير لو اخذ العاشر من الحربي العشر ثم مر عليه قبل الحول ان كان مروره عليه قبل دخوله دار الحرب
لم يعشر ثانيا لبقاء الامان الاول وان كان بعد دخوله دار الحرب عشر ثانيا لانتهاء الامان الاول فمروره ثانيا بامان جديد
فيعشر والحاصل انه ان مر عليه ثانيا ذاهبا من دارنا لا يعشر وان مر ثانيا جائيا من داره عشر قيد بقبل الحول لانه اذا مر ثانيا بعد تمام
الحول عشر ثانيا سواء كان جائيا من داره او ذاهبا من دارنا لان الاخذ الاول كان للامان السابق وبعد الحول يتجدد الامان لان الحربي
لا يمكن من المقام في دارنا الا حولا واحدا ولو مر حربي بعاشر ولم يعلم به حتى دخل دار الحرب ثم رجع لم يؤخذ منه عما مضى لانقطاع
الولاية منه بالرجوع الى دار الحرب ولو مر المسلم او الذمي ولم يعلم العاشر بهما ثم علم في الحول الثاني يأخذ منهما لان الوجوب
قد ثبت والمسقط لم يوجد كذا في المحيط انتهى وانما قيد بالحربي اذ لا يعشر المسلم والذمي في سنة الا مرة من القهستانية
ويُعشر بالضم والتخفيف قيمة الخمر اي يأخذ العاشر نصف عشر قيمة الخمر من الذمي وعشر قيمتها من الحربي واما خمر المسلم فلا
تعشر اتفاقا كما في البحر وفي الغاية تعرف قيمة الخمر بقول فاسقين تابا او ذميين اسلما وفي الكافي تعرف بالرجوع الى اهل الذمة
قال في شرح المجمع الاول اولى وقيد الخمر في المبسوط والاقطع بكونها للتجارة وعن الكرخي ان حكم جلود الميتة حكم الخمر كما في التوجيه
لا يعشر قيمة الخنزير هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعند ابي يوسف ان مر صاحب الخمر والخنزير من الذمي والحربي
بهما الباء ليست للالصاق كما في مررت بزيد بل للمصاحبة اي مر بالعاشر مصاحبا للخمر والخنزير فيكون قوله معا من قبيل
التوكيد يعشرهما العاشر جميعا فيأخذ من الذمي نصف عشر قيمة كل من خمره وخنزيره ومن الحربي عشر قيمة كل من خمره وخنزيره
في التوجيه كانه جعل الخنزير تبعا للخمر وان مر باحدهما عشر الخمر دون الخنزير لان الخمر لها مالية في الجملة باعتبار التخليل
وقال زفر يعشر كل واحد منهما كيف كان لاستوائهما في المالية في حق الكفرة ولابي حنيفة ان القيمة في ذوات القيم لها حكم
العين والخنزير منها اي من ذوات القيم والقيمة في ذوات الامثال ليس لها حكم العين والخمر من ذوات الامثال الا ترى ان من تزوج امرأة
على حيوان فدفع لها قيمته تجبر على قبولها ومن تزوج على عصير فدفع لها قيمته لا تجبر على قبولها كذا في شرح المجمع انتهى فان قلت
هذا منقوض بمسألة الغصب والاتلاف فان المسلم اذا اتلف خنزير الذمي يضمن قيمته ولو كان لها حكم العين لما ضمنها كما لا يضمن عين الخنزير
قلت لها حكم العين في باب الاخذ كباب الزكاة ولم يعط لها حكم العين في حق الاعطاء لانه موضع الازالة وتبعيد مجاز كما
جازة الانتفاع بالسرقين بالاستهلاك كذا في الفوائد الظهيرية وفي شرح الوقاية ويؤخذ نصف عشر من قيمة خمر وجلود ميتة لذمي لو
للتجارة وبلغ نصابا ويؤخذ عشر القيمة من حربي بالنية للتجارة ولا يؤخذ من المسلم شيء اتفاقا لا يؤخذ من خنزير مطلقا لانه قيمي
فاخذ قيمته كعينه بخلاف الشفعة لانه لو لم يأخذ الشفيع بقيمة الخنزير لبطل حقه اصلا فيتضرر وهو موضع الضرورة مستثناة
ذكره ملخصا من التنوير وشرحه الدر اعلم انه قد يستفاد من قول المص فيما سبق ولا من القليل وان اقر بان في بيته ما يكمل
النصاب ان المال المتروك في البيت لا يعشر لكن ليس المستفاد ضمنا واجمالا كالمذكور تفصيلا على ان مراتب الطباع متفاوتة فمنها
ما يكفيه الاشارة ومنها ما يكفيه التنبيه ومنها ما يحتاج الى التصريح والتفصيل فلهذا ذكر المص حيث لم يكتف بالتنبيه الاجمالي السابق فقال
ولا يُعشَر مال اي لا يؤخذ ربع عشر من مسلم ولا نصف عشر من ذمي كما يستفاد من الكلية تُرِك اي تركه التاجر

في المصر

في المصر في مكانه ما كان ولم يستصحبه لانه لم يدخل تحت الحماية ولا جباية بدونها في التنوير وشرحه ولا يؤخذ ايضا من مال في
بيته مطلقا انتهى ولك ان تقول ما تقدم للتنصيص على عدم العشر في القليل الذي معه وههنا للتنصيص على عدم
العشر فيما ترك في المصر وان كان كثيرا فلا تكرار قال في الكنز ولا يعشر ما في بيته قال العلامة الزيلعي في شرحه اي لا يعشر
العاشر ما في بيت التاجر من المال لان ما في بيته لم يدخل تحت حمايته ولهذا لا يملك الغصاب به انتهى فنبه على التغاير بين مسألة
عدم عشر ما في البيت وبين مسألة تكميل القليل بما في البيت فتبصر والله الهادي ولا بضاعة بالرفع عطف على مال اي ولا
يعشر بضاعة اي لا يأخذ العاشر ربع عشرها من مسلم ونصف عشرها من ذمي ولا عشرها اذا كانت مع حربي كما افاده مولانا اخي والبضاعة
بكسر الموحدة والضاد المعجمة بعدها عين مهملة قال في المصباح والبضاعة بالكسر قطعة من المال تعد للتجارة وفي لغة الاختري
البضاعة بالكسر سرمايه واندك ريح كبر ودهد بر بر ... وفي منتخب الصحاح البضاعة بالكسر طائفة من مالك
تبعثها للتجارة وفي لغة ... البضاعة ... بمقدار ماله ... تجارة ارسال ...
الموت البضع الشق والقطع ومنه البضاعة لانها قطعة من المال وفي التوجيه البضاعة في اللغة قطعة من المال وفي الاصطلاح ما يدفعه
المالك لان يعمل فيه ويتجر ليكون الربح كله للمالك ولا شيء للعامل يعني ولا يعشر مال في يد تاجر ليس هو ولا ربح له لانه ليس بمالك
له ولا نائب عن المالك في اداء الزكاة انتهى وفي الهداية ولو مر بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها لانه غير مأذون باداء زكاته قال اكمل
الدين يعني هو مأذون بالتجارة فقط فلو اخذ اخذ غير الزكاة وليس له اخذ شيء سوى الزكاة انتهى فاحفظ هذا وذكر ابن الكمال
في ايضاحه عن التحفة انه لو قال الحربي هذا المال بضاعة لا يقبل قوله انتهى ولا مضاربة كبضاعة اي ولا يعشر مال مضاربة مع مسلم او ذمي
ويعشر اذا كان مع حربي كما افاده مولانا اخي وفي التوجيه يعني ولا يعشر مال المضاربة لان المضارب ليس بمالك له ولا نائب عن المالك
في اداء الزكاة وهذا قولهما وقول ابي حنيفة ثانيا وكان ابو حنيفة يقول اولا يعشر مال المضاربة لقوة حق المضارب لان رب المال
لا يملك نهيه عن التصرف بعد ما صار المال عروضا ثم رجع وقال لا يعشر ولو كان للمضارب ربح في مال المضاربة عشر نصيبه ان بلغ
نصابا انتهى ولا كسب مأذون مركب اضافي اي ولا يعشر مكسوب عبد مأذون له في التجارة في حال من الاحوال الا ان بفتح الهمزة
كان اي الا في حال كونه لا دين عليه اصلا وكذا لو كان وهو غير محيط والحال ان معه مولاه فحينئذ يعشر كل مكسوبه او ما فضل من دينه
والحاصل انه اذا مر العبد المأذون بمكسوبه على العاشر فان لم يكن عليه دين محيط وكان مولاه معه عشر وان لم يكن معه مولاه لا يعشر
وان كان عليه دين محيط لا يعشر وان كان معه مولاه وافاد الشرنبلالي ان هذا ظاهر فيما اذا لم يكن حربيا وهل هو كذلك فلينظر
انتهى قلت والظاهر انه ليس كذلك بل يعشر مطلقا والله اعلم وفي التوجيه ولا يعشر كسب عبد مأذون عليه دين محيط بماله
ورقبته سواء كان معه مولاه او لم يكن لعدم الملك عند ابي حنيفة وللشغل عندهما فان الشغل بالدين مانع عن وجوب الزكاة
وان لم يكن عليه دين محيط بماله ورقبته ان كان معه مولاه عشر ما معه اتفاقا وان لم يكن معه مولاه لا يعشر عندهما لانه ليس بمالك له
ولا نائب عن المولى في اداء الزكاة ويعشر عند ابي حنيفة في قوله الاول ولا يعشر في قوله الثاني فان الصحيح رجوعه في العبد المأذون
كرجوعه في المضارب انتهى قال في الهداية ولو مر عبد مأذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشر وقال ابو يوسف لا ادري ان
ابا حنيفة رضي الله عنه رجع عن هذا ام لا وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما انه لا يعشرها لان الملك فيها للمولى وله التصرف
فصار كالمضارب انتهى قال اكمل الدين والصحيح ان الرجوع في المضارب رجوع في العبد المأذون كذا قال الامام فخر الاسلام وصاحب
الايضاح انتهى ولا من بضاعة الا ان تكون لحربي ولا من مال مضاربة الا ان يربح المضارب فيعشر نصيبه ان بلغ نصابا ولا
من كسب مأذون مديون بدين محيط بماله ورقبته او مأذون غير مديون لكن ليس معه مولاه على الصحيح في الثلاثة لعدم ملكهم
ولذا لا يؤخذ العشر من الوصي اذا قال هذا مال اليتيم ولا من عبد ومكاتب من التنوير والدر قلت وكذا لا يؤخذ من وديعة
كافر وفي الهداية ولو مر صبي او امرأة من بني تغلب بمال فليس على الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل لما ذكرنا في السوائم انتهى فلا يعشر مال
صبي بالاولى وفي التنوير والدر ولا يؤخذ العشر من مال صبي حربي الا ان يكونوا يأخذون من اموال صبياننا شيئا كما في كافي الحاكم انتهى

ومن مر بالخوارج من اهل البغي اللاتي قبلهم امرت بزيد فعشروه بالتخفيف ثم مر على العاشر عشر مخفف مجهول
اي عشره العاشر عشرا ثانيا في الهداية ومن مر على عاشر الخوارج في ارض قد غلبوا عليها فعشره يثنى عليه الصدقة معناه اذا مر
على عاشر اهل العدل لان التقصير من قبله حيث مر عليه انتهى وثنى اي عشر الخوارج يعني ان مر بعاشر الخوارج وعشروا انه
ثم مر على عاشر اهل العدل عشر ثانيا لا يقال هذا مناقض لما ذكره قبل في باب السوائم وهو اذا اخذ العشر بغاة لم يؤخذ اخرى
لان التقصير هنا منه حيث مر عليهم فكان خائنا فلا يبطل حق الفقير بخلاف ما اذا غلبوا على بلد واخذوا زكاة سوائمهم فانه لا
يثنى عليه لانه لا تقصير منه وانما التقصير من الامام من الكنز ح المسكينية قلت قولهم لان التقصير منه يفيد انه لو مرت السفينة
عليهم بسبب اشتداد الريح المخالفة لا يعشر ثانيا اذ لا تقصير منه حينئذ والله اعلم فرع مر بنصاب رطاب للتجارة
كبطيخ ونحوه لا يعشر عند الامام الا اذا كان عند العاشر فقراء يأخذ ليدفع لهم كما في النهر لحاشية من الدر المختار العاشر
ممنوع عن عشر العنب والبطيخ والسفرجل والرمان ونحوها من الرطاب عند ابي حنيفة رضي الله عنه وصورة المسألة ان يشتري بنصاب
قرب مضي الحول عليه شيئا من هذه الخضروات للتجارات فيتم عليه الحول بعنده لا يأخذ العاشر الزكاة لكن يأمر المالك باداءها
بنفسه وقالا يأخذ من جنسه لدخوله تحت حماية الامام كذا في البرهان وقال الكمال في تعليل قول الامام لا يأخذ منها لانها تفسد بالاستبقاء
وليس عند العامل فقراء البرية لتدفع لهم فاذا بقيت حتى يجد لهم فسدت فيفوت المقصود فلو كانوا عنده او اخذ ليصرف الى عمالته
كان له ذلك انتهى من الشرنبلالية ولو مر بنصاب من الرطاب جمع رطبة اي بهذه الخضروات كالقثاء والبطيخ والعنب والتين
الرطب ونحوها يعني لو كان له نصاب فاشترى به في قريب من الحول رطابا للتجارة فتم عليها الحول فقال العاشر ممنوع عن الاخذ
منه اي من جنس الرطاب عند ابي حنيفة رضي الله عنه بل يأمر صاحبه بان يؤدي زكاتها بنفسه وقالا يأخذ منه لان الرطاب دخلت
تحت حماية الامام وصارت من اموال التجارة وله ان الرطاب لم يتم عليها الحول وانما يؤخذ الزكاة منها باعتبار انها بدل مال آخر وهو
النصاب وذلك لم يكن معه وقت المرور فلم يدخل تحت حمايته من المجمع وشرحه وفي شرحه للمصنف قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا مر
تاجر بنصاب من الرطاب لا يأخذ العاشر منه شيئا وقالا يأخذ زكاته لانه دخل في حماية الامام وهو من اموال التجارة كباقي الاموال
وله حديث عائشة رضي الله عنها مضت السنة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده رضي الله عنهما ان لا يؤخذ
من الخضروات شيء انتهى الخضروات بفتح الخاء لا غير الفواكه كالتفاح والكمثرى وغيرهما او البقول كالكراث والكرفس والشذاب
ونحوها وقد يقام مقامها الخضر قال الكرخي ليس في الخضر شيء جمع خضرة وهي لون الاخضر فسمي به ولذا جمع وفي الرسالة اليوسفية
عن علي رضي الله عنه ليس في الخضراوات زكاة كالبقل والقثاء والخيار والباذنجان وكل شيء له اصل ومنه حديث طلحة مثله من المغرب
وقولهم ليس في الخضراوات صدقة هي جمع خضراء مثل حمراء وصفراء وقياسه ان يقال الخضر كما يقال الحمر والصفر لكنه غلب
فيها جانب الاسمية فجمعت جمع الاسم نحو صحراء وصحراوات وحلكاء وحلكاوات وقيل هذا الجمع قياسي لان فعلاء هنا ليست
مؤنثة افعل في الصفات حتى تجمع على فعل كحمراء وصفراء واذا فقدت الوصفية تعينت الاسمية وقولهم للبقول خضر كانه جمع
خضرة مثل غرفة وغرف ويقال للخضر من البقول خضراء وقد سمت العرب الخضر خضراء ومنه تجنبوا من الخضراء ماله رائحة
يعني الثوم والبصل والكراث من المصباح

باب الركاز

معنى باب وجدان الركاز على حذف مضاف فالعنوان بعض المكلف الحقوق بالزكاة لكونه من الوظائف المالية من الدر المختار
وافاد اكمل الدين انه اخر هذا الباب عن باب العاشر لان العشر اكثر وجودا انتهى وكذا ذات العشر اقل والقليل مقدم على الكثير ذاتا
فتقدم بيانا شرح العيني في المغرب ركز الرمح غرزه ركزا من باب نصر ومن الركز ثابت ومنه الركاز المعدن او الكنز لان كلا منهما
مركوز في الارض وان اختلف الراكزان والاركزة في جمعه قياس لا سماع انتهى وفي المصباح ركزت الرمح ركزا من باب قتل اثبته
خالق مخلوق
بالارض فارتكز والمركز بوزن مسجد موضع الثبوت والركاز المال المدفون في الجاهلية فعال بمعنى مفعول كالبساط بمعنى المبسوط

والكتاب

والكتاب بمعنى المكتوب ويقال هذا هو المعدن وارکز الرجل اي ركازا وجد ركازا انتهى قلت فهمزة افعل لوجدان اصله
وفي القاموس ركز الرمح يركزه ويركزه غرزه في الارض كركزه والمركز وسط الدائرة وموضع الرجل ومحله وحيث امر الجند ان يلزموه
والركز بالكسر واحدة الركاز وهو ركزه الله تعالى في المعادن اي احدثه كالركيزة ودفين اهل الجاهلية وقطع الفضة والذهب
من المعدن واركز وجد الركاز والمعدن صار فيه ركاز وارتكز ثبت انتهى وفي المستقصى ركز الرمح اي غرزه في الارض وبابه نصر
وضرب ومركز الدائرة وسطها ومركز الرجل موضعه يقال اخل فلان بمركزه والركاز بالكسر دفين اهل الجاهلية اي المال المدفون
في زمان الجاهلية او المعدن لان كلا منهما مركوز في الارض والاركزة في جمعه قياس لا سماع واركز الرجل وجد الركاز انتهى باب الركاز
هو مال تحت الارض مطلقا سواء كان خلقة او بدفن العباد والمعدن خلقي والكنز مدفون من الغرر والدرر باب الركاز
هو لغة من الركز اي الاثبات بمعنى المركوز وشرعا مال مركوز تحت ارض اعم من كون راكزه الخالق او المخلوق فلذا قال معدن
خلقي خلقه الله تعالى ومن كنز اي مال مدفون دفنه الكفار لانه الذي يخمس من التنوير والدر الكنز مال دفنه بنو آدم والمعدن
مال خلقه الله تعالى يوم خلق الارض والركاز يطلق عليهما غير انه حقيقة في المعدن مجاز في الكنز كذا في شرح الجامع للبزدوي من الصحاح
ابن الكمال اقول يعم لفظ الركاز الكنز والمعدن ويطلق عليهما اطلاقا حقيقة مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر فيه
بين كونه مجازا فيه او متواطئا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا كذا في فتح القدير وقال صاحب البحر وبه
اندفع ما في غاية البيان والبدائع من ان الركاز حقيقة في المعدن لانه خلق فيها مركبا وفي الكنز مجاز بالمجاورة انتهى من الشرنبلالية اقول
الركاز فعال بمعنى المركوز كالامام بمعنى المؤتم قال في العناية المال المستخرج من الارض له اسام ثلثة الكنز والمعدن والركاز فالكنز اسم
لما دفنه بنو آدم والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلق الارض والركاز اسم لهما جميعا والكنز اسم مأخوذ من كنز المال كنزا
جمعه والمعدن من عدن بالمكان اقام به والركاز من ركز الرمح اي غرزه وعلى هذا جاز اطلاقه عليهما جميعا لان كل واحد منهما مركوز في
الارض اي مثبت وان اختلف الراكز انتهى اي جاز اطلاقه عليهما جميعا نظرا الى ان كلا منهما ثابت في الارض وان المثبت في المعدن
الخالق وفي الكنز المخلوق فافاد ان الركاز اعم من المعدن والكنز قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير الركاز يعمهما اي المعدن والكنز لانه
من الركز مرادا به المركوز اعم من كون راكزه الخالق والمخلوق فكان حقيقة فيهما مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر
فيه بين كونه مجازا فيه او متواطئا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا وهذا التقرير هو الملائم للترجمة
وقال الشيخ زين في البحر وبه اندفع ما في غاية البيان والبدائع من ان الركاز حقيقة في المعدن لانه خلق فيها مركبا وفي الكنز مجاز بالمجاورة
انتهى محصله ان ما في غاية البيان والبدائع من ان الركاز حقيقة في المعدن ومجاز في الكنز ممنوع لانه يلزم الجمع بين الحقيقة بلفظ
والباب معقود لهما فالصحيح ما في فتح القدير انه حقيقة فيهما من النوعية قلت فالركاز جنس له فردان معدن وكنز
وهذا الباب فيه ذكر كل منهما فيجب ان يكون المعنى باب جنس الركاز وح يتناول المعدن والكنز جميعا وعلى كلا فلا نه
قال باب المعدن والكنز ولذا لم يقل باب المعدن كما في المختار رفعا للتكرار ولا باب في المعادن والركاز كما في الهداية فيه
يجب حمل الركاز على الكنز فقط قال اكمل الدين بعد ذكر جواز اطلاق الركاز على المعدن والكنز جميعا وعلى كل واحد منهما بانفراده والمراد
بالمذكور في لقب الباب الكنز لمعنيين احدهما ان هذا الباب يشتمل على بيان المعادن والكنوز على ما يجيء والثاني انه لو اريد به
المعادن لزم التكرار لانه يكون تقدير كلامه باب في المعادن والمعادن وان اريد المعادن والكنز كان تقديره باب في المعادن
والمعادن والكنز انتهى اعلم ان المستخرج من المعادن انواع ثلثة جامد يذوب وينطبع كالذهب والفضة والحديد والرصاص
والصفر وجامد لا يذوب كالجص والنورة والكحل والزرنيخ وسائر الاحجار كالياقوت والملح والثالث ما ليس بجامد بل هو مائع
لا يتجمد كالماء والقير والنفط كذا في الاكملية والشرنبلالية وزاد الشرنبلالي الملح والزئبق والحق انه في النوع الاول انتهى قلت
ولذا قال المص رحمه الله كغيره مسلم او ذمي ولو عبدا او صبيا او انثى وسيتم حكم الحربي وجد بنفسه او نائبه انه قال في خير
مطلوب تقبل من الامام معدنا او استأجر اجراء فاستخرجوا مالا خمس والباقي له كذا في الشرنبلالية معدن ذهب ذكر في القاموس

ومن نسخة والرطب

ولد على رجلان وطلب الكاز فهو وانهما كانا اجيرين فهو
للمستأجر من الدر المختار

انه كمجلس وجنبه عند الجلوس من ذهب ونحوه لاقامة اهله وجوز صاحب النهر فتح الدال والعهدة عليه كذا في حاشية سري الدين
ولفظ القاموس المعدن كمجلس منبت الجواهر من ذهب ونحوه لاقامة اهله فيه دائما اولانبات الله تعالى اياه فيه ومكان كل شيء
فيه اصله انتهى وفي المصباح عدن بالمكان عدنا وعدونا من باب ضرب وقعد اقام ومنه جنات عدن اي جنات اقامة واسم
المكان معدن مثال مجلس لان اهله يقيمون عليه الصيف والشتاء اولان الجوهر الذي خلقه الله تعالى فيه عدن به قال في مختصر
العين معدن كل شيء حيث يكون اصله انتهى وفي المغرب عدن بالمكان اقام به ومنه المعدن لما خلقه الله تعالى في الارض من الذهب
والفضة لان الناس يقيمون به الصيف والشتاء وقيل لانبات الله تعالى فيه جوهرهما واثباته اياه في الارض حتى عدن فيها اي ثبت
انتهى ومثله في الملتقط غير انه صرح ان المعدن بكسر الدال كالاخير وان قوله قلت واذ قد ثبت مجيء عدن من باب ضرب وقعد
ثبت جواز فتح دال معدن لانه اسم مكان وهو من يفعل بكسر العين على مفعل بالكسر ومن يفعل مضموم العين كمفتوحها على مفعل بالفتح
وهذا قياس مطرد في الفعل الصحيح فكسر دال معدن على تقدير اعتباره من باب ضرب وفتحها على تقدير اعتباره من باب قعد فافهم
هذا والله الهادي قال القهستاني واضافته كما في درهم لانه جوهر اودعه الله تعالى في الارض يوم خلقها انتهى يعني من التبيينية فالمعنى
معدنا من ذهب والله اعلم ثم قال وهو منقسم على ثلثة منطبع كالذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد ومائع كالماء والملح و
القير والنفط وما ليس شيئا منهما كاللؤلؤ والفيروزج والكحل والزاج وغيرهما كما في المبسوط والتحفة وغيرهما لكن المطرزي خصه بالجوهر
انتهى قلت قد سمعت آنفا كلام المغرب لكن عده الملح من المائع يخالفه ما مر عن الشرنبلالي عن الفتح من عده من قبيل جامد لايذوب
كياقوت وغيره وقد صرح في التيمم ان الملح الجبلي وهو المعدني مما لاينطبع حتى جاز به التيمم بخلاف المائي فتذكر ثم قال والظاهر انه
في الاصل اسم لمركز كل شيء انتهى المعدن هو من العدن وهو الاقامة يقال عدن بالمكان اذا اقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شيء
معدنه عن اهل اللغة فاصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض
يوم خلقها حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة كما في الفتح من الشرنبلالية قلت حاصله ان المعدن حقيقة في مركز الشيء
ويحتمل انه مجاز مرسل في الجوهر اطلاقا لاسم المحل على الحال لكنه لكونه مجازا مشهورا لم يحتج الى القرينة فافهم والمعنى وجد معدنا
من جنس جامد يذوب وينطبع بالنار ومنه الزئبق فخرج المائع كنفط وقار وغير المنطبع كمعادن الاحجار كذا في الدر المختار
كذهب **اوفضة اوحديد اورصاص** بالفتح كما في المصباح العلاب كما في المغرب والعامة تقول بالكسر وشيء مرصص اي
مطلي به كما في المنتقط الرصاص بالفتح قلاي الرصاص قلايجي العلاب بالفتح قلاي رصاص كبر وقلايجي به علابي دير لر فتح عبله
من لغة الاختري لكن في القاموس العلاب مشددة الباء الرصاص وهو لغة وان قولي العلابة عبك فتحي وبانك كسر ايله
قلاي ديه كلري نسنه كه آنكله قاب قلايدرلر **اونحاس** مثلثة عن ابي العباس الكواشي القبطر كما في القاموس النحاس بالضم بازاكر قزل
واكر صاري من الاختري وباقي تمامه في الكراهية القبطر بالكسر وسكون الطاء ارميش باقر ومطلقا نحاسه دير لر من الاختري
فالنحاس بحركات النون وتخفيف الحاء المهملة على وزن غراب **في** متعلقة بوجد **ارض عشر** وركب اضافي اي ارض فيها
عشر اي يؤخذ منها عشر **او** في ارض **خراج** ويعرف تمامها في باب العشر والخراج من كتاب السير والمراد في ارضنا كما نبه عليه
القهستاني ثم قال سواء كانت جبلا او سهلا مواتا او ملكا واحترز به عن داره وارضه وارض الحرب انتهى وستعرف حكم هذه الثلث قال
في معراج الدراية قيد بكونه في ارض عشر او خراج ليخرج الدار فانه لاشيء فيها لكن يرد عليه الارض التي لاوظيفة فيها اذ يقتضي ان لاشيء
في المأخوذ منها وليس كذلك فالصواب ان لايجعل ذلك لقصد الاحتراز بل للتنصيص على ان وظيفتها المستمرة لاتمنع الاخذ مما يوجد
فيها كذا في فتح القدير قال صاحب النهر وفيه بحث بل يصح ان يكون للاحتراز عن الدار ويعلم حكم المفازة بالاولى لانه اذا وجب
في الارض مع الوظيفة فيها فلان يجب في الخالية عنها اولى كما في النوحية وبذلك جزم في الدر المختار حيث قال عند قول التنوير في ارض
خراجية او عشرية خرج الدار لا المفازة لدخولها بالاولى انتهى **اخذ** من قبل الامام قال القهستاني وجوبا **منه** اي من هذا المعدن وان
قل فلا يشترط في اخذ الخمس النصاب ولا الحول ولاشيء من شروط الزكاة لانه في حكم الغنيمة كما يشير اليه في التحفة كذا في القهستانية

خمس

خمسه بضم الخاء المعجمة وسكون الميم او ضمها اي خمس هذا المعدن آخر جزء واحد من اجزائه الخمسة **والباقي** بعد اخذ خمسه وهو
اربعة اخماسه يملك **له** اي للمسلم او الذمي هذا وكن بقي المبتدأ بلا عائد في خبره الجملة فالقول المعنى اخذ من المسلم او الذمي
خمس هذا المعدن وباقيه للمسلم او الذمي ولا ضير في هذا القدر من التفكيك اذ لااخلال فيه بالمراد فتدبر اي اخذ خمس هذا المعدن
من واجده وباقيه وهو اربعة اخماسه له سواء كان حرا او عبدا مسلما او ذميا بالغا او صبيا ذكرا او انثى لان للغانمين يدا باطنة
وللواجد يدا ظاهرة وباطنة فكانت اقوى فكان له اربعة اخماسه والحاصل ان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة والجميع من ذكر
حق في الغنيمة اما سهما او رضخا فان الصبي والمرأة والعبد والذمي يرضخ لهم اذا قاتلوا بخلاف الحربي كما ستعرفه كذا في النوحية وقد مر هاب
ركازا وسعه ان يتصدق بخمسه على المساكين واذا اطلع الامام على ذلك امضى ما صنع ويجوز دفع الخمس الى الوالدين والمولودين الفقراء
كما في الغنائم ويجوز للواجد ان يصرفه الى نفسه اذا كان محتاجا ولا يغنيه الاربعة اخماس بان كان دون المائتين اما اذا بلغ مائتين
فلا يجوز له تناول الخمس كذا في البحر من الشرنبلالية **ولنا** قوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس من الهداية اشارة الى ما روى
ابو بكر الجصاص الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي ان رجلا سأله صلى الله عليه وسلم عما يوجد في الخراب العادي فقال فيه وفي الركاز
الخمس كذا في غاية البيان من حاشية سري الدين قاله حين سئل عما يوجد في الخراب العادي وعطف على المسؤول عنه فقال فيه وفي
الركاز الخمس عطف على المدفون وذلك يدل على ان المراد بالركاز المعدن فانه من الركز وهو ينطلق على المعدن ايضا كما تقدم ولان
الارض كانت في ايدي الكفرة وحوتها ايدينا وكل ما كان كذلك كان غنيمة وفي الغنيمة الخمس بالنص من الاكملية وانما يؤخذ الخمس
من المعدن لقوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس اخرجه البخاري ومسلم من حديث ابي هريرة رضي الله عنه وانه حديث والركاز
يتناول الكنز والمعدن كما مر ولان المعادن كانت في ايدي الكفرة لان الارض كانت في ايديهم والمعادن جزء منها فان من اشترى
ارضا فوجد فيها معدنا يكون له ثم صارت الارض في ايدينا فتكون تلك المعادن غنيمة وفي الغنيمة الخمس من النوحية قيد
كون ابن قوله بقوله **ان لم تكن الارض** اي ارض هذا المعدن الموجود هو فيها من ارض عشر او خراج **مملوكة** وقت الوجود لغير الواجد
قال في الدر المختار بحبس ومفازة وقال القهستاني كما اذا وجد في موات انتهى والشرط عدم الملك وقيده لا عدمه مطلقا كما في ايضاح
ابن الكمال والنوحية واستشكل سري الدين هذا التقييد بان الظاهر انه لايوجد ارض عشرية او خراجية غير مملوكة اذ لااقل من
ان يكون مملوكة لبيت المال انتهى ولعل الاشكال يندفع بارادة عدم كونها ملكا لانسان غير الواجد كما اشرنا اليه والله تعالى اعلم
والا اي وان كانت الارض مملوكة لانسان غير الواجد وقت الوجود لانه جزء ملكه وذكر حكم الحربي تنصيصا على مفهوم قيد مسلم
او ذمي بقوله **وما** من المعدن المذكور **وجده الحربي** في ارضنا **فهو فيء** على وزن شيء اي مال راجع لبيت المال قال في المختار وان وجده
حربي في دار الاسلام فهو فيء قال في الاختيار لانه ليس من اهل الغنائم وفي الاكملية والنوحية ان كان الواجد حربيا اخذ منه الكل لان
الحربي لاحظ له في الغنيمة اصلا وان قاتل باذن الامام انتهى وفي المغرب عن علي بن عيسى ان الفيء اعم من الغنيمة لانه اسم لكل
ما حصل للمسلمين من اموال الكفرة قال ابو بكر الرازي فالغنيمة فيء والجزية فيء ومال اهل الصلح فيء والخراج فيء لان ذلك كله مما
افاء الله تعالى على المسلمين من الكافرين وعند الفقهاء كل ما يحل اخذه من اموالهم فهو فيء انتهى قلت ويدخل فيه ما يحل
فيه وفي المغرب ايضا الفيء بوزن الشيء والهمزة بعد الياء والتشديد لحن وفي المصباح الفيء بالهمزة ولايجوز الابدال والادغام
وباب ذلك الزائد مثل الخطيئة ولايكون في الاصلي على الاكثر الا في الشعر انتهى وفي القاموس الفيء الغنيمة والخراج والفيئات
والستفاءات واتاء على انتهى ثم ذكر حكم الدار تنصيصا على مفهوم قوله في ارض عشر او خراج بقوله **وان وجد** اي المعدن
المذكور مسلم او ذمي **في داره** المملوكة وكذا حانوته كما في الدر المختار ومنزله وبيته كما في الشرنبلالية **لا يخمس** مجهول على وزن
يضرب اي لا يخمس هذا المعدن يعني لايؤخذ خمسه بل كله ملك للواجد المالك للدار قال في الاختيار لانه ملكها بجميع اجزائها والمعدن
من اجزائها انتهى هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه **خلافا لهما** فانهما قالا يخمس المعدن الموجود في الدار المملوكة هذا ولو وجد في داره
معدنا فليس فيه شيء عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد فيه الخمس لاطلاق ما رويناه وله انه من اجزاء الارض مركب فيها ولامؤنة

في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة من الهداية اذا وجد الانسان في داره معدنا فليس فيه شيء عنده اح
وقالا فيه الخمس لهما اطلاق قوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس من غير فصل بين الارض والدار ودليل ابي حنيفة ظاهر
واعترض بانه لو كان من اجزائها لجاز التيمم به ولم يجز بالاجماع واجيب بان التيمم يجوز بما هو من جنسها لا من اجزائها خلقة وهذا
ليس من جنسها والجواب عن الحديث ان الامام لما خصه بهذه الدار فكانه نقل بها ولا امام هذه الولاية من الاكملية قال ابو حنيفة
لا خمس في الدار والمنزل والبيت والحانوت وقالا يجب الخمس كما في البحر وسواء كان المالك مسلما او ذميا كما في المحيط من
الشرنبلالية لا خمس في معدن وجده في داره المملوكة سواء وجده هو او غيره وسواء كان المالك مسلما او ذميا هذا منه ابحر وقالا
فيه الخمس لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس من غير فصل بين الارض والدار ولابي حنيفة ان المعدن جزء الدار
خلقة ولا مؤنة في سائر اجزاء الدار فكذا في هذا الجزء لانه لا يخالف الجزء الكل بخلاف الكنز الموجود في الدار فانه اودع فيها فلا يكون
منها فيجب فيه الخمس اتفاقا وبالجملة اتفقوا على ان اربعة اخماس المعدن الموجود في الدار المملوكة للمالك واختلفوا في وجوب
الخمس فقال لا يجب فيه الخمس كالكنز وقال لا يجب لما ذكرنا والحديث محمول عنده على غير المملوك من النوحية تذنيب
قوله لا يخمس بتخفيف الميم لانه متعد فيجوز بناء المفعول منه وبه اندفع قول من شدد الميم ظنا منه ان المخفف لازم لما علمت لكن
المخفف متعد وانه من باب طلب كذا في البحر من الشرنبلالية خمس فعل مجهول بالتخفيف كنصر قال في البحر وفي المغرب خمس القوم
اذا اخذ خمس اموالهم من باب طلب انتهى فعلم انه بالتخفيف لانه متعد فيجوز بناء المفعول منه وبه اندفع قول من شدده ظنا منه انه لازم
وليس كذلك وقال في النهر خمس مخففا تقول خمست القوم اخمسهم بالضم اذا اخذت منهم خمس اموالهم وبالتشديد اذا كنت خامسهم
وكملتهم خمسة بنفسك وشيء مخمس له خمسة اركان كذا في الصحاح ومنه يعلم ان التشديد غير سديد اذ لا معنى لكونه يجعله خمسة اخماس
فقط وهذا التقرير اولى مما في البحر انتهى من النوحية وفي المصباح خمست القوم خمسا من باب ضرب صرت خامسهم وخمست المال
خمسا من باب قتل اخذت خمسه والخمس بضمتين واسكان الثاني لغة والخميس مثل كريم لغة ثالثة وهو جزء من خمسة اجزاء والجمع
اخماس وخمست الشيء بالتثقيل جعلته خمسة اخماس انتهى وجزم المولى عزمي زاده بانه مجهول من خمس المال مخففا لا من خمسه مشددا
فاحفظ هذا ومثله عشره كما مر في باب العاشر ولذا قالوا عاشر ولم يقولوا معشر وفي معدن وجده في ارضه المملوكة قال القهستاني
كرما او غيره روايتان عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه كما في الشرنبلالية ففي الاصل لا شيء فيه وفي الجامع الصغير خمس كما في القهستاني
لا شيء في ارضه في رواية الاصل واختاره في الكنز كما في الدر المختار قال في المختار وفي ارضه روايتان في رواية الاصل لا شيء فيه كما في
الدار لانها مملوكة مثلها بشراء او هبة او ارث ولا خمس في المملوك وفي رواية الجامع الصغير فيه الخمس ولم ار من رجح احدى
الروايتين على الاخرى لكن القياس يقتضي ترجيح الرواية القائلة بالوجوب على الرواية القائلة بعدمه وذلك لان رواية الجامع الصغير
تقدم على غيرها عند المعارضة ولان الرواية القائلة بالوجوب موافقة لما ذهبا اليه والاخذ بالرواية المتفق عليها اولى من الاخذ
بالرواية المختلف فيها والله اعلم انتهى وفي الاختيار وقال ابو يوسف ومحمد يجب في الدار والارض لاطلاق الحديث وهو عنده محمول
على غير ملكه انتهى قال نوح افندي وحاصل ما تقدم ان الامامين لم يفرقا في وجوب الخمس بين الركاز والكنز وبين الدار والمفازة و
بين الارض المباحة والمملوكة والامام الاعظم رضي الله عنه فرق في وجوبه بين الركاز والكنز وبين الدار والمفازة وبين الارض المباحة
والمملوكة وانهما اخذا بعموم قوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس والامام الاعظم رضي الله عنه خصصه بغير الملك انتهى ولما فرغ من
ذكر حكم وجدان المعدن في دار الاسلام شرع في ذكر حكم وجدان الكنز فيها فقال وان وجد ان مسلم او ذمي قال القهستاني في ارضنا كنزا
نقدا او غيره كما في الدر المختار وقد مر معناه في اول الباب فراجعه وجملة فيه علامة اهل الاسلام نعت كنزا ولفظ المختار فيه علامة المسلمين
انتهى مثل آية من القرآن او كلمة الشهادة او اسم ملك من ملوك الاسلام كما في القهستانية فهو اي الكنز المذكور كاللقطة في الحكم قال في الاختيار
لعلمنا انه من وضع المسلمين فلا يكون غنيمة انتهى وحكمها انه يجب تعريفها ثم التصدق على نفسه ان كان فقيرا وعلى غيره ان كان
غنيا كما في المسكينية يعرفها حيث وجدها مدة يتوهم ان صاحبها لا يطلبها وذلك يختلف بقلة المال وكثرته كما سيجيء كما في الاكملية

كاللقطة

كاللقطة في ان يعرف على ابواب المساجد والاسواق زمانا يظن ان صاحبه يطلبه فيه فان لم يوجد صاحبه فله ان يتصدق
به على نفسه فقيرا او على غيره غنيا بشرط الضمان والقطة بضم اللام وفتح القاف ما يوجد من مال غير حيوان مطروح
على الارض وتمام الكلام يأتي كذا في القهستانية وما من كنز موجود في ارضنا مبتدأ فيه علامة اهل الكفر نعته قال في
الاختيار كالصليب والصنم ونحوهما خمس مجهول مخفف قد سبق بيانه اي اخذ من الواجد خمسه وافاد في الاختيار تعليله بانه
من اموال الكفار فيكون غنيمة وفيها الخمس انتهى قال في الهداية وجب الخمس عندهم انتهى يعني بالاتفاق كما في الاكملية
وباقيه بعد اخذ خمسه من اربعة اخماسه دفع له اي للواجد قال اكمل الدين سواء كان الموجود ذهبا او فضة او رصاصا او غيرها
وسواء كان الواجد صغيرا او بالغا حرا او عبدا مسلما او ذميا انتهى زاد في الدر غنيا او فقيرا ثم علل الكل بانهم من اهل
الغنيمة قال نوح افندي تقدم ان الجميع من ذكر حقا في الغنيمة اما سهما او رضخا انتهى قلت كان فيما تقدم ان المرأة والصبي
والعبد والذمي يرضخ لهم اذا قاتلوا فينبغي ان يزاد ايضا ذكرا او انثى وفي القهستانية ان الحربي المستأمن يسترد منه ما اخذ
الا اذا عمل باذن الامام وشرطه انتهى وفي الدر ان الواجد اذا كان حربيا مستأمنا يسترد منه ما اخذ وفي النوحية قال في
العناية فان قيل المستأمن منا في دارهم اذا وجد في ارض غير مملوكة ركازا فهو له والمستأمن منهم في دارنا لو وجد شيئا
من ذلك في الصحراء لا حق له فيه ويؤخذ منه كله فما الفرق اجيب بان الفرق ان دار الاسلام دار احكام فيعتبر فيها اليد الحكمية على الموجود
ودار الحرب ليست كذلك فالمعتبر فيها اليد الحقيقية والفرض عدمها انتهى وسيأتي فللواجد خلا حربي مستأمن فانه يسترد منه
ما اخذ الا اذا عمل في المفازة باذن الامام على شرط فله المشروط من التنوير والدر وقيد كون الباقي للواجد بقوله ان كانت ارضه
اي ارض الكنز الذي فيه علامة الكفر غير مملوكة لاحد كالجبل والمفازة ونحوهما كما في القهستانية وان كانت ارضه مملوكة كدار رجل
كما في الاختيار وان وجده في دار نفسه او ارضه ففيه الخمس اتفاقا كما في المسكينية فكذلك الحكم عند ابي يوسف اي الخمس للفقراء والاربعة
اخماسه للواجد مالكا كان او غير مالك كما في الاكملية وفي النوحية وقال ابو يوسف باقيه للواجد كالمعدن لان الاستحقاق بتمام الحيازة
وهي من الواجد وزاد في الاكملية لان المالك الاول ما حازها في الباطن انتهى وفي الاختيار وقال ابو يوسف هو للواجد وفيه الخمس
قياسا على الموجود في المفازة لانه هو الذي اظهره وحازه ولم يملكه الامام لانه لو ملكه الكنز مع الارض لم يكن عدلا انتهى وعندهما اي عند
الامام ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما باقيه اي باقي هذا الكنز بعد اخذ خمسه من اربعة اخماسه ملك لمن ملكها اي ملك هذه الارض من
قبل الامام اول الفتح اي في اول زمان فتح الاسلام تلك البلدة كما في القهستانية وفي القاموس الفتح قيوا جمق وولاية الحق وهو الذي
خصه الامام بتمليك تلك البقعة اول الفتح حين خط لكل واحد من الغانمين ناحية ويقال له المختط له كذا في النوحية وهو لفظ الكنز قال
المولى مسكين والمختط له هو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح وانما سمي به لان الامام يخط لكل واحد من الغانمين ناحية ويقول هذه
لك انتهى ولهما ان يد المختط له سبقت اليه وهو مباح فكان اولى به وهذا لان الامام لما ملكه صارت في يده بما في باطنها وهي يد الخصوص
فيملك بها ما في باطنها ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه كمن باع سمكة في باطنها درة تكون الدرة للبائع بخلاف المعدن لانه من اجزاء الارض
فيخرج عن ملكه بالبيع كسائر اجزائها وينتقل الى المشتري من النوحية وله ان المختط له ملك الارض بالحيازة فيملك ظاهرها وباطنها
والمشتري ملكها بالعقد فيملك الظاهر دون الباطن فبقي الكنز على صاحب ملك الخطة واما قوله يعني ابا يوسف لو ملكه الامام لم يكن عدلا
قلنا هو مأمور بالعدل بحسب الطاقة وما وراء ذلك غير داخل في وسعه من الاختيار وعند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما هو للمختط له
وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه سبقت يده اليه وهي يد الخصوص فيملك به ما في الباطن وان كانت على الظاهر كمن
اصطاد سمكة في بطنها درة ملك درة ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى المشتري
من الهداية وعند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما هو للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة في اول الفتح سبق يده اليه فان قيل
يد المختط له وان كانت سابقة ولكنها يد حكمية وبها لا يملك كما في يد الغانمين اجاب بقوله وهي يد الخصوص يعني ان اليد الحكمية انما لا
يثبت بها الملك اذا كانت يد عموم كما في يد الغانمين اما اذا كانت يد خصوص فيملك بها ما في الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة

في بطن ورثة ملك الدرة وتمامه بتدبره ان تعرف الغانم بعد القسمة نافذ وقبلها لا وما تم الا عموم انه بعد وخصوصها فان قيل سلمنا ان المختط له قد ملك لكن باع الارض لخروج الكنز عن ملكه كما لو كان فيها معدن اجاب بانه ان الكنز لم يخرج عن ملكه ببيع الارض لانه مودع فيها كما اذا باع السمكة لم يخرج جميعها الدرة عن ملكه بخلاف المعدن فانه من اجزائها فينتقل الى المشتري من الكافية ومحل الخلاف ما اذا لم يدعه مالك الارض فان ادعى انه ملكه فالقول قوله اتفاقا كذا في معراج الدراية من النوحية وقيد كون الكنز لمن ملك الارض اول الفتح بقوله ان علم اي من ملكها اول الفتح وح فان كان حيا فهو له والا فلورثته ثم وثم كما في القهستانية وفي النوحية وان لم يوجد المختط له فلورثته وورثة ورثته كهذا وان لم يوجد احد من الورثة فلبيت المال انتهى والا اي وان لم يعلم من ملكها اول الفتح فباقيه ملك لاقصى هو افعل من قصا يقصو قصوا بعد في القاموس قصا عنه قصوا وقصوا وقصى وقصاء بعد واقصاء ابعده والقصوى والقصيا الغاية البعيدة انتهى وفي المصباح قصا المكان قصوا من باب قعد بعد فهو قاص والمكان الاقصى الابعد والناحية القصوى هذه لغة اهل العالية والقصيا بالياء لغة اهل نجد والادانى والاقاصي الاقارب والاباعد وقصوت عن القوم بعدت واقصيته ابعدته انتهى وفي لغة وان قوله الاقصى همزه لك فتحي والفك قصر بله اراق اولان ير وفي لغة الاختري الاقصى زيادة اراق ابعد كبر وصح اضافته الى مالك مفرد لكونه نكرة وهو لكونه جنسا فيها معنى الشمول فهي في قوة الجمع بخلاف المعرفة فيقال افضل رجل ولا يقال افضل الرجل الا ان يكون المعرفة جنسا يطلق على قليل وكثير فيقال اطيب التمر كما في الكليات فالمعنى لابعد ملاك عن الملاك الاول وقوله عرف مجهول نعتا لاقصى او لمالك وهو اقرب والجود لتاكيد عموم النكرة بصفتها العامة له اي لهذه الارض في الاسلام ظرف عرف اي في مدته قال في الهداية وان لم يعرف المختط له يصرف الى اقصى مالك يعرف له في الاسلام على ما قالوا قال اكمل الدين وهو اختيار شمس الائمة السرخسي وقال ابو اليسر يوضع في بيت المال انتهى قلت وقول الهداية على ما قالوا يشير الى ضعف الجواب في النوحية وان لم يعرف المختط له وورثته قال شمس الائمة يصرف الى اقصى مالك الارض او ورثته ان علموا والا فيوضع في بيت المال كذا في المحيط وقال ابو اليسر ان لم يعرف المختط له وورثته يوضع في بيت المال ولا يصرف الى اقصى مالك الارض او ورثته قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وهذا اوجه للتامل انتهى قلت وبه جزم في الدر المختار والله اعلم وبان لكنز وجد في ارض مشتبه افتعال من الشبهة في القاموس والشبهة بالضم الالتباس وتشابها واشتبها اشبه كل منهما الآخر حتى التبسا وفي المصباح واشتبهت الامور وتشابهت التبست ولم تتميز ولم تظهر ومنه اشتبهت القبلة ونحوها وفي لغة الاختري الالتباس بلوسيدن والمراد التبس على الناظرين ضربه ولم يظهر عنده هم انه ضرب اهل الكفر او ضرب اهل الاسلام وفي لغة وان قوله ضرب فتح وسكون له سكة بعنى سكه دن استعمال ولتوى انتهى يعني انه في الاصل مصدر بمعنى وضع السكة على الشيء وقد يكون بمعنى نقش السكة وهو المراد هنا يجعل هذا المشتبه ضربه كافريا اي منسوبا الى اهل الكفر في ظاهر المذهب كذا في الهداية وغيرها فلفظ قيل الواقع في الغرر ليس كما ينبغي في الهداية ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا لتقادم العهد انتهى وفي شرح المجمع وان لم يعرف ضربه يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لان الكنز الجاهلي هو الاصل وقيل يجعل اسلاميا اذا تقادم زمان الفتح لان الظاهر انه لم يبق من وضع اهل الحرب شيء انتهى وفي الملتقى وان اشتبه الضرب عليهم فهو جاهلي في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد انتهى ومثله في البحر قلت ويعرف من حكم اشتباه الضرب اشتباه الكنز بان خلا عن العلامتين او اشتمل عليهما كما في شرح النقاية للعلامة الشمني ولو لم يعلم هل الكنز جاهلي او اسلامي فظاهر المذهب انه يجعل جاهليا لانه الغالب وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد انتهى قلت وهذا بظاهره يشمل الجميع وظهر مما تقدم ان الاعتبار لتقادم العهد فقوله في زماننا كما في الهداية بتحقيق تقادم العهد بالنسبة الى زمان الجاهلية واما حدث فتحه فالمعتبر فيه تقادم العهد بالنسبة الى زمان الفتح كما يفيده ما مر عن شرح المجمع فتقادم العهد يختلف بحسب تباعد زمان الفتح فاعلم ذلك ولما فرغ من بيان حكم ركاز دار الاسلام شرع في بيان حكم ركاز دار الحرب فقال ومن من مسلم او ذمي كما هو ظاهر العموم الموافق لما مر من قوله مسلم او ذمي لكن قيده القهستاني بالمسلم والله اعلم ثم من اولا من رجل الواقع في الغرر فتنبه له دخل دار الحرب متلبسا بامان مصدر امن بالكسر كالامن ضد الخوف وفي المنتخب امن بالكسر امنا وامانا وآمنه غيره بالمد من الامن والامان

والمستامن

واستامنه طلب منه الامان واستامن اليه دخل في امانه وفي المصباح آمنت الاسير بالمد اعطيته الامان فامن هو بالكسر واستامنه طلب منه الامان واستامن اليه دخل في امانه وفي القاموس الامن ضد الخوف امن كفرح امنا وامانا بفتحهما انتهى فثبت ان كلا من الامن والامان ضد الخوف وانه من المصدر امن المكسور وفي لغة الاختري الامن والامان ايمن كشتن وقورقوسزلك بمعنى بامن من نائلة دار الحرب حاصل باذن من له الاذن من اهلها بدخولها ثم الامان ليس في هذه المسالة قيدا احترازيا بل قيدا ولعله وستعرفه فوجد في صحرائها في القاموس الصحراء الارض المستوية في لين وغلظ دون القف او الفضاء الواسع لا نبات به وفي لغة وان قوله الصحراء البرية وفي لغة الاختري الصحراء البرية بعني اوا وبازى والمراد بها هنا ارض من دار الحرب مباحة غير مملوكة لاحد كما نبه عليه في الكافية وغيرها ركازا ولا فرق في هذا بين المعدن والكنز ولهذا ذكر الركاز ليشمل النوعين والكنز اعم من ان يكون متاعا او غيره كذا في النوحية فكله اي كل الركاز له اي لهذا الواجد يعني لا خمس فيه لان الخمس انما يجب فيما يكون في معنى الغنيمة وهي ما كان في يد اهل الحرب ووقع في يد المسلم بايجاف الخيل والركاب وهذا ليس كذلك لانه بمنزلة المتلصص في دار الحرب اخذ شيئا من اموالهم واحرزه بدار الاسلام كما في الكافية وفي النوحية ولا خمس فيه لان الخمس انما يجب في الغنيمة وهذا ليس بغنيمة لان الغنيمة ما يؤخذ قهرا او غلبة وهذا اخذ تلصصا وخفية انتهى وانما كان له لسبق يده على مال مباح كما في الدرر لانه ليس في يد احد على الخصوص فلا غدر في ذلك ولا خيانة كما في النوحية قال في الدرر سواء دخل بامان او لا انتهى فافادت قولهم في هذه المسالة بامان ليس للاحتراز قال القهستاني وفي ذكر المستامن اشعار بانه لو دخل متلصص دارهم ووجد في صحرائهم ركازا فهو له بالطريق الاولى كما اشار اليه في التحفة انتهى ونص على مفهوم قوله في صحرائها بقوله وان وجدا اي وجد من دخل دار الحرب بامان الركاز قال اكمل الدين سواء كان معدنا او كنزا انتهى قلت وسواء كان الكنز نقدا او غيره ثم الامان في هذه المسالة مذكور للاحتراز وستعرفه في ارض مملوكة من دارهم ونحوها كائنة منها اي من دار الحرب رده وجوبا على مالكها اي مالك تلك الارض من الدار ونحوها قال اكمل الدين تحرزا عن الغدر قال النبي صلى الله عليه وسلم في العهود وفاء لا غدر لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا انتهى فان دخل تاجر دار الحرب بامان فوجد في ارض مملوكة لاحد من اهل الحرب ركازا وجب عليه رده الى مالك الارض لحرمة اموالهم عليه بغير الرضا كما في النوحية وفي الغرر والدرر ولو لم يرده واخرجه منها الى دار الاسلام ملكه ملكا غير طيب كالمملوك بشراء فاسد ولو وجد الركاز في ارض مملوكة من دار الحرب غير مستامن لم يرد ولا خمس لانه اخذه متلصصا كذا في نهاية البيان انتهى قوله ولو لم يرده واخرجه الخ كذا ذكر في المحيط وغيره وظاهره انه لا يملكه ما لم يخرجه منها الى دار الاسلام فاذا اخرجه منها اليها ملكه ملكا خبيثا مثل المملوك بشراء فاسد وسبيل الملك الخبيث التصدق به ولو باعه صح لقيام ملكه لكن لا يطيب للمشتري بخلاف المملوك بشراء فاسد لان الفساد يرتفع ببيعه لا متاع نسخه قوله ولو وجد الركاز الخ اي لا يلزمه رده لانه ملكه ملكا طيبا لعدم الغدر والخيانة قوله كذا في نهاية البيان اقول وكذا في غيرها من النوحية وان وجده اي الركاز مستامن في ارض مملوكة لبعضهم رده الى مالكه تحرزا عن الغدر فان لم يرده فاخرجه منها ملكه ملكا خبيثا فسبيله التصدق به فلو باعه صح لقيام ملكه لكن لا يطيب للمشتري ولو وجده اي الركاز غيره اي غير المستامن فيها اي في ارض مملوكة لهم حل له فلا يرده ولا يخمس لما مر بلا فرق بين متاع وغيره من التنوير والدر واعلم انه قال في الوقاية وان وجد ركاز متاعهم في ارض منها لم تملك خمس وباقيه للواجد اقول اورد على هذا الكلام بانه يناقض ما قبله لان الظاهر ان لفظ وجد على صيغة المبني للفاعل وفاعله ضمير مستتر راجع الى المستامن وان الضمير في منها ومتاعهم راجع الى دار الحرب واهلها فالمعنى وان وجد المستامن ركاز متاع الكفار في ارض من دار الحرب غير مملوكة لاحد خمس وباقيه للواجد ولا شك ان هذا المعنى يناقض قوله وركاز صحراء دار الحرب كله لمستامن وجده وأجيب عن هذا الايراد بجوابين اولاهما ان الواو للاستيناف وان لفظ وجد على صيغة المبني للفاعل وفاعله ضمير مستتر فيه راجع الى واحد من الجماعة الداخلين مع الامام وضمير متاعهم راجع الى اهل الحرب في ارض من دار الحرب لم تكن ملكا لاحد من المسلمين في ذلك ان خمس وباقيه للواجد وهذا المعنى لا يناقض ما قبله لان ما سبق حكم من دخل بامان وهذا حكم من دخل بالقهر واورد على هذا الجواب انه يلزم منه رجوع الضمير الى غير مذكور واجيب بان المرجع

وان لم يكن مذكوراً لفظاً لكنه مذكور معنى لان في الكلام ما يدل عليه وهو قوله خمس لان ما يوجد في دار الحرب لا خمس فيه الا اذا كان الواجد
ذا منعة فلما ذكر الخمس علم ان المراد بالواجد واحد من الجماعة الداخلين مع الامام فظهر ان المسألة من مسائل دار الحرب لا من مسائل دار
الاسلام وان كلام صاحب الوقاية صحيح في نفسه ولا كلام فيه خلافاً لما في الدرر كذا في حاشية الشيخ نوح افندي رحمه الله تعالى واذا قد ثبت
الحق الذي لا محيد عنه قلت قوله **وان وجد** مستانف منقطع عما قبله والمعنى وان وجد شخص ذو منعة دخل دار الحرب بنهر
ركازاً متاعهم اى متاع اهل الحرب ولو نقداً على ما في بعض الحواشي **في ارض** كائنة **منه** اى من دار الحرب **غير مملوكة** صفة ارض اى حال منها
اى غير مملوكة لاحد من المسلمين بان لم تملكها ولي الامر احداً منهم بعد **خمس** اى اخذ خمس هذا الركاز من واجده **وباقيه** بعد اخذ خمسه
من اربعة اخماسه يدفع **له** اى لواجده وتمام الكلام في حاشية الشيخ نوح افندي رحمه الله تعالى فراجعها تجد ركازاً اى ركازاً **ولا خمس** واجب
في حجر **نحو فيروزج** هو فارسي معرب عرب بقاء مكسورة على المشهور في اوله وبجيم في آخره قال العيني هو معرب پيروزه وهو حجر
مضى يوجد في الجبال وفي لغة نعمة الله پيروزه معروف قيمتي طاشدر آسمانى وشل اولور وفي لغة الاخترى الفيروزج پيروزه ديدكلرى
قيمتلو طاش كه معروفدر فيروس دير لر وحجر العين دخى دير لر زينت بور طاغنه اولور جزئي نحاسدن متلون اولور والله اعلم **وزبرجد**
على وزن سفرجل اورده في القاموس في باب الدال المهملة وقال جوهر معروف ثم اورده في الباب المذكور الزمرذ والزمرد والزمرذ
الى ضم الراء وفتحها ثم اورده في باب الذال المعجمة وقال الزمرذ بالضمات وتشديد الراء الزبرجد معرب انتهى وكذا في الصحاح الا انه ذكر
الزمرذ في باب الذال المعجمة فقط وتبعه في المنتقط وقال الزمرذ بضمات وتشديد الراء وبالذال المعجمة الزبرجد معرب انتهى وفي المصباح
الزبرجد جوهر معروف ويقال هو الزمرد وفيه ايضاً الزمرد مثقل الراء مضمومة والذال معجمة هو الزبرجد قال ابن قتيبة والدال المهملة
تصحيف وحكى في البارع عن الاصمعي الصواب بذال معجمة الواحدة زمردة وفي لغة الاخترى الزمرد بضم الزاي والميم والراء المشددة بر قيمتلو
طاشدر كه كوك وياشل اولور زبرجد دخى دير لر انتهى ولفظ نحو يدخل في الحكم جميع الجواهر والفصوص الحجرية ولكمال تقول المعنى
لا خمس في فيروزج وزبرجد ونحوهما فانه اذا انتفى الخمس عن نحوهما انتفى عنهما بالاولى فلا حاجة الى ما قدمناه وقوله **وجد في جبل** نعت نحو
والله اعلم احترز به عما يوجد في خزائن الكفار فيؤخذ قهراً فانه يخمس اتفاقاً كما في الاكملية وغيرها ومثل الجواهر الجص والكحل والزرنيخ وغيرها
كما في الاكملية وغيرها قال في الدرر لقوله صلى الله عليه وسلم لا خمس في الحجر قال في النوحية اخرجه ابن عدي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
رضى الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في حجر قال في الاكملية معلوم انه صلى الله عليه وسلم لم يرد به ما كان للتجارة وانما اراد
ما استخرج من معدنه فلا ان هذا اصلاً في كل ما هو بمعناه قال في النوحية اخرج ابن ابي شيبة عن عكرمة رضي الله عنه ليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر
الزمرد خمس الا ان يكون للتجارة فان كان للتجارة ففيه الزكاة واخرج عن سعيد بن جبير وعن عطاء بن ابي رباح وهذا موقوف انتهى
قال الزيلعي وكذا اى كالفيروزج لا يجب في الياقوت والزمرد وجميع الجواهر والفصوص من الحجارة لما روينا ان الحديث لا خمس في الحجر ولانه
من اجزاء الارض فصارت كالتراب والملح والنورة وغيرها هذا كله ان اخذها من معدنها واما اذا وجدت كنزاً او دفين الجاهلية ففيه الخمس
لانه لا يشترط في الكنز الا المالية لكونه غنيمة انتهى قال في النوحية وبالجملة كل حجر نفيس وجد في جبل او مفازة ان كان معدناً اى مخلوقاً
في الارض يوم خلقت لا شيء فيه لانه جزء من اجزاء الارض كالملح والنورة وان كان كنزاً اى مالاً مدفوناً اى موضوعاً في الارض ففيه الخمس
لانه ليس من اجزاء الارض انتهى **ولا خمس في زيبق** اخذ من معدنه فلكنزه بالاولى قال العيني ذكره في دستور اللغة في باب الزاي المكسورة
وقال شارح المجمع هو بكسر الباء بعد همزة ساكنة وهو فارسي معرب بالهمزة انتهى وفي المغرب انه بكسر الباء بعد الهمزة التي كتبه الزاووق
وفي القاموس الزئبق كدرهم وزبرج معرب وفي المصباح الزئبق بكسر الزاي والباء وبهمزة ساكنة ويجوز تخفيفها وفي الاخترى
الزيبق بالكسر وبالهمزة الى لغة زيبق وديه كلرى نسنه كه معروفدر فارسيده زيبق دير لر همزه ايله تعريب اولنشدر وفي لغة وان قولى
الزيبق زائك كسرى وتقليله وباء موحده نك فتحيله زيبوه فارسيدن معربدر وكاه اولور كه همزه ايله دخى استعمال اولنور وبعضى كسنه يلى
دخى مكسور قلدي قلت وينظر في قوله معرب دروكاه الى آخره فانه مخالف لما مر من النقول كما ينظر في قول نعمة الله زيبق عربيدر زيبوه دير
ثم ان زيبوه فارسي قال نعمة الله زيبق زائى عجميله زيبق معلمكسنه وفي القاموس منه ما يستقى من معدنه ومنه ما يستخرج من حجارة معدنية

بالنار ودخانه يهرب الحيات والعقارب من البيت وما اقام منها قتله انتهى **تنبيه** الزاد وق اهل حجاز لغاتنده
زيبوه ويك اولور زيبق كبي متن الاختري الزاد وق على وزن الكافور زيبوه يك اسميدر اهل مدينه لغتي اوزره من لغة وان قولي
ولا خمس في لؤلؤ بهمزتين قال في القاموس اللؤلؤ الدر واحدته بهاء وبايعه لأال ولأاء ولأآء والقياس لؤلؤى انتهى
ولا عنبر وكذا جميع حلية يستخرج من البحر من الذهب بان كان كنزاً في قعر البحر كما في الزيلعية والدرر فاما ثانياً لو وجد الذهب
والفضة في قعر البحر لم يجب فيه شيء كذا في المبسوط كما في النهاية ومثله في العناية هذا عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما **و**
عند ابي يوسف امر الزيبق واللؤلؤ والعنبر ملتبس **بعكس** اى بعكس ما ذكر عنهما وخلافه فعنده يخمس اللؤلؤ والعنبر لا الزيبق قال
الزيلعي وقال ابو يوسف يجب بعشر الخمس في جميع ما يخرج من البحر لانه مما تحويه يد الملوك كالمعدن وعمر رضي الله عنه اخذ الخمس من العنبر
ولهما قول ابن عباس رضي الله عنهما حين سئل عن العنبر لا خمس فيه ولان قعر البحر لا يرد عليه قهر احد فانعدمت اليد وهي شرط وجوب
الخمس لانه انما يجب في الغنيمة ولم تكن غنيمة بدونها ولان العنبر خثي دابة في البحر وقيل انه ينبت في البحر بمنزلة الحشيش وقيل انه
شجر واللؤلؤ مطر ربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤاً وقيل يخلق فيه بغير مطر ولا شيء في الجميع لما انها ليست بغنيمة وحديث عمر رضي الله عنه
كان فيما دسره البحر في دار الحرب ونحن نقول به لانه غنيمة لكونه بات حل عندهم وكلامنا فيما اذا اخذ من البحر ابتداء او دسره البحر في دار
الاسلام انتهى قال نوح افندي كلما نسبه الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يوجد عنه وانما جاء عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله اخرجه
عبد الرزاق في مصنفه واثر ابن عباس رضي الله عنهما البخاري ولفظه انه قال ليس العنبر بركاز انما هو شيء دسره البحر واخرجه ابن ابي
شيبة والبيهقي بلفظ ليس في العنبر زكاة انما هو شيء دسره البحر **ثم** الظاهر من كلامه ان المختار عنده كون العنبر خثي دابة في
البحر لكن روى ابن رستم عن محمد انه قال العنبر حشيش في البحر يأكله السمك انتهى **هذا** حال اللؤلؤ والعنبر واما حال الزيبق فقال
في الاكملية المراد ما يصاب في معدنه حكى عن ابي يوسف ان ابا حنيفة رضي الله عنه كان يقول اولاً لا شيء فيه وكنت اقول فيه الخمس فلم ازل
اناظره واقول فيه انه كالرصاص حتى قال فيه الخمس ثم رأيت ان لا شيء فيه فصار الحاصل انه على قول ابي حنيفة الآخر وهو قول ابي يوسف
الاول وهو قول محمد فيه الخمس وعلى قول ابي يوسف الآخر وهو قول ابي حنيفة الاول لا شيء فيه قال لانه بمنزلة القير والنفط بعرى هو
في جملة المياه ولا خمس في المياه وقالا انه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة فانها لا تنطبع ما لم يخالطها
شيء انتهى ولا شيء في ياقوت وزمرد وفيروزج ونحوها وجدت في جبل اى في معادنها ولو وجدت دفين الجاهلية اى كنزاً خمس
لكونه غنيمة والحاصل ان الكنز يخمس كيف كان والمعدن ان كان ينطبع ولا في لؤلؤ هو مطر الربيع وعنبر حشيش في البحر او خثي
دابة وكذا جميع ما يستخرج من البحر من حلية ولو ذهباً كان كنزاً في قعر البحر لانه لا يرد عليه القهر فلم يكن غنيمة من التنوير والدر ويوجب
في اللؤلؤ والعنبر دون الزيبق وعكسا فيهما من المجمع قال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما لا خمس في اللؤلؤ والعنبر وقال ابو يوسف رحمه الله فيهما
وفي كل حلية تستخرج من البحار الخمس استدلالاً بامر عمر رضي الله عنه لعامله ان يأخذ الخمس من العنبر ومن اللؤلؤ ولهما ان قعر البحر لا يرد عليه
الاستيلاء فلا يكون الموجود فيه غنيمة والخمس يختص بالغنائم والذي روى عن عمر رضي الله عنه فيما اذا دسره البحر كذا نقل عن ابن عباس رضي
الله عنهما وبه نقول ونحمل امره باخذ الخمس من اللؤلؤ على ان العامل وجده في بعض خزائن الكفرة واما الزيبق فعن ابي يوسف لا يؤخذ
منه الخمس اذا وجد في ارض مباحة لانه جوهر سيال فاشبه الماء والنفط ولهما انه جوهر منعقد بمرور الزمان فيصير من اشرف المعادن
فيخمس كالرصاص من شرحه لمصنفه اعلم ان الخلاف في الزيبق الذي اصيب في معدنه لان الزيبق الموجود في خزائن الكفار يخمس
اتفاقاً من شرحه لابن الملك قلت وهذا التفصيل لا يختص بالزيبق بل هو جار في الكل وقد سبق بعض ذلك فتبصر والله
الهادي ولما اشترك الزكاة والعشر في التطهير عن الآثام واطلق عليه الزكاة في لسان ائمة الاعلام شرع فيه بعد الفراغ منها كما في
الهداية فقال على وفق ما في الوقاية لاختصاره وكونه على وفق عنوان الكتاب **باب**

زكاة الخارج

اى تزكية الحاصل في الارض من الزرع والثمار والمراد رفع عشره لجانب الفقراء وفي الفتح قيل نسبته زكاة على قولهما لاشتراطهما النصاب

والتقاء بخلاف قوله وليس بشيء اذ لا شك في ان المأخوذ عشرا كان او نصفا زكاة عني بصرف مصارفها وغاية ما في الباب
انهم اختلفوا في اثبات بعض الشروط لبعض انواع الزكاة ونفيها وهذا لا يخرجه عن كونه زكاة انتهى وفي الكافية سمى العشر زكاة كما
سمى المصدق فيما تقدم عاشرا مجازا وتأخير العشر عن الزكاة لانها عبادة محضة والعشر مؤنة فيها معنى العبادة والعبادات الخالصة
متقدمة على غيرها انتهى وفي التوضيح والحاصل ان الزكاة عبادة خالصة والعشر عبادة فيها معنى المؤنة ولهذا وجب في ارض الصبي
والمجنون وارض الوقف والمكاتب والمأذون وجاز للامام ان يأخذه جبرا ويسقط عن المالك الا انه لا يثاب له الا اذا ادى
اختيارا انتهى واعلم ان ما انبتته الارض العشرية منه ما يجب فيه العشر كملا لقلة مؤنته وفيه نظر للفقراء ومنه ما يجب فيه نصف
العشر لكثرة مؤنته وفيه نظر للملاك ولما كان رعاية جانب الفقراء اعلى كان القسم الاول بالتقديم احرى فبينه مقدما له بقوله
فيما خبر مبتدأه العشر الآتي يعني واجب في جميع كل خارج فان ما نكرة موصوفة بصفة عامة فتكون عامة وتقدير المضاف طريق من طرق
البلاغة مسلوك فيها قديما وحديثا ثم المراد بكل خارج ما يستنبته الناس عادة من اصناف الحبوب والفواكه والبقول والرياحين
وغيرها كما في الهداية وغيرها قال في الدرر حتى يجب في الخضراوات قال نوح افندي والخضراوات الفواكه كالتفاح والكمثرى وغيرهما
والبقول كالكراث والكرفس ونحوها انتهى فيجب في الاوراد والخيار والقثاء والبطيخ والباذنجان واشباه ذلك كما في الفتح
واما قوله صلى الله عليه وسلم ليس في الخضراوات صدقة اي عشر اخرجه الترمذي عن معاذ رضي الله عنه فمحمول على اخذ العاشر قال الشيخ
اكمل الدين يعني اذا مر بالخضراوات على العاشر واراد العاشر ان يأخذ من عينها ليصرف الى عمالته جاز وانما قلنا عند اباء المالك عن دفع
القيمة لانه اذا اعطى القيمة فلا كلام في جواز اخذه لان الاخذ ثمة نظرا للفقراء ولا نظر ههنا لان العاشر في الاغلب يكون نائيا
عن البلد ولا يجد ثمة فقيرا يصرفه اليه فيحتاج الى ان يبعث به الى البلد وربما يفسد قبل الوصول الى الفقراء فيؤدي الى الضرر
فلا يأخذ بل يؤديه بنفسه انتهى وهذا هو المراد مما ذكره صدر الشريعة وغيره ولفظ صدر الشريعة واعلم ان عندنا يجب في
الخضراوات صدقة يؤديها المالك الى الفقير لانه يأخذها السلطان هكذا في الاسرار للقاضي الامام ابي زيد الدبوسي انتهى والحاصل
انه ليس المراد عدم اخذ العاشر العشر منها مطلقا كما يوهمه ظاهر هذه العبارة بل المراد عدم اخذه اياه من عينها لاجل الفقراء كما في
التوضيح وسيأتي تمام البحث وقد مر بعضه وبيان الخضراوات والخضر قبيل هذا الباب فراجعه سقته كرمته اصله سقيته
فاعل اعلاه سقيته السقي بالفتح مصدر سقى من الاختري السقي بالكسر فعلى وقد ماه سكونيه مصدر سقى يعني به او يسوق
كركب غير بليه من لغة وان قوله السماء يعني هذه القبة الخضراء المرفوعة المظلة للارض الموضوعة المقلة للنبات فالمرفوعة
بمنزلة الاب والموضوعة بمنزلة الام والنبات بمنزلة الولد وفسرها في الكافية والجوهرة وغيرهما بالمطر وانه من معاني السماء كما
في القاموس وغيره قال الله تعالى وارسلنا السماء عليهم مدرارا وقال الشاعر اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان
كانوا غضابا لكنه معنى مجازي كما نصوا عليه وفيه الاستخدام من البديع قال صدر الشريعة في النقاية ان سقاه مطر او
القهستاني او ثلج او برد ثم قال فالسحاب اشمل انتهى قلت وما قدمناه اشمل لان سقي السماء يتناول ارسال الرياح و
وتظليل السحاب اشمل انتهى لكن ينبغي على هذا ان يجعل سقته بمعنى ربته وانمته اذ لا تمد في غير المطر والثلج فالمعنى ربته السماء
وانمته اما بالمطر او الثلج او البرد او الرياح او السحاب والله اعلم والسحاب من معاني السماء كما في القاموس وفي المصباح سما يسمو سموا
علا ومنه سمت همته الى معالي الامور اذا طلب العز والشرف والسماء المظلة للارض قال ابن الانباري تذكر وتؤنث وقال الفراء
التذكير قليل وهو على معنى السقف وكأن جمع سماء جنسية كسحاب وسحابة وجمعت على سموات والسماء المطر مؤنثة لانها في معنى السحابة
وجمعها سمي على فعول والسماء السقف مذكر وكل عال مظل سماء حتى يقال لظهر الفرس سماء انتهى وفي القاموس جمع السماء اسمية و
سماوات وسمي وسما انتهى او سقي مجهول اصله سقاه صاحبه بنفسه او اجيره وسقى يتعدى الى مفعولين قال الله تعالى وسقاهم
ربهم شرابا طهورا وفي المصباح سقيت الزرع سقيا فانا ساق وهو مسقي على مفعول واسقيته بالالف لغة وسقانا الله
الغيث واسقانا والاسم منه السقيا بالضم ومنهم من يقول سقيته اذا كان بيدك واسقيته بالالف اذا جعلت له سقيا انتهى حذف فاعله واقيم مفعوله

الاول

واسقيناكم ماء غدقا

ساح الماء جرى على وجه الارض

الاول منابه ومفعوله الثاني سيحا على وفق قوله تعالى وسقوا ماء حميما في المصباح ساح الماء في الارض يسيح سيحا ويقال للماء
الجاري سيح تسمية بالمصدر انتهى قلت فالسيح بفتح سين مهملة وسكون تحتية آخره حاء مهملة مصدر في الاصل
بمعنى سائح قال نوح افندي اي ماء جاريا على الارض قال القهستاني كالانهار والاودية وفي الكافية سيحا اي ماء جاريا
انتهى فافاد ان النصب بنزع الخافض ولا حاجة اليه وفي حاشية سري الدين سيحا حال من نائب الفاعل بتقدير مضاف
اي ذا سيح على وفق قوله تعالى يورث كلالة فان تقديره ذا كلالة حالا من ضمير يورث او خبرا لكان كما في مغني اللبيب والظاهر
انه تمييز محول عن الفاعل والاصل سقاه سيح انتهى قلت والكل تكلف فعليك بالاول لا ولي تنبيه ساح
الماء سيحا جرى على وجه الارض ومنه ما سقي سيحا يعني ماء الانهار والاودية من المغرب او اخذ حال كون المأخوذ منه ثمر
جبل اي ثمر الشجر نابت في جبل عشري وفيه تغليب ويدخل فيه القطن لان الثمر اسم لشيء متفرع من اصل يصلح للاكل واللباس كما في الكرماني
وذكر في القاموس انه اسم لحمل الشجر وقال ابن الاثير انه ما ينتجه الشجر لكن المشهور ما في المفردات انه اسم لكل ما يستطعم من احمال
الشجر وفيه اشارة الى انه لا شيء في ثمر شجر في دار رجل فانها ليست عشرية وان كانت البلدة عشرية كما في المحيط وكذلك ثمر
بستان الدار لانه تابع لها كما في قاضي خان فحوى الكلام دال على وجوب العشر ولو كان الشجر غير مملوك ولم يعالج احد كما قال ابن
عمر ولكن قال الحسن لا عشر فيه وهو واجب عند ابي الليث كما في المحيط لكن قال في التمرتاشي ان كان الامام يحميه ففيه العشر والا
فلا وعن ابي يوسف والحسن لا عشر فيه لانه باق على الاباحة انتهى وفي التمرتاشي ما يوجد في الجبال والبراري والموات من العسل والفواكه
ان لم يحمه الامام فهو كالصيد وان حماه ففيه العشر لانه مال مقصود وعن ابي يوسف لا عشر فيه لانه باق على الاباحة انتهى قال في التوضيح
يعني حين يقول لا شيء فيه لان الارض ليست بمملوكة وها هنا يتراءى فيه العشر لان المقصود من ملكه الثمار وقد حصل انتهى قال في الكافية
ولا معتبر بكون الارض غير مملوكة لان العشر يجب على المستعير اذا زرع وان لم تكن الارض مملوكة له لما ان الخارج سلم له من غير
عوض فكذا هذا انتهى وكذا يجب العشر في ثمر جبل او مفازة ان حماه الامام لانه مال مقصود لا ان لم يحمه لانه كالصيد من التنوير
والدر تنبيه ساح فيه ان الجبل بالعشري تبعا للقهستاني وافاد في شرح الوقاية ان الجبل عشري وان الثمر الموجود في
ارض الخراج لا عشر فيه انتهى العشر وعلى ما قررناه صدر الكلام يتضمن بيان انه يعشر كل الخارج قبل رفع مؤن الزرع وسيصرح به في
القسم الثاني كما افاده القهستاني وافاد ايضا انه عشر ما اكل كما قال ابو حنيفة وذهب ابو يوسف الى انه عشر ما اكل سوى كفاية الرجل وعياله
وقال محمد ان اهله حسب عليه من تسعة اعشاره كما في المحيط وذكر التمرتاشي انه لا يسعه اكل شيء منه حتى يؤدي عشرها وقيل هذا اذا عزم
ان لا يؤدي فان عزم ان يؤدي فلا بأس باكل تسعة اعشاره والكف احوط وعن ابي حنيفة رح ان اكل قليلا بالمعروف فلا شيء عليه
قال الفقيه وبه نأخذ كما في المضمرات وانه لا يشترط كون الارض ملكا وان الخارج معالجا فلو نبت في ارض غير مملوكة عشر وفي تفصيله
وانه يجب في ارض الوقف والصبي والمجنون والمكاتب والمأذون والمديون كما في الخزانة فالدين لا يمنع الوجوب كما في ظاهر الرواية
على ما في المبسوط والبدائع ان يكون العشر على المالك سواء كان مزارعا او دفعها الى المزارع او موجرا وهذا عنده وقالا انه على الزارع
والمزارع جميعا وعلى المستأجر ولا خلاف انه على المستعير كما في النتف انتهى وللامام اخذه جبرا ويؤخذ من التركة ويجب مع الدين
وفي ارض صغير ومجنون ومكاتب ومأذون ووقف وتسميته زكاة مجاز من الدر المختار قلت وفي ارض المعتوه بالاولى
والله اعلم وقوله قل حال من ما بتقدير قد والضمير لها اي حال كون المسقي والمأخوذ المذكورين قد قل او كثر كل منهما قال القدوري
قال ابو حنيفة رضي الله عنه في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر قال في الجوهرة حد القليل الصاع وما دونه لا شيء فيه وقيل حده
نصف صاع انتهى ولم يكتف بقوله بلا شرط نصاب لان اشتراط النصاب لا يقتضي القلة الى هذا الحد المذكور ولم يكتف بقوله
قل او كثر تنصيصا على محل الخلاف فلا تكرار على انه يقال ذكر النصاب تمهيد لقوله وبقاء سنة وهذا اي عدم اشتراط النصاب والبقاء
سنة قول الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وهو الصحيح كما في التحفة ولهذا اختاره اصحاب المتون كما في التوضيح وقدمه صاحب الملتقى
وفي القهستانية لا يشترط له نصاب كما قال ابو حنيفة وزفر وهو اولى كما في الكرماني وهو الصحيح كما في التحفة انتهى وكذا لا يشترط حولان

حول كما في الدر المختار وعندهما انما يجب العشر فيه اي في خارج من زرع او ثمر يبقى سنة لا فيما لا يبقى سنة بلا معالجة
وهذا هو شرط البقاء عندهما قدمه لطول ما بعده اذا بلغ ظرف يجب مثل ثمار وقت بلوغ الخارج الباقي سنة خمسة اوسق
وهذا هو شرط النصاب عندهما واوسق على وزن افلس جمع وسق على وزن فلس والوسق ستون صاعا بصاع النبي صلى الله
عليه وسلم كما في الجوهرة وغيرها والصاع اربعة امناء والمنى رطلان والرطل مائة وثلاثون درهما كما في شرح الوقاية وغيره فالصاع
ثمانية ارطال كما في الدرر وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث رطل وسياتي تفصيله في باب صدقة الفطر ان
شاء الله تعالى قوله والوسق ستون صاعا لما روي مرفوعا اخرجه الامام احمد وابن ماجه عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه كما في
النوحية وفي المصباح الوسق جمعه وسوق كفلس وفلوس وحكى بعضهم الكسر لغة وجمعه اوساق كحمل واحمال انتهى وفي تتمة
الغزي الوسق بالفتح جمع انك معناه مصدر در ودي النمش صح وسق دبر جمعي اوسق كلور ثم حد البقاء ان يبقى سنة
في الغالب من غير معالجة كثيرة بخلاف ما يحتاج اليها كالعنب في بلادهم والبطيخ الصيفي في بلادنا اي بلاد مصر وعلاجه الحاجة الى
تقليبه وتعليق العنب كذا في الفتح من الشرنبلالية وكالا يوسق بالمشهور تخفيف سينه اما ثلاثي واما من الافعال قال في شرح
المجمع اي لا يدخل في الوسق وافاد اي لا يقدر بالوسق لكن لم يوجد واحد منهما لا في القاموس ولا في غيره وانما الموجود في المصباح
اوسقت البعير بالالف ووسقته من باب وعد لغة ايضا اذا حملته الوسق انتهى لكن في القاموس وسق الحنطة توسيقا جعلها
وسقا وسقا وكذا في الصحاح قال وان قولك التوسيق على وزن التكريم تركه يه يوك ايد وب ابر مق فلو شدد التين
وقيل اي لا يجعل وسقا كزعفران وقطن لكان له وجه والله اعلم فانما يجب العشر فيه اذا بلغت قيمته خمسة اوسق
اي قيمة ما لا يوسق قيمة خمسة اوسق كائنة من ادنى ما يوسق كالذرة في زماننا كما في الهداية عند ابي يوسف اما عند محمد فانما يجب
العشر فيه اذا بلغ بعض قيمته خمسة امثال جمع مثل كائنة من اعلى اي افضل ما اي معيار يقدر به اي بذلك المعيار نوعه المعتبر لما لا يوسق
عند محمد فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة من كما في الهداية واعتبر في الزعفران على وزن القوطبان خمسة امنان جمع من كرحى بمعنى من
وذلك لان التقدير بالوسق كان باعتبار انه اعلى ما يقدر به نوعه لانه يقدر اولا بالصاع ثم بالكيل ثم بالوسق فكان الوسق اقصى
ما يقدر به من معياره واقصى ما يقدر به من القطن الحمل لانه يقدر اولا بالاساتير ثم بالامنان ثم بالحمل فكان الحمل اعلى ما يقدر به
وفي الزعفران المن لانه يقدر اولا بالسنجات ثم بالاساتير ثم بالمن كذا في الاكملية اما السنجات فنقد عن قراجع واما الاساتير
فجمع استار بكسر الهمزة ففي ما انتقط الصحاح الاستار بالكسر في العدد اربعة وهو ايضا وزن اربعة مثاقيل ونصف وفي
القاموس الاستار بالكسر في العدد اربعة وفي الزنة اربعة مثاقيل ونصف وفي لغة وان قوله الاستار همزه بك كسر يله
وسنبك سكونيله احمدادرن دورت درا اربعه معناسنه ودورت بحق مثقالك وزننه رخ استار ديرل الاساتير
همزه نك فتحي ونانك كسري وتديله جمعي انتهى واعلم ان سبب وجوب العشر الارض النامية كما في الاكملية والنوحية
وانه يشترط في وجوب العشر ان يقصد انبات الخارج واستنماء الارض به حتى لو اتخذ مشجرة او مقصبة او منبتا للحشيش
واراد الاستنماء بقطع ذلك وجب فيها العشر كما في الشرنبلالية وفي لفظ النوحية مقطبة بدل مشجرة فاذا لم يقصد انبات الخارج
واستنماء الارض به فلا عشر فيه وهو مستثنى من وجوب العشر في كل خارج ولو قليلا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهو الذي ذكر الامام
رحمه الله بقوله ولا شيء من عشر ونصفه واجب في شيء لا يستنبت عادة بل ينبت في البساتين لما في غلبته على الارض من افسادها
كما في الاكملية والنوحية من نحو حطب وقصب فارسي صفة قصب اي منسوب الى فارس بكسر الراء وهو الفرس او بلادهم في
القاموس وفارس الفرس او بلادهم وفي الملتقط وفارس الفرس بالضم وبلادهم ايضا قال وان قولك الفارس رانك
كسريله ولايت فرس اهلي در وفي الحديث وخدمتهم فارس والروم وفارس ولايت فرسه دخ اطلاق اولنور وقرنام
ذلك في صفة القبلة واحترز بتقييد الفارسي عن غيره فان فيه العشر وفي الاكملية القصب كل نبات كانت فيه انابيب وكعوبا
والكعب العقد والانبوب ما بين الكعبين وانواع القصب الفارسي وهو ما يتخذ منه الاقلام وقصب الذريرة وهو نوع منه

متقارب العقد وانبوبه مملو من مثل نسج العنكبوت وفي مضغه حرافة ومسحوقه عطر يؤتى به من الهند واجوده الياقوتي
اللون وقصب السكر والذي لا عشر فيه هو الفارسي واما الآخران ففيهما العشر لانه يقصد بهما استغلال الارض انتهى وفي
المغرب القصب كل نبات كان ساقه انابيب وكعوبا والواحدة قصبة والمقصبة منبته وموضعه وانواع القصب الفارسي
وهو ما يتخذ منه الاقلام ومنه قصب السكر وهو اسود وابيض واصفر وانما يعتصر النوعان دون الاسود ويقال لذلك العصارة
عسل القصب وقصب الذريرة ضرب متقارب العقد شطا بالكثرة وانبوبه مملو مثل نسج العنكبوت وفي مضغه حرافة
ومسحوقه عطر الى الصفرة والبياض انتهى قصب الذريرة هو قصب السنبل كما في الجوهرة وسمي بالذريرة لانها تجعل فرقة فرقة
ويلقى في الدواء كذا نقل عن شيخ شيخي وكذا في الخبازية وفيها وقيل يدفع به الهوام وقيل يذر على الميت اي ينثر كذا في
المواج وهو افضل الادوية لحرق النار مع دهن ورد وخل وينفع من اورام المعدة والكبد مع العسل ومن الاستسقاء ضمادا قاله
الانطاكي ويؤخذ العشر من عسل قصب السكر لما في المواج قال شيخ الاسلام قصب العسل يجب العشر في عسله دون جسمه
انتهى من الشرنبلالية والذريرة ويقال لها ايضا الذرور نوع من الطيب قال الجوهري فتات قصب الطيب وهو قصب يؤتى به من
الهند كقصب النشاب من المصباح وحشيش بحاء مهملة على وزن فعيل قال في المغرب الحشيش من الكلأ اليابس انتهى وفي
المصباح الحشيش اليابس من النبات فعيل بمعنى فاعل قال في مختصر العين الحشيش اليابس من العشب وقال الفارابي الحشيش اليابس
من الكلأ قالوا ولا يقال للرطب حشيش وحششته حشا من باب قتل قطعته بعد جفافه فهو فعيل بمعنى مفعول انتهى وتبن بكسر فوقية
وسكون موحدة ساق الزرع بعد دياسه والتبن والمتبنة بيت التبن كما في المصباح وسعف بسين مهملة وعين كذلك وفاء
على وزن الكرم في الاكملية هو ورق الجريد الذي يتخذ منه المراوح انتهى وفي المغرب السعف ورق جريد النخل الذي يتخذ منه الزنبيل
والمراوح وعن الليث اكثر ما يقال له السعف اذا يبس واذا كانت رطبة فهي الشطبة وقد يقال للجريد نفسه سعف الواحدة سعفة
انتهى وانما لا يعشر التبن والسعف لان المقصود الحب والتمر دونهما قال قيس منبع ان يجب العشر في التبن لانه كان واجبا وقت
كون الزرع قصيلا والتبن هو القصيل الا انه زادت فيه اليبوسة وبها لا يتغير الواجب اجيب بانه لا يجب العشر في التبن لان العشر
كان واجبا قبل ادراك الزرع في القصيل حتى لو قصله وجب العشر في القصيل فاذا ادرك تحول العشر من القصيل الى الحب كما تحول
الخراج من الامكنة عند التعطيل الى الخارج عند الخروج كذا في الاكملية ويشترط ايضا قصد الاستغلال بخروج نحو بزر البطيخ والخيار
وما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران ويجب في العصفر والكتان وبزره لان كل واحد منهما مقصود كما في البحر وقال قاضي خان
ولا يجب العشر فيما كان من الادوية كالكمون والهليلج ولا في الكندر انتهى وفي الجوهرة خلافه حيث قال يجب العشر في الجوز واللوز
والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الادوية كالسعتر والشونيز من الشرنبلالية وفي القهستاني العشر فان عمر قبل ان يؤخذ
منه العشر اخذ من ذهنه ولم يوجد من يجبره شيء وعلى هذا الزيتون من الجوهرة الا في ما لا يقصد به استغلال الارض نحو حطب وقصب
فارسي وحشيش وتبن وسعف وصمغ وقطران وخطمي واشنان وشجر قطعن وباذنجان وبزر بطيخ وقثاء وادوية كحلبة وشونيز
حتى لو استغل بها ارضه يجب العشر من الدر المنتقى واما اذا قصد بالشجر الاستغلال كشجر العنب فانه يجب فيه العشر من الجوهرة
وفي المحيط لو كان في دار رجل شجرة مثمرة لا عشر فيها لان ابقعه داره ليست بعشرية من شرح المجمع رجل في داره شجرة مثمرة لا شيء فيه
وان كانت البلدة عشرية بخلاف ما اذا كانت في الارض من الخانية فالوا لو كان في الدار نخلة لا شيء في ثمرها ولا خراج فيها من النوحية
قالوا لو كانت في دار نخلة تغل اكرارا من الثمار لا يجب فيها شيء كما في الفتح من الشرنبلالية ختام الدين لا يمنع
وجوب العشر والخراج بخلاف الزكاة وصدقة الفطر من القنية ويجب العشر في ارض عشرية موقوفة على الرباطات والمساجد
والمدارس كما في الجوهرة ثم بين التابع الثاني بقوله عاطفا على صدر كلامه وفيما اي في جميع كل خارج سقي بغرب بفتح غين معجمة وسكون
راء دلو عظيم كما في النوحية او دالية على وزن رامية في القاموس والدالية المنجنون والناعورة وشيء يتخذ من خوص في راس
جذع طويل انتهى وفيه المنجنون والمنجنين الدولاب يستقى عليها او المحالة يستقى عليها وفيه المحالة البكرة العظيمة وفيه الناعورة

الدولاب ودلو يستقى به انتهى وفي المغرب الدولاب بالفتح المنجنون التي تديرها الدابة والناعورة ما يديره الماء والدالية
جذع طويل يركب تركيب مداق الارز وفي رأسه مغرفة كبيرة يستقى بها انتهى وفي المصباح الدالية دلو ونحوها وخشب
يصنع كهيئة الصليب وتشد برأس الدلو ثم يؤخذ حبل يربط طرفه بذلك وطرفه بجذع قائم على رأس البئر ويسقى بها فهي
فاعلة بمعنى مفعولة وشذ الفارابي وتبعه الجوهري ففسرها بالمنجنون انتهى وفي الكافية الدالية المنجنون تديرها البقرة وذكر في
المغرب ان الدالية جذع طويل الى آخر ما مر عن المغرب وبما في المغرب جزم القهستاني وملا مسكين وفي الدر المختار اي دولاب وكذا
في الجوهرة او سانية على وزن سافية وفي المغرب السانية البعير يسنى عليه اي يستقى من البئر وكذا في المصباح وفي القاموس
السانية الغرب واداته والناقة يستقى عليها وسنت تسنو سقت الارض انتهى وفي الكافية السانية الناقة التي يستقى عليها
انتهى وبه جزم في النوحية ايضا والمقصود بيان انه سقي بدابة وآلة نصف العشر على القولين كما في الهداية اي على حسب اختلاف
قول ابي حنيفة رح وقول ابي يوسف ومحمد فعنده يجب نصف العشر من غير شرط النصاب والبقاء وعندهما ايضا يجب نصف العشر لكن
بشرط النصاب والبقاء كما في الكافية وانما وجب فيه نصف العشر لكثرة المؤنة كما في الدر المختار وفي الهداية لان المؤنة تكثر فيه وتقل
فيما سقي بماء السماء او سيحا انتهى وقال شمس الائمة السرخسي علل بعض مشايخنا بقلة المؤنة فيما سقته السماء وبكثرتها فيما سقي
بغرب او دالية وهذا ليس بقوي فان الشرع اوجب الخمس في الغنائم والمؤنة فيها اكثر منها في الزراعة لكن هذا تقدير شرعي فنتبعه
ونعتقد فيه المصلحة وان لم نقف عليها كذا في الكافية قال في المجمع ويعتبر اكثر السنة فيما سقي سيحا او بآلة وفي شرحه لابن فرشته
يعني ان سقي الزرع في اكثر السنة بالسيح ففيه العشر وان سقي بآلة ففيه نصف العشر وان سقي نصف السنة بآلة ونصفها بغير آلة
قيل فيه ثلثة ارباع العشر انتهى وفي الهداية وان سقي سيحا وبدالية فالمعتبر اكثر السنة كما مر وفي التبيين وان سقي بعض السنة
بالآلة وبعضها بدونها فالمعتبر اكثرها كما في السائمة ولو استويا بان سقي نصف السنة بآلة ونصفها بغير آلة قيل يجب ثلثة ارباع العشر
قال في الغاية وهو قول الائمة الثلثة ولا نعلم فيه خلافا وقال الزيلعي يجب نصف العشر نظرا للفقراء كما في السائمة وتبعه صاحب
البحر كذا في النوحية وفي الاختيار وان سقي سيحا وبدالية يعتبر اكثر السنة فان استويا يجب نصف العشر نظرا للمالك كالسائمة
انتهى وفي الدر المختار ولو سقي سيحا وبآلة اعتبر الغالب ولو استويا فنصفه وقيل ثلثة ارباعه انتهى وفيه انه يجب نصف العشر
ان سقاه بماء العشر اما كذا في بعض كتابات فقيه وقواعدنا لا تأباه انتهى واعلم ان صدر كلامه في هذا القسم على ما قدرنا تيمما
كالقسم الاول على ما قررناه هنالك بيان ان نصف العشر في كل الخارج قبل رفع مؤن الزرع فيكون قوله قبل رفع مؤن الزرع
تصريحا بما علم ضمنا كما في القهستانية وهذا التقرير المستفاد اولى مما مشى عليه الاكثرون من انه قيد للقسمين جميعا لوقوع الفصل
الكثير بينهما وعلى الوجهين ينبغي ان يكون قبل ظرفا لمقدر جوابا لمن يتردد كيف يؤخذ نصف العشر او كيف يؤخذ العشر ونصفه
هل هو قبل رفع مؤن الزرع او بعده والتقدير يؤخذ نصف العشر او يؤخذ العشر ونصفه قبل مؤن الزرع لا بعد رفعها والمعنى
قبل اخراج المالك قدر خرجه من الخارج بل يحسب الخرج من الخارج فيجب العشر او نصفه في كله لا فيما بقي بعد اخراج الخرج قال
القهستاني والمعنى بلا اخراج ما صرف له من نفقة العمال والبقر وكري الانهار وغيرها انتهى قال في المجمع ولا نحتسب مؤنته
والخرج عليه وقال في شرحه يعني ان العشر او نصفه واجب في جميع الخارج من غير ان يرفع حساب نفقة البقر واجرة العمال لانه صلى الله
عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب وتفاوت الواجب مضاف الى تفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها انتهى وفي شرحه لابن فرشته ولا يحتسب
مؤنته اي مؤنة الزرع والخرج عليه هذا عطف لبيان معنى المؤنة كاجرة العمال ونفقة البقر وكري الانهار واجرة الحافظ ونحوه
لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم فيما سقته السماء العشر وفيما سقي بالسانية نصف العشر انتهى قال نوح افندي يريد ان
عطف الخرج على المؤنة عطف تفسير والمراد بالمؤنة هنا الخرج والمعنى يجب عشر الكل في الصورة الاولى ونصف عشره في الصورة
الثانية لا عشر ما بقي ونصف عشره بعد رفع مؤن الزرع من العشر انتهى وفي الهداية وكل شيء اخرجته الارض مما فيه العشر لا يحتسب
فيه اجر العمال ونفقة البقر لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب بتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها انتهى وفي الكافية كل شيء

اخرجته

اخرجته الارض مما فيه العشر لا يحتسب فيه اجر العمال ونفقة البقر لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب بتفاوت المؤنة
فلا معنى لرفعها انتهى وفي الكافية كل شيء اخرجته الارض مما فيه الواجب العشري عشرا كان او نصفه لا ترفع المؤنة من
العشر مثل اجر العمال والبقر وكري الانهار وغير ذلك يعني لا يقال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي بمقابلة المؤنة من
حيث القيمة بل يجب العشر في كل الخارج ومن الناس من قال يجب النظر الى قدر قيمة المؤن من الخارج فيسلم له ذلك القدر بلا عشر
ثم يعشر الباقي لان قدر المؤن بمنزلة السالم له بعوض كانه اشتراه الا يرى ان من زرع في ارض مغصوبة يسلم له من الخارج بقدر ما غرم
من نقصان الارض فيطيب له كانه اشتراه ووجه قولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب بتفاوت المؤنة لانه
قال ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب ففيه نصف العشر فاذا كان كذلك لم يكن لرفعها معنى لان رفعها يستلزم عدم التفاوت
المنصوص عليه وهو باطل وبيانه ان الخارج فيما سقته السماء اذا كان عشرين قفيزا ففيه العشر قفيزان واذا كان الخارج
فيما سقي بغرب اربعين قفيزا والمؤنة تساوي عشرين قفيزا فاذا رفعت كان الواجب قفيزين فلم يكن تفاوت ما بين ما سقته
السماء وبين ما سقي بغرب والمنصوص بخلافه فتبين ان ما سقي بغرب ففيه نصف العشر من غير اعتبار المؤنة وهذا كله من خواص
هذا الشرح فليت ان قيل كان من حق الكلام ان يقول مما فيه العشر او نصف العشر لان الواجب احدهما والجواب ان المراد
الواجب العشري كما اشرنا اليه في صدر الكلام لكان العشر صار علما لذلك سواء كان عشر العشر او نصفه انتهى قلت
وهذا مما ينبغي حفظه وقد مر في باب العاشر وفي النوحية عن النهر ولا يخفى انه اذا لم ترفع يكون الواجب قفيزين ايضا لانها
نصف العشر فلو اعتبر ما ذكره من المؤنة فيما سقته السماء لكان اولى تدبره انتهى وفي حاشية سري الدين لا يخفى ان اعتبار
ما سقي السماء لا يحصل معه الغرض وهو لزوم استواء ما سقي بالغرب وما سقي بالسيح في وجوب العشر في كل منهما مع تفريق الشارع
بينهما انتهى واعلم ان البذر مثل المؤن في عدم الرفع فيؤخذ العشر قبل اخراجه كما في الدرر قال نوح افندي هذه زيادة من
المصنف على الهداية والكافي وغيرهما من المعتبرات اخذها من تصريحهم بوجوب العشر في كل الخارج انتهى قلت وهي زيادة مقبولة
قال في التنوير والدرر بلا رفع مؤن اي كلف الزرع وبلا اخراج البذر لتصريحهم بوجوب العشر في كل الخارج انتهى وفي القهستانية
مؤن الزرع بضم الميم وفتح الهمزة جمع المؤنة الثقيل عليه على فعولة على الاصح وهو الثقل قلت بل هي جمع مؤنة وهي
في مؤنة قال في المصباح المؤنة الثقل وفيها لغات احداها على فعولة بفتح الفاء والجمع مؤونات على لفظها ومنت القوم
امونهم مونا من باب قال والثانية مؤنة بهمزة ساكنة قال الشاعر اميرنا مؤنته خفيفة والجمع مؤن مثل غرفة وغرف
والثالثة مونة بالواو والجمع مون ايضا مثل سورة وسور قيل مشتقة من مانه يمونه من باب قال انتهى قلت وهذا الاخير يوجد
للكرماني في باب صدقة الفطر من رأس يمونه فالاجود في مؤن الزرع ان يكون بضم الميم وفتح الواو والله اعلم وفي المغرب مانه
يمونه قام بكفايته ومنه قول الكرخي في زكاة السائمة فان كانت ترعى حينا وحينا تمان وتعلف انتهى وفيه المؤنة الثقل
فعولة من مانت القوم اذا احتملت مؤنتهم وقيل المفعلة من قولهم انا في هذا الامر وما مانت له اذا لم تستعد له وقيل انها من
منت الرجل امونه والهمزة فيها كهي في ادؤر وقيل هي مفعلة من الاون او الاين والاول هو الصحيح انتهى قلت فيجوز همز
المؤن بناء على ان الهمزة بدل من الواو وتركه وفي المستصفى مانه من باب قال اي احتمل مؤنته وقام بكفايته فهو رجل ممون
بوزن مقول وفيه المؤنة تهمز ولا تهمز وهي فعولة وقال الفراء هي مفعلة من الاين وهو التعب والشدة وقيل هي مفعلة من الاون
وهو الخرج والعدل لانه ثقل على الانسان قال الخليل لو كان مفعلة لكان مئينة
مثل معيشة وقال الاخفش يجوز ان يكون مفعلة ومانت القوم من باب قطع احتملت مؤنتهم ومن ترك الهمزة قال منتهم من باب قال
وفي القاموس المؤونة كثرة النفقة على العيال ومانه ومأنه قام بكفايته فهو ممون وفيه مان القوم احتمل مؤنتهم وقد لا يهمز
فالفعل مانهم انتهى عجيب المؤنة كالمعونة بالهمزة لاجتماع الواوين وجعل المؤن بسكون الواو بلا همزة واصله
مؤون كقعود بضمتين لان جمع فعولة بالفتح على فعل بضمتين ثم خففت لاستثقال الضمة على الواو وما قيل ان المؤن بضم الميم وفتح الهمزة

جمع مؤنة ففيه كلام لان الفعل بضم الاول وفتح الثاني جمع فعلة بسكون العين كبرقة وبرق وقد يجي جمعها على فعول بضم الفاء
وفعال بالكسر كجبور في مجرة وبرام في برمة من حواشي شرح المشارق لدرويش على فلك ان تسكن الواو فيما نحن فيه
والله اعلم فتحصل ان في مؤن الزرع وجوه ثلثة مؤن ومؤن ومون فاحفظها **تنبيه** روى ابو مطيع البلخي عن ابي حنيفة عن ابان
عن رجل من الصحابة رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيما سقت السماء العشر وفيما سقي بنضح وغرب نصف العشر في قليله
وكثيره ولفظ ابن الجوزي في التحقيق واخرجه خسرو في مسند ابي حنيفة رحمه فقال عن ابان عن انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
في كل شيء اخرجت الارض العشر او نصف العشر واخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء
والعيون او كان عثريا العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر ولمسلم عن جابر رضي الله عنه نحوه قال العلامة الشمني في شرح النقاية والعثري
بالعين المهملة والمثلثة المفتوحتين وبالراء قال الخطابي هو الذي يشرب بعروقه من غير سقي وقال الشمني هو الذي يشرب ماء يجتمع
من المطر في حفرة والنضح الرش والشرب دون الري والمراد به هنا السواني من التوجيه **مهمة** اختلفوا في وقت وجوب
العشر في الزروع والثمار فقال ابو حنيفة وزفر يجب عند ظهور الثمرة والامن عليها من الفساد وان لم يستحق الحصاد اذا بلغ حدا ينتفع به
وقال ابو يوسف عند استحقاق الحصاد وقال محمد اذا حصدت وصارت في الجرين وفائدته فيما اذا اكل منه شيئا بعد ما صار لها او اطعم منه غيره
بالمعروف فانه يضمن عشر ما اكل واطعم عند ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف ومحمد لا يضمنه ويحتسب به في تكميل الاوسق ولا يحتسب به من الوجوب
يعني اذا بلغ المأكول مع الباقي خمسة اوسق وجب العشر في الباقي لا غير وان اكل منه شيئا بعد ما بلغت الحصاد وقبل ان حصد ضمن عند ابي
حنيفة وابي يوسف وزفر ولم يضمن عند محمد وان اكل منه بعد ما صارت في الجرين ضمن اجماعا وما تلف بغير صنعه بعد حصاده او سرق فلا
عشر في الذاهب بالاجماع ويحتسب عليه في تمام الاوسق عندهما ان كان بعد الوجوب حتى ان الباقي لو كان مع الذاهب خمسة اوسق يجب
العشر في الباقي لا غير وعند ابي يوسف لا يعتبر الذاهب ويعتبر في الباقي خمسة اوسق فان اخذ من متلفه ضمانه ادى عشره وعشر ما بقي كذا في
الجوهرة وفي القهستاني وقته في الحبوب ظهورها منعقدة ووقت الحصاد عند ابي يوسف ووقت التصفية في الخطائر عند محمد فيضمن على الخلاف
لو استهلك الحب بعد هذه الاوقات كما في التجنيس وظاهره يشير الى انه لا يتعجل به قبل الزرع وذا بلا خلاف وكذا قبل النبات وذا عند
الطرفين خلافا لابي يوسف ويجوز التعجيل بعده اتفاقا كما في المبسوط والى انه لو جمع انواع من جنس يؤدي من كل بحصته وهذا عنده واما عند
محمد فمن الوسط كما في المحيط والاطلاق دال على ان وقت الاداء جميع العمر فهو على التراخي كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن
ابي حنيفة روايتان كما في سجدة تلاوة النظم انتهى ويؤخذ العشر عند الامام عند ظهور الثمرة وبدو صلاحها كما في البرهان وشرط
في النهر ان ف... لا يحل لصاحب ارض خراجية اكل غلتها قبل اداء خراجها ولا باكل من طعام العشر حتى يؤدي وان اكل ضمنه
عشره كما في مجمع الفتاوى وللامام حبس الخارج للخراج ومن منع الخراج سنين لا يؤخذ لما مضى عند ابي حنيفة كما في الخانية وفيها
من عليه عشر او خراج اذا مات اخذ من تركته وفي رواية لا بل يسقط بالموت والاول ظاهر الرواية عن التنوير والدر وواجب في
العسل العشر خبر ومبتدأ والعسل لعاب النحل كما في القهستاني وفي القاموس العسل محركة لعاب النحل او طل خفي يقع على الزهر و
غيره فيلقطه النحل فهو بخار يصعد فينضج في الجو فيستحيل فيغلظ في الليل فيقع عسلا وقد يقع العسل ظاهرا فيلقطه الناس
ويؤنث والجمع اعسال وعسل وعسل وعسول وعسلان انتهى وفي المصباح العسل يذكر ويؤنث وهو الاكثر ومن انث قال
الشاعر بها عسل طاب يدلم يشورها ويصغر على عسيلة على لغة التأنيث وحديث العسيلة مشهور انتهى وفي حكمه المن
الواقع على الشوك الاخضر في قول كما في القهستاني عن الظهيرية ويجب العشر في العسل اذا كان في ارض العشر وكذلك المن اذا كان على
العواسج في ارضه وقيل لا يجب فيه العشر لان الارض لا تعد لذلك ولهذا لو كان ذلك على الاشجار لا يجب انتهى وفي فتح القدير
اختلف في المن اذا سقط على الشوك الاخضر قيل لا يجب فيه عشر وقيل يجب ولو سقط على الاشجار لا يجب انتهى وفي القاموس المن
طل ينزل من السماء على حجر وشجر ويحلو وينعقد عسلا ويجف جفاف الصمغ كالشيرخشت والترنجبين والمعروف بالمن ما وقع على شجر
البلوط معتدل نافع للسعال الرطب والصدر والرئة انتهى وتمت قدرت حلوايسنه دربرگه كوكن ... اقا ... باغى للذين ... ترنجبين

معناسنه

معناسنه من لغة وان قولي حال كون العسل **قد تقل** لم اقف على حد ادنى القلة هنا **او قد اكثر** قال في الجوهرة ثم عند ابي حنيفة يجب
العشر في العسل قل او كثر لانه يجري مجرى الثمار والعشر عنده يجب في قليل الثمار وكثيرها لانه لا يعتبر فيها النصاب انتهى **اذا** ظرف
للوجوب المقدر **اخذ** مجهول اي حصل كما في المجمع يعني اذا اخذ العسل انسان وحصله **من جبل او ارض عشرية** بان وجد هنالك
كما في الظهيرية بان كان نحله هنالك كما في الوجيز ولفظه ولا شيء في العسل اذا كان نحله في ارض الخراج واذا كان في ارض العشر ففيه
العشر انتهى وقوله او ارض عشرية تعميم بعد تخصيص لان الجبل كما في شرح الوقاية عشري لكن يستفاد من الدر المختار كما ستسمعه
انه لا عشري ولا خراجي وفي القهستاني قيد جبل عشري احترازا عما في الخزانة ان لا شيء في الجبل في رواية وان لا كثير بالارض فانها جرم
مقابل للسماء انتهى يعني ان الارض تشمل الجبل وانما ذكره للاحتراز المذكور **قلت** والله اعلم ذكره ليفيد عدم اشتراط كون محل
العسل مملوكا كما للمعز او ارض مملوكة او غير مملوكة قال القهستاني في ارض ولو مفازة انتهى لكن في الشرنبلالية عن الاتقاني
واذا كان يعني العسل في المفاوز والكهوف والجبال وعلى الاشجار فلا شيء فيه فهو بمنزلة الثمار يكون في الجبال انتهى قلت
لكن قد سبق ان في ثمر الجبل عشرا فانظر والله الهادي **تنبيه** العسل الموجود في ارض مملوكة ملك لمالكها
عن الشرنبلالية عن البحر عن المبسوط ان صاحب الارض يملك العسل الذي في ارضه وان لم يتخذها لذلك حتى ان له ان يأخذ ممن
اخذه من ارضه بخلاف الطير اذا افرخ في ارضه فانه لمن اخذه انتهى وقوله عشرية المراد انها ليست بخراجية سواء كانت عشرية
ولا في التنوير وشرحه الدر ويجب العشر في عسل وان قل ارض غير الخراج ولو غير عشرية كجبل ومفازة بخلاف الخراجية
لئلا يجتمع العشر والخراج ان حماه الامام لانه مال مقصود لا ان لم يحمه لانه كالصيد انتهى **قلت** افاد ان العشر واجب في غير
خراجيته ولو غير عشرية وان الجبل كالمفازة لا عشري ولا خراجي واذا وان لا عشر فيها لكنها غير خراجية فينبغي وجوب العشر في
عسلها والله اعلم **تتمة** في التوجيه يجب العشر في عسل موجود في ارض عشرية لان النحل يتناول من الانوار والثمار وفيهما
العشر فكذا فيما يتولد منهما وقيد بالعشرية لان العسل الموجود في ارض خراجية لا شيء فيه لما ذكرنا ان وجوب العشر فيه لكونه
بمنزلة الثمر ولا شيء في ثمار ارض خراج لامتناع اجتماع العشر والخراج في ارض واحدة انتهى وقال الشافعي لا يؤخذ العشر منه لانه
متولد من الحيوان لا خارج من الارض فاشبه الابريسم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم في العسل العشر كذا في شرح المجمع
وفي العسل العشر قل او كثر اذا اخذ من ارض العشر لما روى ابو سيارة بفتح الشين قوم من خثعم بالطائف كانت لهم نحل وكانوا
يؤدون من عسلها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل عشر قرب قربة وكان يحمي لهم واديهم فلما كان زمن عمر رضي الله عنه استعمل
عليهم سفيان بن عبد الله الثقفي فابوا ان يعطوه شيئا فكتب في ذلك الى عمر رضي الله عنه فكتب اليه عمر رضي الله عنه ان النحل ذباب
غيث يسوقه الله تعالى الى من يشاء فان ادوا اليك ما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم واديهم والا فخل بينهم
وبين الناس فدفعوا اليه العشر منه كذا في النهاية والمعنى فيه ان النحل يأكل من انوار الشجر ومن ثمارها كما قال الله تعالى كلي من كل الثمرات
والعسل متولد من الثمار وفي الثمار اذا كانت في ارض العشر عشر فكذا ما يتولد منها واما اذا كانت الارض خراجية لم يجب فيه شيء لان
ثمارها لم يجب فيها عشر وبهذا فارق دود القز فانه يأكل الاوراق دون الثمار وليس في الاوراق شيء فكذا ما يتولد منها والذي يتولد من
دود القز هو الابريسم ولا عشر فيه لما ذكرنا كذا في الجوهرة وفي الهداية وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر وقال الشافعي لا يجب
لانه متولد من الحيوان فاشبه الابريسم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم في العسل العشر ولان النحل يتناول من الانوار والثمار وفيهما العشر
فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها وفي الكافية وقوله وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر قيد
بارض العشر لانه اذا اخذ من ارض الخراج فلا شيء فيه لا عشر ولا خراج كما بينا وقوله فاشبه الابريسم يعني الذي يكون من دود القز
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعشرية ما روى ابو سلمة عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن ان في
العسل العشر ولان النحل يتناول من الانوار والثمار وقال الله تعالى ثم كلي من كل الثمرات وفيها العشر فكذا فيما يتولد منها انتهى ولفظ ...
بان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن ان يؤخذ من العسل انتهى وفي التوجيه والدليل على وجوب العشر في العسل ما اخرجه ابن ماجه

عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اخذ العشر من العسل واسناده
حسن وقول البخاري وليس في زكاة العسل شيء يصح محمول على طريقه والا فلا ينكر الاحتجاج بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
على الابهام كيف وقد صرح انه عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما وما اخرجه الامام احمد وابن ماجه وعبد الرزاق وابو داود الطيالسي وابو يعلى
عن ابي سيارة المتعي قال قلت يا رسول الله ان لي نحلا قال ادّ العشر قلت يا رسول الله احمها لي فحماها لي قال البيهقي هذا اصح ما روي
في وجوب العشر في العسل وما اخرجه ابو داود والنسائي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال جاء هلال احد بني متعان الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعشور نحل له وسأله ان يحمي له واديا يقال له سلبة فحمى له ذلك الوادي فلما ولي عمر رضي الله عنه كتب الى سفيان بن
وهب ان ادى ما كان يؤديه من عشر نحله فاحم له سلبة والا فانما هو ذباب غيث ياكله من شاء واسناده حسن وما اخرجه الطبراني
في معجمه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال ان بني سيارة بطن من فهم كانوا يؤدون
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نحل كان لهم العشر من كل عشر قرب قربة وكان يحمي لهم واديين قال الدارقطني في المؤتلف والمختلف
صوابه شبابة بالمعجمة وموحدتين انتهى بنو شبابة قوم بالطائف من خثعم كانوا يتخذون النحل حتى نسب اليهم العسل فقيل
عسل شبابي وشبابة تصحيف في المغرب وهذا عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه **وعند محمد** في العسل العشر **اذا بلغ**
اي العسل بعين مقداره **خمسة افراق** على وزن اجمال جمع فرق كجمل **والفرق** بفاء وراء مفتوحتين آخره قاف **ستة وثلثون رطلا**
عراقيا كما في الحاوي القدسي وفي المغرب عن نوادر هشام عن محمد الفرق ستة وثلثون رطلا ولم اجد هذا فيما عندي من اصول اللغة انتهى
قلت ولكن يقول محمد حجة فانه من اماثل اهل اللغة وفي المغرب الفرق بفتحتين قال الازهري والمحدثون على السكون وكلام
العرب على التحريك انتهى وفي القاموس الفرق مكيال ويحرك او هو افصح جمعه فرقان كبطنان انتهى **وعند ابي يوسف** في العسل
العشر **اذا بلغ عشر قرب** على وزن فرق جمع قربة كغرفة والقربة خمسون رطلا كما في الاكملية والنوحية وفي شرح المجمع قرب مثل سدرة
وسدر وفي لغة الاختري القربة بالكسر مشهور قالب اسپيد كه كوندن ايدل او في لغة وان قول القربة صوحكايش مشك انتهى
والقربة بالكسر الوطب من اللبن وقد يكون للماء وهي المخروزة من جانب واحد والجمع قربات وقربات وقرب وكذلك كل ما كان
على فعلة كنغرة وسدرة كما في القاموس والقربة بالكسر ما يستقى فيه الماء والجمع في ادنى العدد قربات بالكسرتين وبفتح الراء وبسكونها
ايضا والكثير قرب بوزن عنب كما في المنقط **ويؤخذ عشران** مثنى عشر قال في الهداية عرف ذلك باجماع الصحابة رضي الله عنهم
الاكملية تقدم بيانه في قصة عمر رضي الله عنه معهم انتهى **من ارض عشرية** مملوكة **لتغلبي** مر بيانه في باب العاشر قال اكمل الدين ولا فصل
في ذلك بين ان يكون ارضه مملكة في الاصل او اشتراها من مسلم وقال المولى مسكين سواء كانت اصلية في حكم التضعيف بان ورثها من آبائه
او تداولته الايدي بالشراء من التغلبي الى التغلبي او كان التضعيف فيها حادثا بان كان اشتراها من مسلم في قولهما انتهى **وعند محمد**
يؤخذ منها عشران ان كانت اصلية ويؤخذ منها **عشر واحد** كما من مسلم **ان كان التغلبي اشتراها من مسلم** لان الوظيفة عنده لا تتغير
بتغير المالك فتضعيف العشر انما يكون في الاراضي الاصلية التي وقع الصلح عليها وكما ان الصلح وقع بيننا وبينهم على ان يضعف
عليهم ما يؤخذ من المسلم والعشر يؤخذ من المسلم فيضعف عليهم كذا في الاكملية **ولو اشتراها** يعني الارض التي عليها العشر المضاعف
من الاصل كذا في الاكملية ولفظ النهاية اي الارض التي لم يشترها من مسلم بل كانت له ارثا انتهى **منه** اي من التغلبي **ذمي اخذ منه** اي من
الذمي ايضا **العشران** قال اكمل الدين فهي على حالها من العشر المضاعف عندهم انتهى فاما ان هذه الصورة اتفاقية ولذا قدم المص قوله
وكذا ليرجع الخلاف الآتي الى الصورتين الآتيتين وهذا من رأيه رحمه الله اي اخذ العشران ايضا من المشتري المسلم او التغلبي الذي اسلم
لو اشتراها اي الارض التي عليها العشر المضاعف من غير فصل بين التضعيف الاصلي والحادث كما في الهداية والاكملية **منه** اي من التغلبي
مسلم او عاطفة على اشتراها **اسلم** التغلبي فقوله **هو** تاكيد للمستتر قال ابن الكمال هذا عند ابي حنيفة ومحمد معه في الاصح انتهى وفي الهداية
قال في الكتاب وهو قول محمد فيما صح عنه قال رحمه الله اختلف النسخ في بيان قوله والاصح انه مع ابي حنيفة في بقاء التضعيف وفي الاكملية
قوله قال في الكتاب اي في كتاب الزكاة من المبسوط وهو اي العود الى عشر واحد قول محمد فيما صح عنه وقال المص رحمه الله اختلف النسخ

ان نسخ المبسوط

ان نسخ المبسوط في بيان قول محمد انه مع ابي حنيفة او مع ابي يوسف والاصح انه مع ابي حنيفة في بقاء التضعيف على المسلم انتهى فالمعنى يؤخذ
العشران في هاتين الصورتين عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى **خلافا لابي يوسف** في هاتين الصورتين وفي الهداية وقال
ابو يوسف يعود الى عشر واحد **وقيل محمد معه** اي مع ابي يوسف في هاتين الصورتين واعلم ان قول محمد لا يجري في التضعيف
الحادث وانما يجري في التضعيف الاصلي لان التضعيف الحادث لا يتحقق عنده لعدم تغير الوظيفة كما في الهداية يعني ان الوظيفة عنده
لا تتغير بتغير المالك فتضعيف العشر عنده انما يكون في الاراضي الاصلية التي وقع الصلح عليها كما في النوحية **و** واجب **على المرأة و**
الصبي منهم اي من بني تغلب المدلول عليهم بقوله لتغلبي **ما** هو واجب **على الرجل** منهم من العشرين لان العشر يؤخذ من اراضي اطفالنا
ونسائنا فيؤخذ ضعفه من اراضي اطفالهم ونسائهم كما في النوحية **ولو شرى** كرمى اي اخذ بثمن في المصباح شريت المتاع اشريه
اذا اخذته بثمن او اعطيته بثمن فهو من الاضداد وشريت الجارية شرى فهي شرية فعيلة بمعنى مفعولة وعبد شرى ويجوز مشرية
ومشري والفاعل شار والجمع شراة مثل قاض وقضاة وتسمى الخوارج شراة لانهم زعموا انهم شروا الجنة لانفسهم لانهم فارقوا
ائمة الجور وانما ساغ ان يكون الشراء من الاضداد لان المتبايعين تبايعا الثمن والمثمن فكل من العوضين مبيع من جانب ومشرى
من جانب ويمد الشراء ويقصر وهو الاشهر ويحكى ان الرشيد سأل اليزيدي والكسائي عن قصر الشراء ومده فقال الكسائي مقصور
لا غير وقال اليزيدي يقصر ويمد فقال له الكسائي من اين لك هذا فقال اليزيدي من المثل السائر لا يغتر بالحرة عام هدائها ولا بالامة
عام شرائها فقال الكسائي ما ظننت احدا يجهل مثل هذا فقال اليزيدي ما ظننت ان احدا يفتري بين يدي امير المؤمنين واذا نسبت الى
المقصور قلبت الياء واوا وفتحت الشين باقية على كسرها وقلت شروي كما يقال ربوي وحموي واذا نسبت الى الممدود فلا تغيير انتهى **ذمي**
سواء كان نصرانيا او غيره فلفظ النصراني الواقع في الهداية وغيرها تمثيل ثم الذمي يعم التغلبي وغيره لكن المراد ههنا ذمي غير تغلبي
لسبق بيان حكم شراء التغلبي من المسلم في ضمن قوله ويؤخذ عشران من ارض عشرية لتغلبي على ما قررناه **عشرية مسلم** اي ارضا عشرية
كانت مملوكة لمسلم ولو من غيره كما اذا باعها القاضي او امين بيت المال ولذا اطلق كلامه فلم يقل منه حلالا فانه قدر ما لا يراد **فعليه الخراج**
اي على هذا الشاري الذمي **الخراج** حقيقة او حكما وهو العشر المضاعف فيثني ول كلامه قول الامام ابي حنيفة وقول الامام ابي يوسف و
ذلك ان عليه الخراج عند ابي حنيفة والعشر المضاعف عند ابي يوسف كما في الهداية والمجمع وغيرها لكن لما كان العشر المضاعف في حكم
الخراج حيث يصرف مصارف الخراج كما في الهداية وغيرها صح ان يقال عليه الخراج عندهما **وعند محمد تبقى** هذه الارض العشرية في يد
الذمي **على حالها** التي كانت عليها وهي في يد المسلم من وجوب العشر فيها فلا يجب عليه فيها الا عشر واحد وفي النوحية ثم في رواية عن
محمد يصرف هذا العشر مصارف الصدقات وفي اخرى مصارف الخراج انتهى ثم لما كان وجوب الخراج عليه مستلزما للقبض للارض
لم يذكر القبض المصرح به في الهداية اكتفاء بالذكر الاستلزام قال في الهداية ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصراني يريد به ذميا غير تغلبي
وقبضها فعليه الخراج اهـ وقال في الكنز وخراج ان اشترى ذمي ارضا عشرية من مسلم وقال في الوقاية واخذ الخراج من ذمي اشترى عشرية مسلم
فعبارة الكنز والوقاية خالية عن ذكر القبض المذكور في الهداية كما ترى وقال في الغرر والدرر ويجب الخراج في عشرية مسلم شراها
ذمي وقبض لم يذكر في الوقاية والكنز القبض وشرطه في الهداية لان الخراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة كان وجوب الخراج مستلزما
لحصول القبض وكان ذكره مغنيا عن ذكره فما اعترض به على الكنز والوقاية يفيد الاعتذار عنهما وبذلك اجاب الزيلعي عن هذا الوارد
حيث قال في شرح الكنز لم يشترط القبض لوجوب الخراج في الكتاب يعني الكنز وشرطه في الهداية لان الخراج لا يجب الا بالتمكن من
الزراعة وذلك بالقبض انتهى قال نوح افندي فسبب عدم ذكره فيهما كونه مطويا تحت الخراج انتهى قلت ولذا تبع الغزي في
تنويره الكنز والوقاية والملتقى ولم يتبع الهداية والغرر فقال واخذ الخراج من ذمي اشترى عشرية مسلم انتهى فلم يذكر القبض اكتفاء
بذكر الخراج المستلزم له الحمد لله على توفيقه والصلاة على نبيه النبيه وعلى آله واصحابه اجمعين ونسأله الزيادة في العلم والعمل وانوار
كما قال سيدنا صلى الله عليه وسلم رب زدني علما فبعد ذلك **ان اخذها** اي هذه الارض **منه** اي من هذا الذمي **مسلم** سواء كان مالكها
الاول او غيره **بشفعة** بان كان شفيعا لها بالجوار **او ان ردت** هذه الارض من جانب الشاري الذمي **على البائع** المسلم **لفساد البيع**

مثلا بان كان مشتملا على شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد العاقدين او للمبيع اهل الاستحقاق عاد في الصورتين العشر الذاهب
الى حالته الاولى فيجب على المسلم الشفيع او البائع العشر دون الخراج وتصير هذه الارض في الصورتين عشرية كما كانت بعدما كانت
خراجية قال في الهداية اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم واما الثاني فلانه بالرد والفسخ بحكم الفساد
جعل البيع كان لم يكن ولان حق المسلم لا ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد انتهى لان فسخ العقد الفاسد واجب على
العاقدين كما يأتي في بابه وكذا لو ردت بخيار شرط او رؤية مطلقا او ردت بعيب ان بقضاء ولو ردت بعيب بغير قضاء
بقيت خراجية لانه اقالة لا فسخ كما في الدرر والدر قال في البحر واستفيد من وضع المسألة ان للذمي ان يردها بعيب قديم ولا يكون
وجوب الخراج فيها عيبا حادثا لانه يرتفع بالفسخ فلا يمنع الرد كما في التوضيح ذمي وهب له مسلم ارضا عشرية فعليه الخراج عند
ابي ح ر وعند ابي يوسف عليه عشران فان رجع المسلم في الهبة لا تعود عشرية عنده خلافا لابي يوسف من الوجيز وتعود عشرية عند ابي يوسف
من شرح الوقاية وفي دار جعلت بستانا على وزن سلطان وهو ارض يحوط بها حائط وفيها نخيل واشجار وكذا لو جعلها مزرعة
كما في التوضيح البستان فعلان هو الجنة قال الفراء عربية وقال بعضهم رومي معرب والجمع البساتين من المصباح وفي القاموس
البستان الحديقة وفي لغة نعمة الله بستان معروف ومشهور سبزه وات اكلن يره ديرلر كه عربيه در جمعي بساتين كلور فارسيدر
واوله در بعض بوستان در انتهى مغرب البستان ما يحوطه حائط وفيه اشجار متفرقة وان كان الاشجار ملتفة لا يمكن
زراعة ارضه فهو كرم كذا في الكفاية والظرف خبر مبتدأ محذوف خراج اي واجب فيها خراج وهو ما ياخذه السلطان من الاراضي
او الرؤس فمن المغرب الخراج ما يخرج من غلة الارض او الغلام ثم سمي ما ياخذه السلطان خراجا فيقال ادى فلان خراج ارضه وادى
اهل الذمة خراج رؤسهم يعني الجزية ان كانت الدار المجعولة بستانا ملكا لذمي ولو مجوسيا ولو سقاه بماء العشر كما في شرح الوقاية
او ان كانت هذه الدار ملكا لمسلم وصفه بقوله سقاها بمائه اي سقى المسلم هذه الدار بماء الخراج وان سقاها المسلم بماء العشر
فيجب فيها عشر وكذا يجب عليه العشر لو سقاها مرة بماء الخراج ومرة بماء العشر احق به من الخراج كما في التوضيح ولا شئ واجب من عشر
او خراج في الدار ولو كانت مملوكة لذمي ولو مجوسيا ولو لم يجعل داره بستانا ولكن فيها نخيل فانه في حكمها لا عشر فيه ولا خراج
كما في شرح الوقاية عن النهاية فثبت من هذا ان الدار وما فيها ليست عشرية ولا خراجية وان كانت البلدة عشرية او خراجية
فاحفظه ولا شئ في دار مجوسي وقوله ذمي من الدر المختار وليس على المجوسي في داره شئ لان عمر رضي الله عنه جعل المساكن عفوا في الهداية
قال شيخ الاسلام انما خصه بالذكر لانه قيل لعمر رضي الله عنه ان المجوس كثير بالسواد فقال اعياني امر المجوس وفي القوم عبد الرحمن بن عوف
رضي الله عنه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب فلما سمع عمر بذلك عمل به وامر عماله ان
يمسحوا اراضيهم وعقارهم فيوظفوا الخراج على اراضيهم بقدر الطاقة والريع وعفا عن رقاب دورهم وعن رقاب الاشجار فيها
فلما ثبت العفو في حقهم مع كونهم ابعد عن الاسلام ثبت في حق اليهود والنصارى بالطريق الاولى من الاكملية ولما ذكر ماء الخراج
وماء العشر اردفه ببيانهما بقوله وماء السماء اي ماء الانهار والبحار والامطار كما في القهستانية نحو في شرح الوقاية والبئر والعين
عشري ان كان كل منها في ارض عشرية وان كان في ارض خراجية فخراجي انتهى وفي القهستانية وماء العيون الواقعة في ارض
عشرية وماء البئر المحفورة فيها عشري فما كان منها في ارض خراجية فخراجي فلو انقطع عن الارض الخراجية ثم سقيت بماء العشر
صارت عشرية ولو انعكس صارت خراجية لان الماء مؤثر في تغيير الوظيفة كما في المحيط ولو سقيت مرة بالعشري ومرة بالخراجي ففيه
العشر لان فيه معنى العبادة كما في التمرتاشي انتهى وماء انهار جمع نهر بالسكون او الفتح مجرى الماء حفرها من مال الخراج العجم اسم جمع للاعاجم
فهنا ان بعض ملوكهم كشداربان وكيانيان واشكانيان وساسانيان وآخرهم يزدجرد المقتول في خلافة عثمان بن عفان
رضي الله عنه خراجي وان كان اصل بعضها من ماء فيه خلاف كنهر الملك فان كسرى حفره من الفرات على طريق الكوفة من بغداد ونهر
قرروذ ونهر يزدجرد والخراجي منسوب الى الخراج وهو في الاصل ما يحصل من ريع الارض او كرائها او اجرة غلام او نحوها ثم سمي به ما يأخذه
السلطان فيقع على الضريبة والجزية ومال الفيء كما في الازاهير وفي الغالب يختص بضريبة الارض كما في المغرب والاصل ان كل نهر

يحتاج الى العمارة فعشري والآخر خراجي من القهستانية قلت قوله من مال الخراج اشارة الى ما ذكره الشيخ اكمل الدين بقوله لان اهل
تلك الانهار ربما الخراج فصار ماؤها خراجيا وصارت الارض خراجية تبعا انتهى وكذا اي مثل ماء انهار العجم في كونه خراجيا ماء
الانهار الاربعة التي هي سيحون نهر خجند او الترك او الهند كما في القهستانية وفي المصباح وسيحون بالواو نهر عظيم دون جيحون وفي كتب
المسالك انه نهر يجري من حدود بلاد الترك ويصب في بحيرة خوارزم ويعرف بنهر الشاش وقال الواحدي في التفسير هو نهر الهند وسيحان
بالالف نهر يخرج من بلاد الروم ويمر بطرف الشام ببلاد طرسوس وقتنا سيس ويلتقي مع جيحان ويصب في البحر الملح انتهى وجيحون نهر بلخ
او ترمذ كما في القهستانية بكسر التاء والذال المعجمة كما في الاكملية وفي المصباح جيحون نهر عظيم وهو نهر بلخ ويخرج من شرقيها من اقليم متاخم
بلاد الترك ويجري غربا ويمر ببلاد خراسان ثم يخرج من بلاد خوارزم ويجاوزها حتى يصب في بحيرتها وجيحان بالالف نهر يخرج من حدود
الروم ويمتد الى قرب حدود الشام ثم يمر باقليم بستي سيس في وقتنا ثم يصب في البحر انتهى قلت وعلى هذا فسيحان وجيحان
واحد وهو نهر السيس ودجلة نهر بغداد كما في القهستانية وفي المصباح دجلة اسم للنهر الذي يمر ببغداد ولا ينصرف للعلمية والتأنيث
ولا بد حذف الف ولام لانها علم والاعلام ممنوعة من آلة التعريف انتهى والفرات نهر الكوفة او العراق كما في القهستانية وفي المصباح
الفرات نهر عظيم مشهور يخرج من آخر حدود الروم ثم يمر باطراف الشام ثم بالكوفة ثم بالحلة ثم يلتقي مع دجلة في البطائح ويصيران نهرا
واحدا ثم يصب عند عبادان في بحر فارس انتهى وكون مياه هذه الانهار الاربعة خراجية عند ابي يوسف لانه يتخذ عليها القناطر من
السفن وهذا يد عليها خلافا لمحمد فانها عنده عشرية لانه لا يحميها احد كالبحار كما في الهداية وفي الكافي ان ابا حنيفة رضي الله عنه مع
ابي يوسف فيكون قول ابي يوسف هو المختار ويدل عليه صنيع صاحب الهداية كما في التوضيح وليس واجبا في عين قير هو الزفت
والقار لغة فيه كما في الاكملية والمصباح وفي المنتقط القير بالكسر القار انتهى وهو بقاف وتحتية آخره راء على وزن كبير وفي
المنتقط الزفت بالكسر كالقير قال في المختار قال الازهري الزفت القير انتهى فهو بزاي وفاء وفوقية على وزن فستق او عين
نفط بفتح النون وكسرها وهو افصح دهن يكون على وجه الماء في العين كما في الاكملية وفي المصباح النفط قيل الفتح اجود وقيل الكسر
اجود وهو اختيار ابن السكيت وفي القاموس النفط بالكسر وقد يفتح او خطأ معروف واجوده الابيض محلل مذيب مفتح للسدد
والمغص فتال للابدان الكائنة في الفرج احتمالا في مؤذنجة انتهى واقعة في ارض عشرية شيء اي من عشر او خراج فهو اسم ليس و
الظرف المقدم خبرها قال في شرح الوقاية كالهداية لانها ليست من انزال الارض وانما هي عين فوارة كعين الماء انتهى وان كانت
اي عين القير او النفط واقعة في ارض خراج ففي اي فيجب في حريمها اي حريم العين المذكورة وهو بحاء مهملة وراء آخره
ميم على وزن كريم قال في المصباح وحريم الشيء ما حوله من حقوقه ومرافقه سمي بذلك لانه يحرم على غير مالكه ان يستبد بالارتفاق به
وفي المنتقط وحريم البئر وغيرها ما حولها من مرافقها وحقوقها والمعنى فيما حولها من الارض وقوله الصالح للزراعة نعت حريمها احتراز
عما غير الصالح للزراعة فانه لا شيء فيه ايضا كما في شرح الوقاية الخراج مبتدأ والظرف المقدم خبره فقوله ففيها تصريح بانه من التقديم
وجه عطف على في حريمها اي لا واجب في العين المذكورة الخراج فلا يمسح موضع العين لانه لا يصلح للزراعة وانما عطله صاحبه لحاجته
فهو يحصل ما يحصل به فيه وهذا رواية ابن سماعة عن محمد وهو اختيار ابي بكر الرازي وصاحب الهداية وههنا قولان اولهما ذكرها
الكل الدين احدهما ان يمسح موضع العين اذا كان حريمها صالحا للزراعة لان الخراج يجب بالتمكن من الزراعة فيكون موضع العين
تابعا للارض وهو اختيار بعض المشايخ وثانيهما انه لا خراج في العين ولا فيما حولها لانتفاء الصلاحية للزراعة كالارض السبخة
وما يبلغها الماء قلت ومن هنا يظهر عند التأمل الصادق ان المراد بقول المص الصالح للزراعة الصلاحية ولو بالقوة والله اعلم
افاد في الدر المختار ان وجوب الخراج في حريمها الصالح للزراعة لتعلق الخراج بالتمكن من الزراعة واما العشر فيجب في حريمها العشري
ان زرعه والا لا لتعلق العشر بالخارج انتهى تنبيه تمكن ولم يزرع وجب الخراج دون العشر من الدر المختار تنبيه
قال في المنح والارض العشرية لو اشتراها الذمي صارت خراجية والخراجية لا تصير عشرية اصلا وقال في الاختيار لان الخراج وظيفة الارض
والكل اهل للخراج المسلم والذمي فلا حاجة الى التغيير انتهى والتحقيق ان للخراج تمام حقيقة فلهذا استوى فيه المسلم والذمي لان كلا منهما

اهل للخراج اما ابتداء واما بقاء وليس للعشر ماء حقيقة بل هو تابع لحال من توضع عليه الوظيفة فان كان مسلما فالوظيفة العشر وان كان ذميا فالوظيفة الخراج ولهذا قالوا الارض العشرية تصير خراجية والخراجية لا تصير عشرية اصلا كذا في النوحية قلت وهذا مسلك اخر غير ما تقدم في بيان المياه اخذه نوح افندي من تقرير الزيلعي ومنه انه لا ماء للعشر حقيقة ولهذا اتفقوا على وجوب الخراج في ارض كافر تسقى بماء السماء والانهار ولو كانت هذه المياه عشرية لاختلفوا فيه على حسب اختلافهم في ارض عشرية اشتراها ذمي انتهى قال نوح افندي لله دره ما ادق نظره انتهى **ولا يجتمع عندنا عشر وخراج في ارض واحدة** خراجية خلافا للثلاثة فيهما واما الارض العشرية فلا يجتمعان اتفاقا قال في المجمع ولا نجمع الخراج معه ثم قال في شرحه مذهب الثلاثة ان العشر والخراج يجتمعان لانهما حقان مختلفان فان الخراج دراهم والعشر بعض الخارج والسبب ايضا مختلف فسبب الخراج الارض النامية ولهذا يجب الخراج بدون وجود الخارج وسبب العشر الخارج فانه لا وجوب حيث لا خارج فاذا اختلف لم يتنافيا وعندنا لا يجتمعان لما رواه ابو حنيفة رضي الله عنه باسناده عن ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم لا يجتمع في ارض مسلم عشر وخراج ولان في وجوبهما جمعا بين مؤنتين بسبب ارض واحدة لان كلا منهما مؤنة الارض النامية فانهما يضافان الى الارض فيقال عشرها وخراجها ويوصف الارض بهما وانما الافتراق في التقصير من المالك في الخراجية وبتقدير العشر ببعض الخارج موجب في الاول ولم يجب بدون الخارج من الثاني ولان سببي العشر والخراج لا يجتمعان فلا يجتمع حكماهما لان سبب كون الارض خراجية فتح ارض العدو عنوة وثبوت حق الغانمين فيها وسبب كونها عشرية اسلام اهلها طوعا وانتفاء حق الغانمين وهما متنافيان انتهى وفي شرح ابن ملك ولا تجمع الخراج معه اي لا يؤخذ العشر مع الخراج من ارض خراجية وقال الثلاثة يجمع بينهما قيد بالارض بالخراجية لانها لو كانت عشرية لا يجب الخراج اتفاقا كذا في الحقائق له انهما مختلفان ذاتا وسببا لان سبب العشر هو الخارج وسبب الخراج الارض النامية ولهذا يجب الخراج بدون الخارج ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع في ارض مسلم عشر وخراج وفي المحيط لا يأكل المالك ما خرج من الارض الخراجية قبل اداء الخراج لان للامام ان يحبس الخارج للخراج فلو اكله قبل ادائه يصير مبطلا حقه في الحبس كالمشتري لا يحل له اكل الطعام قبل القبض ونقد الثمن جملة بغير اذن البائع ولو ترك الامام الخراج للمالك يجوز عند ابي يوسف اذا كان مصرفا له وعند محمد لا يجوز لانه في الجماعة المسلمين ولو ترك العشر له لا يجوز اتفاقا لانه حق الفقراء على الخصوص انتهى ثم قال في المجمع وتجمع الزكاة معه اذا اتجر بها وقال في شرحه اذا اشترى المسلم ارضا عشرية ونواها للتجارة فعليه الزكاة مع العشر عند محمد وقال ابو حنيفة وابو يوسف يؤدي العشر دون الزكاة له ان سبب العشر ملك الخارج وسبب الزكاة ملك الارض المعدة للتجارة فلا يلزم من وجوبهما تناف ولا اجتماع وظيفتين بسبب واحد في حول واحد بخلاف الزكاة مع الخراج لان سبب الخراج ملك الارض النامية حقيقة وحكما وسبب الزكاة ملك الارض المعدة للتجارة فيلزم اجتماع الوظيفتين بسبب واحد فينتفي بالتنافي ولهما ان سببهما واحد فان سبب العشر الارض النامية حقيقة كالخراج بدليل اضافتهما الى الارض يقال عشر الارض وخراج الارض ويوصف الارض بكونها عشرية وبكونها خراجية لكن اذا قصر في الزراعة كان التقصير من قبله فيجب الخراج والعشر مقدر ببعض الخارج فلم يمكن ايجابه بدونه فافترقا من هذا الوجه واتحدا نظرا الى السبب فكان في الجمع بينهما اجتماع وظيفتين بسبب واحد انتهى قلت فهذا التقرير اشكال فان هذه المسألة موضوعة لجمع العشر مع الزكاة لا لجمع العشر والخراج وهو موضوع المسألة المتقدمة فتدبر وفي شرح ابن فرشته وجمع الزكاة معه اي جمعها محمد مع العشر اذا اتجر بها اي بالارض العشرية وقالا يؤدي العشر دون الزكاة لان سببها واحد وهو الارض النامية ولهذا يقال عشر الارض فكان في الجمع بينهما اجتماع وظيفتين بسبب واحد وهو الارض النامية ولهذا لم يكن عشر الارض [illegible] قيد به لانه معه لان الزكاة لا تجتمع مع الخراج اذا اتجر بالارض الخراجية اتفاقا لان سبب الخراج الارض النامية حقيقة او حكما وسبب الزكاة ملك الارض المعدة للتجارة فيلزم اجتماع الوظيفتين بسبب واحد وله ان سبب العشر الخارج وسبب الزكاة ملك الارض المعدة للتجارة فلا يلزم اجتماع الوظيفتين بسبب واحد انتهى تنبيه في شرح الطحاوي وكذا السواد خراجي عند ابي يوسف رحمه الله لدخوله تحت الحماية باتخاذ القنطرة كذا في معراج الدراية والتي حوتها الاعاجم كنهر الملك ونهر يزدجرد ومرو روذ كذا في العناية وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان وجيحان والنيل والفرات كل من انهار الجنة ذكره الاتقاني في ختام شرح الهداية الحمد لله على توفيقه وما قرب له الجنة وما قرب اليها من قول وعمل واعوذ به من النار

وما قرب اليها من قول وعمل واصلي على نبيه المصطفى وآله الامجاد اعلم ان المص رحمه الله بين الصدقات الواجبة من الزكوات والعشور احتاج الى بيان صرفها مصارفها فقال مختارا لما في الكنز لاختصاره بخلاف سائر اصوله

باب المصرف

اي باب صرف الصدقات الواجبة مصرفها على وفق قوله تعالى انما الصدقات وعلى هذا يكون العنوان فعل المكلف والمصرف بكسر الراء اسم مكان قطعا لقوله هو الفقير ولولا قوله هذا لقلنا ان المصرف بفتح الراء مصدر ميمي بمعنى الصرف وح لم يحتج الى تكلف التقدير المذكور قال المولى مسكين في قول الكنز باب المصرف اي مصرف الزكاة والعشر انتهى قلت فعلى قوله والعشر يشمل عشر الزروع والثمار وعشر العاشر من اموال تجار المسلمين لما قال الشيخ اكمل الدين لما ذكر الزكاة وما يلحقها من خمس المعادن وعشر الزروع والثمار احتاج الى بيان من يصرف اليه هذه الاشياء فشرع في بيانه في هذا الباب انتهى وقال الشيخ نوح افندي عند قول الغرر باب المصارف على وفق الوقاية المصارف جمع مصرف كالمساجد جمع مسجد وال فيه للعهد او بدل من المضاف اليه اي مصارف الزكاة وما يلحق بها وهو العشر وما يأخذه العاشر من تجار المسلمين دون خمس المعدن فانه ليس بملحق بها لان مصرفه مصرف الغنيمة ومن الحقه بها لم يصب وعلى هذا فما في النقاية من قوله مصرف الزكاة احسن لئلا يتوهم ان المراد مصرف جميع ما مر انتهى قلت وما في النقاية موافق لما في الخزانة حيث قال باب مصارف الزكاة انتهى قال القهستاني في قول النقاية مصرف الزكاة اي سلم بعضح في الشريعة صرف الصدقة اليه والمصرف اسم مكان والزكاة شاملة للعشر وصدقة الفطر والكفارة والنذور وغير ذلك من الصدقات الواجبة واشار الى ذلك بما بعده من قوله وجاز دفع اليه وصرح في الاختيار وغيره وتستثنى منه ما يأخذه العاشر من الذمي وغيره من الكفار بدليل ما يأتي في الجهاد من مصرف الخراج والخمس وانما اختير هذا الاسم للاشعار بانه لا يجوز له اخذ الزكاة بغير علم المالك ولا المطالبة ولو اخذ خمس تمر ونحوها باذنه فيرجى ان يحل له ذلك اذا لم يكن من قرابته من هاشم وفي البالغية انتهى تنبيه يستفيد من القهستانية كالاختيار ان مصرف النذور مصرف الزكاة فلا تصرف الى غني هاشمي وذمي ونحوهم فليتنبه لذلك فان الناس عنه غافلون قال في الحاوي القدسي ومصارف العشور وسائر الصدقات الواجبة مصارف الزكاة انتهى والحاصل ان ما يصرف نحو العشر والنذر اليه وما لا فلا فاعلمه اي المصرف سبعة اصناف اليوم وقد كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ثمانية احدهم المؤلفة قلوبهم وقد سقط سهمهم بعده صلى الله عليه وسلم قال الشيخ اكمل الدين الاصل فيه اي فيمن يجوز الصرف اليه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهي ثمانية اصناف وقد سقط منهم المؤلفة قلوبهم وهم كانوا ثلثة انواع نوع كان يتألفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسلموا ويسلم قومهم باسلامهم ونوع منهم اسلم لكن على ضعف فيريد تقريرهم لضعفهم ونوع منه لدفع شرهم وهم مثل عيينة بن حصين والاقرع بن حابس والعباس بن مرداس وكان هؤلاء رؤساء قريش لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم خوفا منهم فانه بالله عليه السلام لا يخافون احدا الا الله تعالى وانما اعطاهم خشية ان يكبهم الله تعالى على وجوههم في نار جهنم ثم سقط ذلك في خلافة الصديق رضي الله عنه لان رايهم استبدلوا خطه فابى ومزق خط ابي بكر رضي الله عنه وقال هذا شيء كان يعطيكم رسول الله صلى الله عليه وسلم تاليفا لكم فاما اليوم فقد اعز الله الاسلام واغنى عنكم فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف فعادوا الى ابي بكر رضي الله عنه فقالوا انت الخليفة ام عمر بذلت لنا الخط فمزقه عمر فقال هو ان شاء ولم يخالفه وعلى ذلك انعقد الاجماع واختلف كلام القوم في وجه سقوطه بعد النبي صلى الله عليه وسلم بعد ثبوته بالكتاب الى حين وفاته صلى الله عليه وسلم فمنهم من ارتكب جواز نسخ ما ثبت بالاجماع بناء على ان الاجماع حجة قطعية كالكتاب وليس بصحيح في المذهب ومنهم من قال هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كانتهاء جواز الصوم بانتهاء وقته وهو النهار ورد بان الحكم في البقاء لا يحتاج الى علته كما في الرمل والاضطباع في الطواف فانهما وان لم يبق لا يستلزم انتهاء وفيه بحث قررناه في التقرير وقال شيخي العلامة عبد العزيز والاحسن ان يقال ان هذا تقرير لما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من حيث المعنى وذلك لان المقصود بالدفع اليهم كان اعزاز الاسلام لضعفه في ذلك الوقت لغلبة اهل الكفر فكان الاعزاز في الدفع ولما تبدل الحال بغلبة اهل الاسلام صار الاعزاز في المنع فكان الاعطاء في ذلك الزمان والمنع في هذا الزمان بمنزلة الاعزاز للدين والاعزاز هو المقصود

حيث قال في شرح قوله ولا الى غني هاشمي وكذا لا يجوز ذلك في الحكم فيما سوى ذلك من الصدقات الواجبة كصدقة الفطر والكفارة والعشور والنذور وغير ذلك لانها نوع من الزكاة ح
٦

وهو باق على حاله فلم يكن نسخا كالمتيمم وجب عليه استعمال التراب للتطهر لانه آلة متعينة لحصول التطهر عند عدم الماء فاذا تبدل حاله بوجدان
الماء سقط الاول ووجب استعمال الماء لانه صار متعينا لحصول المقصود ولا يكون هذا نسخا للاول فكذا هذا وهو نظير ايجاب الدية
على العاقلة فانها كانت واجبة على العشيرة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده على اهل الديوان والايجاب على العاقلة بسبب النصرة
والانتصار في زمنه صلى الله عليه وسلم كان بالعشيرة وبعده صلى الله عليه وسلم باهل الديوان فايجابها على اهل الديوان بعده صلى الله عليه وسلم
لم يكن نسخا بل كان تقريرا للمعنى الذي وجب الدية لاجله وهو الانتصار فكذا هذا وهو كلام حسن انتهى قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء
والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم
فهذه ثمانية اصناف وقد سقط منهم المؤلفة قلوبهم لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم وعلى ذلك انعقد الاجماع كذا في الهداية فعلم من
هذا ان المراد بالمصرف المضاف اليه الاصناف السبعة المذكورة في كتب الفقه لا الاصناف الثمانية المذكورة في الآية لان المؤلفة قلوبهم
ساقط فهو ليس من المصارف الآن ولهذا لم يعده ائمتنا منهم في كتبهم اذا علمت هذا فاعلم ان المؤلفة قلوبهم كانوا ثلثة اقسام قسم كان
النبي صلى الله عليه وسلم يعطيهم ليتألفهم على الاسلام وقسم كان يعطيهم لدفع شرهم عن المسلمين وقسم كانوا اسلموا لكن كان في اسلامهم
ضعف فكان النبي صلى الله عليه وسلم يتألفهم ليثبتوا على الاسلام ثم منعهم عمر رضي الله عنه في خلافة الصديق رضي الله عنه ولم ينكر عليه احد
فكان اجماعا اخرج ابن ابي شيبة والطبراني عن الشعبي قال كانت المؤلفة قلوبهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما توفي انقطعت
واخرج الطبراني عن الحسن البصري نحوه واختلف كلام المشائخ في وجه سقوط هذا الصنف بعد النبي صلى الله عليه وسلم بعد ثبوته بالكتاب الى حين
وفاته صلى الله عليه وسلم فمنهم من قال هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وقد اتفق انتهاؤها بعد وفاته صلى الله عليه وسلم والمراد بالعلة
الغائية اذ الدفع لهم هو العلة للاعزاز لما انه يحصل به فانتهى ترتب الحكم وهو الاعزاز على الدفع الذي هو علته لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى
منهم وعن هذا قال صاحب الغاية كان الاعزاز في الدفع لهم والآن في عدمه وتعقبه الشيخ كمال الدين في فتح القدير ان هذا لا ينفي النسخ
لان اباحة الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع وغاية الامر انه ينسخ لزوال علته انتهى وقال الشيخ علاء الدين عبد العزيز صاحب
الكشف سقوطهم تقرير لما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من حيث المعنى لان الدفع اليهم في ذلك الوقت كان لاعزاز الاسلام لكثرة اهل الكفر
والاعزاز بعد ذلك في عدم الدفع لكثرة اهل الاسلام ونظير ذلك العاقلة كانت في زمنه صلى الله عليه وسلم العشيرة وبعده اهل الديوان
لان الوجوب على العاقلة بسبب النصرة والنصرة في زمنه صلى الله عليه وسلم بالعشيرة وبعده بالديوان انتهى ملخصا ومنهم من ارتكب
بجواز نسخ ما ثبت بالكتاب بالاجماع بناء على ان الاجماع حجة قطعية كالكتاب ورد بان النسخ بالاجماع لا يجوز لان الاجماع لا ينسخ
به واجيب بان الناسخ دليل الاجماع لا هو بناء على انه لا اجماع الا عن مستند بدليل افاد تقييد الحكم بحياته صلى الله عليه وسلم وموافقة الصديق
رضي الله عنه وسائر الصحابة رضي الله عنهم لعمر رضي الله عنه على ذلك دلت على انهم كانوا عالمين به وقال الشيخ زين بن نجيم في البحر الآية التي
ذكرها عمر رضي الله عنه وهي قوله تعالى وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر تصلح لان تكون دليل الاجماع وقد اخرج الطبراني
من طريق حبان بن ابي جبلة الى عمر رضي الله عنه لما اتاه عيينة بن حصين قال الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر اي ليس
اليوم مؤلفة وقال اخوه الشيخ عمر في النهر ويمكن ان يكون الناسخ للكتاب هو قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه خذها من
اغنيائهم وردها في فقرائهم وهذا كان آخر الامر منه صلى الله عليه وسلم انتهى اخرجه البخاري ومسلم لكن بلفظ تؤخذ من اغنيائهم فترد
في فقرائهم قال الحافظ ابن حجر ولم ار في شيء من الاسانيد باللفظ المذكور انتهى من النوحية ومصارفها اي هم الذين ذكرهم الله تعالى
في قوله انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية الا المؤلفة قلوبهم فان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم ومنعهم عمر رضي الله عنه في زمن ابي
بكر رضي الله عنه وقال لا نعطي الدنية في ديننا ذلك شيء كان يعطيكم رسول الله صلى الله عليه وسلم تأليفا لكم واما اليوم فقد اعز الله الدين
فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف ووافقه على ذلك ابو بكر والصحابة رضي الله عنهم فكان ذلك اجماعا منهم الاختيار قال
رحمه الله قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية اللام في هذا لبيان جهة المستحق لا للتمليك بل كل صنف فاذا كان هذا
تعالى يجوز لان تدفع صدقته كلها اليه دون بقية الاصناف ويجوز الى واحد من الصنف لان كل صنف منها لا يحصى والاضافة الى من

بالجمع

لا يحصى لا تكون للتمليك وانما هي لبيان الجهة فيتناول الجنس وهو الواحد الا ترى ان من حلف لا يشرب ماء دجلة فشرب منه جرعة واحدة
حنث لانه لا يقدر على شربه كله فعلم ان هذه الاصناف الثمانية بجملتهم للزكاة مثل الكعبة للصلاة وكل صنف منهم مثل جزء من الكعبة
واستقبال جزء من الكعبة يجوز قوله لاثبات المذكور ونفي ما عداه وهو حصر لجنس الصدقات على هذه الاصناف المعدودة وانها مختصة
بهم منحصرة عليهم كانه قال انما هي لهم وليست لغيرهم قوله الآية بالرفع والنصب فالرفع على تقدير الآية متلوة بتمامها والنصب على
تقدير اتمم الآية وعدل عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة ليؤذن بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في
للوعاء وتكرير في في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل يؤذن بترجيح هذين على الرقاب والغارمين قوله فهذه ثمانية اصناف
وقد سقط منهم المؤلفة قلوبهم وهم ثلثة اصناف صنف كان يؤلفهم النبي صلى الله عليه وسلم ليسلموا ويسلم قومهم باسلامهم
وصنف منهم اسلموا ولكن على ضعف فيزيد تقريرهم عليه وصنف يعطيهم لدفع شرهم مثل عباس بن مرداس السلمي وعيينة بن
حصين الفزاري وصفوان بن امية القرشي والاقرع بن حابس التميمي وابي سفيان بن حرب الاموي ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم
يعطيهم خوفا منهم لان الانبياء عليهم السلام لا يخافون الا الله تعالى وانما يعطيهم خشية ان يكبهم الله على وجوههم في نار جهنم فان قيل كيف
جاز ان تصرف اليهم وهم كفار قيل لان الجهاد فرض على فقراء المسلمين واغنيائهم فكان الدفع اليهم من مال الفقراء قائم مقام
جهادهم في ذلك الوقت فكان دفعه اليهم ثم سقط هذا السهم بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءت المؤلفة قلوبهم الى ابي
بكر رضي الله عنه وطلبوا منه ان يكتب لهم بعادتهم فكتب لهم فذهبوا بالكتاب الى عمر رضي الله عنه ليأخذوا خطه على الصحيفة فمزقها
فقال لا حاجة لنا بكم فقد اعز الله الاسلام واغنى عنكم اما اسلمتم والا فالسيف بيننا وبينكم فرجعوا الى ابي بكر رضي الله عنه فقالوا له انت الخليفة
ام هو فقال هو ان شاء وامضى ما فعله عمر رضي الله عنه قوله قد سقط منها المؤلفة قلوبهم لان الاجماع انعقد على ذلك كذا في الجوهرة وحد
الاصناف السبعة الفقير وبدأ بالفقير اقتداء بما هو الاصل في هذا الباب وهو قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية
من النوحية والفقير بمعنى المفقور وهو المكسور الفقار من شرح المجمع وفي القهستانية هو من فقر المقدر فانه لم يقل الا افتقر فهو فقير
ذكره ابن الاثير وغيره انتهى وفي القاموس فقر ككرم فهو فقير من فقراء وفقيرة من فقائر وافتقر وافقره الله والفقير الكسير الفقار
كالفقر ككتف والمفقور والفقارة بالفتح ما انتضد من عظام الصلب من لدن الكاهل الى العجب والجمع فقار كسحاب والفقر الحفر
يفقر ويفقر وهو فقير ومفقور انتهى وفي المصباح الفقير فعيل بمعنى فاعل يقال فقر يفقر من باب تعب اذا قل ماله قال ابن السراج ولم يقولوا
فقر بالضم استغنوا عنه بافتقر والفقر بالفتح والضم لغة اسم منه قالوا في المؤنث فقيرة وجمعها فقائر وجمع المذكر فقراء ومثله
سفيه وسفهاء ولا ثالث لهما ويعدى بالهمزة فيقال افقرته فافتقر وفقرت الداهية الرجل فقرا من باب قتل نزلت به فهو فقير ايضا
فعيل بمعنى مفعول والفقارة الظهر بالفتح الخرزة والجمع فقار بحذف الهاء مثل سحابة وسحاب قال ابن السكيت ولا يقال فقارة
بالكسر وفقر فقرا من باب تعب اشتكى فقاره من كسر او مرض فهو فقير ايضا اي مفقور انتهى والحاصل ان الفقير اما من فقر كتعب او فقر
ككرب فعيل بمعنى فاعل اي صاحب الفقر والحاجة كما في القهستانية او قليل المال كما في المصباح واما من فقر كقتل فهو فعيل بمعنى مفعول
اي منزول به داهية القلة والحاجة ويجوز ان يكون من فقر كتعب بمعنى اشتكى فقاره من كسر فهو فعيل بمعنى مفعول اي مكسور الظهر
من جهة القلة والحاجة والله اعلم هذا معناه لغة وهو ان الفقير شريعة على الصحيح كما في القهستانية من له شيء دون نصاب فاضل عن
حاجته الاصلية كما في القهستانية ذو نصاب اي اقل منه كاقل من مائتي درهم او عشرين مثقالا او خمس من الابل او ثلثين من البقر او اربعين
من الغنم وعلى هذا مال تجارة لم تبلغ قيمته نصابا قال القهستاني والاطلاق دال على ان الصحة والاكتساب غير مانعين للدفع اليه كما في
الاختيار انتهى قال في المختار ويجوز دفعها الى من يملك دون النصاب وان كان صحيحا مكتسبا وقال في الاختيار لانه فقير انتهى والمسلم
الجائر بما عليه من التبعات فقير يجوز صرف الزكاة اليه من مختارات النوازل قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير الفقير من له ما دون
نصاب او قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة انتهى وقال في النهر وهذا التفسير اولى وقال في النوحية وجه الاولوية انه يشمل قسمي الفقير
اعني المالك دون نصاب والمالك قدر نصاب غير نام مستغرق في الحاجة فان كان كل منهما يعد فقيرا شرعا حتى جاز دفع الزكاة اليه

ولو كان صحيحاً مكتسباً كذا في الهداية وغيرها ويجوز له اخذها كما في نهاية البيع وغيرها لكن نقل في البحر عن البدايع ان الاولى عدم الاخذ
لمن له سداد من عيش انتهى واما قولهم فيه سداد من عوز واصبت منه سدادا من عيش اي ما تسد به الخلة فيكسر ويفتح والكسر افصح
في الملتقط واختلفوا في سداد من عيش وسداد من عوز لما يرمق به العيش وتسد به الخلة فقال ابن السكيت والفارابي وتبعه الجوهري
بالفتح والكسر واقتصر الاكثرون على الكسر منهم ابن قتيبة وثعلب والازهري لانه مستعار من سداد القارورة فلا يغير وزاد جماعة فقالوا
الفتح لحن وعن النضر بن شميل سداد من عوز بالكسر ولا يقال بالفتح ومعناه ان اعوز الامر كله ففي هذا ما يسد بعض الامر من المصباح
و ثاني الاصناف السبعة **المسكين** على وزن مفعيل من السكون والمسكنة بوزن المرحمة وقولهم تمسكن تمفعل حتى قال
دنقوز هذا باب التمفعل وهو يقتضي مجيء مسكن ساكنة ملحقا به فوج دحرجة لكن في القاموس سكن وتسكن وتمسكن صار مسكينا
ولم يذكر مسكن بالميم والله اعلم وفي العناية والمسكين من السكون فكانه سكن من الجهد غير متحرك فهو مفعيل يستوي فيه المذكر و
المؤنث وقد يقال مسكينة انتهى وهو شرعا وعرفا **من لا شيء له** من المال اصلا قال في الدر المختار على المذهب لقوله تعالى او مسكينا ذا متربة (في الهامش: اي لاصقا بالتراب من الجوع والعري)
وآية السفينة للترحم انتهى قال الله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين قال البيضاوي وفي الآية دليل على ان المسكين يطلق على من يملك شيئا
اذا لم يكفه وقال مولانا سعدي انما يكون دليلا اذا ثبت ان السفينة كانت ملكا لهم لكن للخصم ان يقول اللام للدلالة على اختصاصها بهم (للتمليك)
لكونها عارية في ايديهم او لكونهم اجراء كما ورد في الاثر انتهى وايضا المساكين قد يقال بمعنى العاجز الذليل وقد روي انها كانت لعشرة اخوة
خمسة زمنى وخمسة يعملون بها في البحر فما في هذه الآية ليس بمعنى ما في آية الصدقات والله اعلم قال في الاختيار والحاصل ان المسكين اسوأ حالا
من الفقير انتهى وقال في الجوهرة فان قيل البداءة بالفقراء دليل على انهم احوج قلنا انما بدأ بهم لانهم لا يسألون فالاهتمام بهم متقدم
على من يسأل قال في الينابيع الفقير هو الذي لا يسأل الناس ولا يطوف على الابواب والمسكين هو الذي يسأل ويطوف على الابواب (في الهامش: الفقير لا يسأل لانه يجد ما يكفيه للحال والمسكين يسأل لانه لا يجد شيئا كذا في اخي چلبي رح مسكينية)
انتهى قلت يعني لا يسأل لما معه من اقل من نصاب ويسأل لما ليس معه شيء فهذا التفسير يرجع الى التفسير الاول فافهم وهذا هو الاصح
وهو المذهب كما في النوحية **وقيل ادناهما بالعكس** فالفقير من لا شيء له والمسكين من له شيء دون نصاب فالفقير اسوأ حالا من المسكين
كما في الكافية وهذا العكس مذهب الشافعي وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنهما كما في ايضاح ابن الكمال وفائدة الخلاف تظهر في
الوصايا والاوقاف والنذور لا في الزكاة فان الصرف الى صنف واحد جائز عندنا كما في الكافية ولفظ الجوهرة وهذا الخلاف لا يظهر له
فائدة في الزكاة لانه يجوز الدفع الى جميعهم وانما تظهر في الوصايا والاوقاف انتهى ثم قال في الجوهرة وهل الفقراء والمساكين صنف
او صنفان قال قاضيخان صنفان عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف رح صنف واحد وفائدته اذا اوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء
والمساكين فعلى قول ابي حنيفة رضي الله عنه الثلث بينهم اثلاث وعلى قول ابي يوسف نصفان نصفه لفلان ونصفه للفقراء والمساكين
انتهى وفي الكافية روي عن ابي يوسف انه قال هما صنف واحد حتى قال فيمن اوصى بثلث ماله لفلان والفقراء والمساكين ان لفلان النصف
وللفريقين النصف الآخر وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لفلان ثلث الثلث فجعلهما صنفين وهو الصحيح ذكره فخر الاسلام لانه عطف وهو (في الهامش: اي المساكين مع الفقراء [illegible])
يقتضي المغايرة انتهى وقال في البدايع لا خلاف في ان كل واحد منهما جنس على حدة هو الصحيح وما قاله بعض المشايخ من انهما جنس واحد
في الزكاة بلا خلاف بدليل جواز صرفها الى جنس واحد والخلاف انما هو في الوصايا غير سديد بل لا خلاف في انهما جنسان مختلفان
فيها وانما جاز الدفع في الزكاة الى واحد لان المقصود دفع الحاجة وهو حاصل به بخلاف الوصية لانها لم تشرع كذلك بدليل جواز صرفها
للفقير والغني وقد تكون للموصي اغراض لا يوقف عليها فاجري كلامه على ظاهر لفظه من غير اعتبار المعنى انتهى ولهذا لو اوصى بثلث ماله للاصناف
السبعة فصرف الى صنف واحد لا يجوز وقيل يجوز كذا في المحيط والحاصل انه لا خلاف في انهما صنفان لان العطف في الآية يقتضي المغايرة
بينهما واختلفوا في انهما صنفان او صنف واحد في غير الزكاة كالوصية والوقف والنذر فقال ابو حنيفة رضي الله عنه بالاول وهو الصحيح
وابو يوسف بالثاني فلو اوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين فعلى قول ابي حنيفة رضي الله عنه لفلان ثلث الثلث ولكل من النوعين
ثلثه وعلى قول ابي يوسف لفلان نصف الثلث وللنوعين النصف الآخر وكذا الوقف والنذر كذا قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير والصحيح
قول ابي حنيفة رضي الله عنه ذكره فخر الاسلام من النوحية **تنبيه** والمسكين ينبغي فيه من لا شيء له او له ما لا يكفيه او لكنه الفقر

اي قلل

اي قلل حركته والذليل والضعيف جمعه مساكين ومسكينون وهي مسكينة ومسكينة جمعها مسكينات من القاموس وسكن المتحرك
سكونا ذهبت حركته ويتعدى بالتضعيف فيقال سكنته والمسكين مأخوذ من هذا لسكونه الى الناس وهو بفتح الميم في لغة
بني اسد وبكسرها عند غيرهم قال ابن السكيت المسكين الذي لا شيء له والفقير الذي له بلغة من العيش وكذلك قال يونس
وجعل الفقير احسن حالا من المسكين قال وسألت اعرابيا افقير انت فقال لا والله بل مسكين وقال الاصمعي المسكين احسن حالا من
الفقير وهو الوجه لان الله تعالى قال اما السفينة فكانت لمساكين وكانت تساوي جملة وقال في حق الفقراء لا يستطيعون ضربا في الارض
يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وقال ابن الاعرابي المسكين هو الفقير وهو الذي لا شيء له فجعلهما سواء والمسكين ايضا الذليل المقهور
وان كان غنيا وقال تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة والمرأة مسكينة والقياس حذف الهاء لان بناء مفعيل ومفعال في المؤنث
لا يلحقه الهاء نحو امرأة معطير ومكثار لكنها حملت على فقيرة فدخلتها الهاء وتمسكن اذا خضع وذل وقد تزاد الالف فيقال استكان قال ابن
القطاع وهو كثير في كلام العرب فقيل مأخوذ من السكون وعلى هذا فوزنه افتعل وقيل من الكينة وهي الحالة السيئة وعلى هذا فوزنه
استفعل من المصباح **مهمة** اللهم احيني مسكينا وتوفني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين وان اشقى الاشقياء من
اجتمع عليه فقر الدنيا وعذاب الآخرة ك عن ابي سعيد رضي الله عنه من الجامع الصغير وفي شرحه للعلقمي قال شيخنا قال البيهقي ووجه هذا
الحديث عندي انه صلى الله عليه وسلم لم يسأل حال المسكنة التي يرجع معناها الى القلة وانما سأل حال المسكنة التي يرجع معناها الى
الاخبات والتواضع انتهى والحاصل ان الحديث محمول على سؤال مسكنة التواضع دون سؤال مسكنة الذل كما في شرح الترغيب و
الترهيب للقيومي وادعى ابن الجوزي وابن تيمية انه موضوع قال شيخ الحديث وليس كما قالا ذكره العلقمي ورواه ابو الشيخ والبيهقي
عن عطاء بن ابي رباح سمع ابا سعيد رضي الله عنه يقول ايها الناس لا يحملنكم العسرة على طلب الرزق من غير حله فاني سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم توفني فقيرا ولا توفني غنيا واحشرني في زمرة المساكين ولا تحشرني في زمرة الاغنياء من كتاب الزهد
والتوبة من الترغيب والترهيب للمنذري اللهم اجعل اول كلامي صلاحا واوسطه فلاحا وآخره نجاحا بحرمة سيد المرسلين وآله صلى الله
عليه وعليهم اجمعين و ثالث الاصناف السبعة **العامل** وهو الذي ينصبه الامام لاستيفاء الصدقات والعشور كما في المسكينية فهو
جابيها ساعيا كان او عاشرا فهو اعم منهما وقد مر الفرق بينهما كذا في النوحية عملته صنعته وعملت على الصدقة سعيت في جمعها
والفاعل عامل والجمع عمال وعاملون ويتعدى الى ثان بالهمزة فيقال اعملته كذا واستعملته اي جعلته عاملا والعمالة بضم العين اجرة العامل
والكسر لغة من المصباح العمل محركة المهنة والفعل جمعه اعمال عمل كفرح واعمله استعمله واعتمل عمل بنفسه والعملة بالكسر اجر العامل
كالعمالة بالضم والعمالة مثلثة كذا في القاموس وعامل الصدقة من العاشر وغيره والعمل مفهوم من الاثر بقصد فهو اخص من الفعل
ولذا لم يستعمل في الحيوانات كما في المفردات والصدقة من الصدق وسمي بها عطية يراد بها المثوبة لا التكرمة لانها تظهر صدقه في
العبودية كما في الكرماني وذكر في الزاهدي ان تركيبه يدل على قوة في الشيء قولا وفعلا وسمي بها ما يتصدق به لان بقوته يرد البلاء وقيل
لان اول عامل بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم لجمع الزكاة رجل من بني صدق بكسر الدال وهم قوم من كندة والنسبة اليهم صدقي
بالفتح فاشتق الصدقة من اسمهم وقيل لانهم كانوا يؤدون الزكاة في الجاهلية من القهستانية **يعطى** مجهول مستأنفا وخبر
محذوف اي هو يعطى يعني يعطيه الامام كفاية من مال الصدقة كما في القهستانية **بقدر عمله** لان ما يعطاه اجر عمله واجارة شيء على سبه
ولذا يعطى **ولو كان غنيا** فغناه غير مانع وكذا كونه هاشميا وقيل لا يحل له كما في الكافي وذكر في المنتقى انه لو عمل فيها واعطي من غيرها
فلا بأس به وقوله بقدر عمله موافق لمختصر القدوري وفيه اشعار بانه يعطى اجر عمله بالغا ما بلغ لا بقدر احتياجه لكن في المحيط وغيره
انه يعطى ما يكفيه وعياله واعوانه في ذهابهم ومجيئهم ولو ثلثه ارباع العشر كذا في القهستانية لكن في الجوهرة والعامل يدفع اليه
الامام ان عمل بقدر عمله اي يعطيه ما يكفيه واعوانه بالمعروف غير مقدر بالثمن انتهى فعلم ان المراد بما في القدوري ما في المحيط وغيره
وكذا يفيده قول الهداية والعامل يدفع اليه الامام ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه واعوانه غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي انتهى
ما يسعه اي يكفيه واعوانه مدة ذهابهم وايابهم ولم يقدر ذلك بالثمن خلافا للشافعي فانه يقدر بذلك من الكافية ثم المذكور

في الهداية ان العامل الهاشمي لا يأخذ منها تنزيها لقرابة الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ لما فيه من شبهة الصدقة ولفظ الجوهرة
ولا يجوز ان يعطي العامل الهاشمي من الزكاة تنزيها لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ ويجوز لغير الهاشمي ذلك وان كان
غنيا لان الغني لا يوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة فان جعل الهاشمي عاملا واعطي من غير الزكاة فلا بأس به ثم الذي يأخذه العامل اجر من
وجه حتى يجوز له مع الغنى وصدقة من وجه حتى لا يجوز للعامل الهاشمي تنزيها له عنها انتهى والحاصل ان ما يأخذه العامل اجر عمله فلا
يستحقها بدونه ولهذا لو اعطى المالك زكاته بنفسه لا يستحق العامل شيئا من النوحية ولو هلك المال في يده او ضاع سقط حقه واجزأ
عن الزكاة عن المؤدين من الجوهرة والعامل فيعطي بقدر عمله اي يعطي الامام العامل ما يكفيه واعوانه وسطا مدة ذهابهم وايابهم
ما دام المال باقيا في يده لانه فرغ نفسه لهذا العمل وكل من فرغ نفسه لعمل من امور المسلمين يستحق على ذلك رزقا كالقضاة والمقاتلة وليس
ذلك على وجه الاجارة لانها لا تكون الا على عمل معلوم ومدة معلومة واجر معلوم لا بطريق الصدقة لما مر ان صاحب الزكاة لو دفعها
الى الامام لم يستحق العامل شيئا ويأخذه ولو كان غنيا فان قلت لو كان كذلك لجاز اخذه للهاشمي قلت قد اشار صاحب الهداية
الى جواب هذا السؤال بان فيه شبها بالاجرة نظرا الى انه مقيد بالعمل حتى لو لم يعمل لا يستحق شيئا فاعتبر هذا الشبه في الغني فقيل يحل له
الاخذ وشبها بالصدقة نظرا الى سقوط الزكاة عن ذمة المؤدي فاعتبر هذا الشبه في الهاشمي فقيل لا يحل له الاخذ تنزيها له عن شبهة
الوسخ ولم يعتبر هذا الشبه في الغني لانه لا يوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة ولم يعتبر الشبه الاول في الهاشمي لما تقرر ان دليل الحرمة
يقدم على دليل الحل عند التعارض وفي النهاية رجل من بني هاشم استعمل على الصدقة فاجري له منها رزق فانه لا ينبغي له ان يأخذ من ذلك شيئا
وان عمل فيها ورزق من غيرها فلا بأس بذلك انتهى وقال في البحر وهو يفيد صحة توليته وان اخذه مكروه لا حرام انتهى وقال في النهر والمراد
كراهة التحريم لقولهم لا يحل له ذلك لكن ما قدمنا من شرائط الساعي ان لا يكون هاشميا يعارضه وهو الذي ينبغي ان يعول عليه انتهى
قلت المعتمد عدم صحة تولية الهاشمي ولهذا اختاره ابن الكمال في الاصلاح حيث قال وعامل الصدقة يعطى ما يكفيه ان عمل غير هاشمي
انتهى وانما قيدنا بما دام المال باقيا في يده لانه لو هلك او ضاع في يده بطلت عمالته ولم يستحق شيئا وسقط الواجب عن ارباب الاموال
لان يده كيد الامام في القبض او هو نائب عن الفقراء فيه فاذا تم القبض سقط الواجب قال في البزازية المصدق اذا اخذ عمالته قبل
الوجوب او القاضي رزقه قبل المدة جاز والافضل عدم التعجيل لاحتمال ان لا يعيش الى المدة انتهى وقال في النهر ولم ار ما لو هلك المال في
يده وقد عجل عمالته والظاهر انه لا يسترد منه انتهى وانما قيدنا بالوسط لانه لا يجوز له ان يتبع شهوته في المأكل والمشرب والملبس لانه
حرام لكونه اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير ذكره في البحر عن غاية البيان قوله من غير اسراف ولا
تقتير هو معنى الوسط من النوحية **تنبيه** يعطى بقدر عمله فيه اشارة الى ان ما يأخذه العامل اجرة عمله غير انه لم يتقدر باجرة
فيعطيه الامام ما يكفيه وعياله واعوانه وفي التبيين لو استغرقت كفايته الزكاة لا يزاد على نصفها لان التنصيف عين الانصاف
كذا في شرح الوقاية **فائدة** ما مر عن النوحية من التعليل بقوله لانه فرغ نفسه لهذا العمل الخ كذا في الكافية بعينه وبهذا
التعليل يقوى ما نسب للواقعات من ان طالب العلم يجوز له اخذ الزكاة ولو غنيا اذا فرغ نفسه لافادة العلم واستفادته لعجزه عن الكسب
والحاجة داعية الى ما لا بد منه كذا في منح الغفار والدر المختار وفي سورة التوبة من تفسير الشيخ علي السمرقندي المسمى ببحر العلوم واعلم انه
لا يجوز دفع الزكاة الى من يملك النصاب الا طالب العلم لقوله عليه الصلوة والسلام يجوز دفع الزكاة الى طالب العلم ولو كان له نفقة اربعين
سنة انتهى وكذا في خزانة الفتاوى عن جامع الفتاوى عن المبسوط والله اعلم ورابع الاصناف السبعة المكاتب اي مكاتب غيره ولو غنيا
كما في القهستاني وهم المرادون بقوله تعالى وفي الرقاب قال في شرح الوقاية والمراد من قوله تعالى وفي الرقاب اعانة المكاتبين على اداء بدل الكتابة
انتهى يعان مجهول اعل من يهان من الاعانة مستأنف او خبر محذوف وقال هو بيان مدفع الزكاة اليه وفك رقبة قال القهستاني تخليصها
من الرق انتهى ولعل في اجنبيه كفى في هوة قال في الهداية هو المنقول قال اكمل الدين بعني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه روي ان رجلا
قال يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة قال فك الرقبة او اعتق النسمة قال او ليسا سواء يا رسول الله قال فك الرقبة ان تعين في
عتقها انتهى قال القهستاني وفيه اشعار بانه ينبغي ان يعطي ما يعجز عنه فيؤدي الى عتقه والرقبة يعبر بها عن الجملة وتجعل اسما للمملوك

فاضافة

فاضافته كما في كل الدراهم انتهى يعني انها اضافة بيانية اي رقبة هي هو والله اعلم وقد مر مرارا ومكاتب الهاشمي لا يعطي منها شيئا
بخلاف مكاتب الغني اذا كان كبيرا واما اذا كان صغيرا فلا يجوز فان عجز المكاتب وقد دفع اليه الزكاة فيطيب لمولاه الغني اكله وكذا اذا دفعت
الزكاة الى الفقير ثم استغنى والزكاة باقية في يده يطيب له اكلها كما في الجوهرة ومن جملة المصارف المكاتب فيصرف اليه منها شيء
لاجل فك رقبته عن الرق وهو المراد بقوله تعالى وفي الرقاب في قول اكثر اهل العلم وهو المروي عن جماعة من الصحابة والتابعين اخرج الطبري
وغيره عن الحسن البصري ان مكاتبا قام الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه وهو يخطب يوم الجمعة فقال له ايها الامير حث الناس علي
فحث عليه ابو موسى الاشعري رضي الله عنه فالقى الناس عليه هذا يلقي عمامة وهذا يلقي ملاءة وهذا يلقي خاتما حتى القى الناس اليه سوادا
كثيرا فلما رأى ابو موسى الاشعري رضي الله عنه ما القي عليه قال اجمعوه ثم امر به فبيع فاعطى المكاتب مكاتبته ثم اعطى الفضل في الرقاب
ولم يرده على الناس وقال ان الذي اعطوه في الرقاب واخرج عن الحسن البصري والزهري وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم انهم قالوا
المراد بالرقاب اهل الكتابة واطلقه فشمل ما اذا كان مولاه فقيرا او غنيا كبيرا او صغيرا هاشميا او غيره وخلافا لما قاله الحداد من انه لا يجوز
ان يدفع الى مكاتب الغني والصغير ولا الى مكاتب الهاشمي مطلقا وقال صاحب الاختيار قالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي لان الملك
يقع للمولى وقال الامام ابو الليث لا يدفع الى مكاتب غني واطلاق النص يقتضي جواز الكل انتهى وفيه كلام سيأتي اعلم ان العلماء
اختلفوا في ان المدفوع الى المكاتب والى من بعده هل يصير ملكا لهم اولا فقال بعضهم لا يصير ملكا لهم ولهذا عدل فيهم من اللام
الى في عن الاربعة الاولى لما كانوا ملاكا لما عسى ان يدفع اليهم ذكرت فيهم اللام والاربعة الاخيرة لما كانوا لا يملكون ما يدفع اليهم وانما
يصرف المال الى مصالح تتعلق بهم عدل فيهم عن اللام الى في وقال بعضهم يصير ما يدفع اليهم ملكا لهم وانما عدل فيهم عن اللام الى في للايذان
بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم من غيرهم لا لانهم لا يملكون ما يدفع اليهم قال في البدائع وانما جاز دفع الزكاة الى المكاتب لان الدفع
اليه تمليك قال في البحر وهو ظاهر في ان الملك يقع للمكاتب حقيقة فبقية الثلثة بالطريق الاولى لكن يبعد حمل هم على هذا الصرف الى غير
تلك الجهة وفي المحيط وقد قالوا انه لا يجوز لمكاتب هاشمي لان الملك يقع للمولى من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة في حقهم انتهى قلت
مراد صاحب البحر الاستدلال بقوله لان الملك يقع للمولى من وجه على ان المكاتب ليس له صرف المال الى غير تلك الجهة واستفيد منه شيء
آخر وهو انه لا يجوز الدفع الى مكاتب هاشمي وهذا مخالف لما مر عن صاحب الاختيار ان اطلاق النص يقتضي جواز الدفع الى مكاتب
هاشمي وهو الصحيح لكن ينبغي ان يعول على ما في المحيط اذ لا شك ان فيه شبهة الوسخ والهاشمي لكرامته يجب تنزيهه عما فيه شبهة
الوسخ فان الشبهة في حقه على ما قاله صاحب المحيط ملحقة بالحقيقة والله اعلم قال شارح المجمع ثم ان عجز المكاتب وانقلبت تلك الصدقة
الى مولاه الغني تحل له وكذا الفقير اذا استغنى وابن السبيل اذا قدر على ماله لان الصدقة وقعت في مصرفها عند الاخذ انتهى من النوحية
تنبيه فكه فصله والرهن فكا وفكوكا خلصه كافتكه والاسير فكا وفكاكا وقد يكسر خلصه والرقبة اعتقها وبه فسر
ما فيها من القاموس وفككت الرهن اي خلصته والاسم الفكاك بالفتح والكسر لغة حكاها ابن السكيت ومنعها الاصمعي والفراء وفككته
الاسير والعبد اذا خلصته من الاسار والرق وهو يسعى في فكاك رقبته وفي فك ايضا قال تعالى فك رقبة اي اعتقها واطلقها وقيل
المراد الاعانة في ثمنها وهو مروي عن علي رضي الله عنه قاله الطرطوشي وكل شيء اطلقته فقد فككته من المصباح وفك رقبة تخليصها من الرق
او الاعانة في مال الكتابة فك رقبة او اطعم مكي وابو عمرو وعلي على الابدال من اقتحم العقبة وغيرهم فك رقبة او اطعام على تقدير اقتحامها
فك رقبة او اطعام من المدارك والرقبة محركة العنق او اصل مؤخره جمعها رقاب من القاموس واستعمال الرقبة في معنى المملوك من
تسمية الكل باسم البعض ومنها افضل الرقاب اغلاها ثمنا وهو العتق وقوله تعالى وفي الرقاب يعني المكاتبين من المغرب وقوله تعالى وفي
الرقاب هو على حذف مضاف اي وفي فك الرقاب يعني المكاتبين قالوا ولا يبتدأ منه مملوك فيعتق من المصباح وقال مالك رحمه الله يعتق
منها الرقبة ويكون الولاء للمسلمين لا يجوز دفعها للمكاتب لانه عبد من ايضاح ابن الكمال وخامس الاصناف السبعة مديون
هم مفعول من دانه على لغة من قال مبيوع قال في الميزان رجل مبيوع وقل مقوول بعيد على الاصل لان الواو اثقل من الياء كما في شرحه وفي القاموس
دنته وادنته اعطيته الى اجل ودان هو اخذ ورجل دائن ومدين ومديون عليه دين انتهى دان الرجل دينا قال ابن قتيبة لا يستعمل

فيس باخذ الدين وقال ابن قتيبة لا يستعمل الا لازما فيهما باخذ الدين وقال ابن السكيت ايضا دان الرجل اذا استقرض فهو دائن وكذلك
قال ثعلب ونقله الازهري ايضا وعلى هذا فلا يقال منه مدين ولا مديون لان اسم المفعول انما يكون من فعل متعد وهذا الفعل لازم
فاذا اردت التعدي قلت اَدَنْتُه وداينته قاله ابو زيد الانصاري وابن السكيت وابن قتيبة وثعلب وقال جماعة يستعمل لازما
ومتعديا فيقال دِنْتُه اذا اقرضته فهو مدين ومديون واسم الفاعل دائن فيكون الدائن من ياخذ الدين على اللزوم ومن يعطيه على التعدي
وقال ابن القطاع ايضا دنته اقرضته ودنته استقرضت منه انتهى المصباح ووصفه بقوله **لا يملك نصابا فاضلا عن دينه**
احتراز عن يملك ذلك فانه ليس بمصرف كما في شرح الوقاية ولكن لا يملكه من يملكه لكنه على الناس لا يتمكن اخذه منهم كما في الشمنية قال
في المختار والمديون اولى من الفقير قال في الاختيار وهو المراد بقوله تعالى والغارمين واطلاق الآية جواز الصرف الى مطلق المديون الا انه
قام الدليل وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني على انه لا يجوز صرفها الى من يملك نصابا فاضلا عما عليه انتهى فلو ملك اقل
من نصاب فهو مصرف وكذا لو ملك نصابا غير فاضل عما عليه من الدين كما هو ظاهر قال في الهداية والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا
فاضلا عن دينه وقال الشمني وهو من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين انتهى وفي التوجيه الغارم في اللغة
من عليه دين ولا يجد قضاء والمراد به في الآية عندنا ما ذكر في الكتاب وفي القهستانية والمراد من عليه دين من اي جهة كان وقيل من حصل له
دين من غرامة في اصلاح ذات البين كما في الزاهدي وقيل المصرف الدائن الذي لا يصل يده الى مديونه فانه الغارم كما في الذخيرة انتهى
وفي القنية والظهيرية والدفع الى من عليه الدين اولى من الدفع الى الفقير كما في التوجيه وافاد القهستاني ان تقديم ذكر المديون على ذكر الفقير
اولى من حيث انه اولى منه بالدفع انتهى قلت لكن تقديم الفقير وقع اقتداء باية الصدقات وتقديمه فيها لكون الفقراء اصلا في
الباب فافهم وسادس الاصناف السبعة ما ذكره الله تعالى وفي سبيل الله واختلف الصاحبان في تفسيره فهو **منقطع
الغزاة** بكسر الطاء على المشهور قال المولى مسكين اي المنقطع عن ماله والاضافة للتوضيح انتهى اي المعنى منقطع من الغزاة كما
يفيده الاتي **عند ابي يوسف** قال في الهداية لانه هو المتفاهم عند الاطلاق انتهى واقتصر في الكنز على هذا اختيارا لقول ابي يوسف وفي
غاية البيان وهو الاظهر وقال الاسبيجابي انه الصحيح كما في التوجيه **و**هو منقطع **الحاج** بتشديد الجيم بعد الفاء المنقطع عن ماله و
الاضافة للتوضيح اي المعنى منقطع من الحجاج **عند محمد** قال ابو يوسف المنقطع من الغزاة هو المتفاهم عند الاطلاق ومحمد قال هو
المنقطع من الحاج من شرح المجمع لمصنفه وفي سبيل الله اي تصرف الى من هو في سبيل الله وفسره ابو يوسف بمن هو في سبيل الله
بمنقطع الغزاة يعني فقراءهم لقوله صلى الله عليه وسلم احتبس خالد ادرعه في سبيل الله ولا شك ان الدرع للحرب لا للحج لا الحاج
يعني وفسره محمد بمنقطع الحاج يعني فقراءهم لما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله وامر صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج
من شرحه لابن ملك المراد بمنقطع الغزاة فقراؤهم وكذلك المراد بمنقطع الحاج فقراؤهم ولا تصرف الى اغنياء الغزاة عندنا لان
المصرف هو الفقراء لقوله صلى الله عليه وسلم خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم وقال الشافعي يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة
لغني الا لخمسة من جملتهم الغزاة في سبيل الله وتاول الغني بقوة البدن ومعناه ان المستغني بكسبه لقوة بدنه لا يحل له طلب الصدقة
الا اذا كان غازيا فيحل له لاشتغاله بالجهاد عن الكسب وذكر تلك الخمسة في التجنيس وقال لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة الغازي والعامل
عليها والغارم ورجل اشتراها بماله ورجل يتصدق بها على المسكين فاهداها المسكين اليه وذكر في المصابيح وفي رواية وابن السبيل بدل الاكلة
وقد فاد احاديثان في سبيل الله هو الحج وهي تؤيد قول محمد لكن قال ابن الهمام وفيه نظر لان المقصود ما هو المراد بسبيل الله المذكور
في الآية والمذكور في الحديث لا يلزم كونه اياه لجواز انه اراد الاعم وليس ذلك المراد في الآية بل نوع مخصوص والا فكل الاصناف
في سبيل الله بذلك المعنى انتهى ولا يخفى عليك ان الخلاف بين الامامين في التفسير لا في الحكم لان قيد الفقر معتبر في الاصناف كلهم
بلا نفاق فالفقراء من الغزاة والحجاج يعطى لهم من الزكاة اتفاقا ولهذا فسره في البدائع بجميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في
طاعة الله تعالى وسبل الخيرات اذا كان محتاجا انتهى وقال في البحر فلا تظهر ثمرة الخلاف في الزكاة وانما تظهر في الوصايا والاوقاف
كما تقدم نظيره في الفقراء والمساكين انتهى من التوجيه قال في الغرر والدرر وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند ابي يوسف اي الفقراء

سهم

منهم ومنقطع الحاج عند محمد اي الفقراء منهم وانما افرده بالذكر مع دخوله في الفقير والمسكين لزيادة حاجته بسبب الانقطاع انتهى
ما ذكره اكمل الدين بقوله فان قيل قوله وفي سبيل الله مكرر سواء كان منقطع الغزاة او منقطع الحاج لانه اما ان يكون له مال في وطنه او لا
فان كان فهو ابن السبيل وان لم يكن فهو فقير فمن اين يكون العدد سبعة اجيب بانه فقير الا انه ازداد فيه شيء آخر سوى الفقر وهو الانقطاع
في عبادة الله من جهاد او حج فلذلك غاير الفقير المطلق فان المقيد يغاير المطلق لا محالة ويظهر اثر المغايرة في حكم آخر وهو زيادة التحريض
والترغيب في رعاية جانبه التي استفيدت من العدول الى اللام الى كلمة في فان في ذلك ايذانا بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن
سبق ذكرهم لان في للظرفية فنبه على انهم احقاء ان يوضع فيهم الصدقات واذا كان كذلك لم ينتقص المصارف عن السبعة
وفيه تامل انتهى قوله وفيه تامل وجهه ان الوصف الزائد على الفقر لو اقتضى ان يكون موصوفه صنفا على حدة لزاد زيادة فاحشة
اذ ما من صنف الا ولافراده اوصاف زائدة على الوصف الذي باعتباره صنفا على حدة من حاشية سري الدين والذين في سبيل الله اي
منقطع الغزاة اي الذين عجزوا عن اللحوق بجيش الاسلام لفقرهم فيحل لهم الصدقة وان كانوا كاسبين اذ الكسب يقعدهم عن الجهاد
فالغزاة جمع الغازي وهو اولى موافقة للبرتقي والمنقطع بفتح الطاء من قولهم انقطع بالمسافر بضم القاف وباء التعدية بمعنى عجز
عن السفر لهلاك النفقة او الدابة او غيرها فاصله منقطع بالغزاة فحذف الجار واستعمل استعمال المحصول وغيره عند ابي يوسف
وفي رواية عن محمد وهو الصحيح لان سبيل الله وان عم كل طاعة الا انه خص بالغزو اذا اطلق كما في المضمرات ومنقطع الحاج اي الحجاج
الذين يحجون فانه ربما يطلق على الجمع وان كان في الاصل مفردا كما قال ابن الاثير على انه يوافق ما قيل في الاداء وان كان الاصل
الافراد عند محمد وقيل هم فقراء حملة القرآن وقيل طلبة العلم كما في المضمرات وغيره من القهستانية قال في الظهيرية في سبيل الله
قيل طلبة العلم وكذا في المرغيناني وقال السروجي قلت بعيد فان الآية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبة علم انتهى قلت
واستبعاده بعيد لان طلب العلم ليس الا استفادة الاحكام وهل يبلغ طالب العلم رتبة من لازم صحبة النبي صلى الله عليه وسلم
لتلقي الاحكام عنه كاصحاب الصفة فالتفسير بطالب العلم وجيه خصوصا وقد قال في البدائع في سبيل الله جميع القرب فيدخل
فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا انتهى من الشرنبلالية واما حديث اللقطة ان رجلا وجدها ايام
الحجيج فذاك بالفتح جمع حاج وقد يروى ايام الحج وفي شرح السعدي ايام الحاج وهو بمعنى الحجاج كالسامر بمعنى السمار وفي قوله تعالى
سامرا تهجرون ومن المغرب الحج قصد مكة للنسك وهو حاج وحاجج والجمع حجاج وحجيج وحج من القاموس هذا وفي القاموس
قطع بزيد كعني فهو مقطوع به عجز عن سفره باي سبب كان او حيل بينه وبين ما يؤمله وانقطع به مجهولا عجز عن سفره ومنقطع الشيء
بفتح الطاء حيث ينتهي اليه طرفه انتهى وفي منتخب الصحاح قطع بفلان فهو مقطوع به وانقطع به فهو منقطع به على ما لم يسم فاعلهما
اذا عجز عن سفره من نفقة ذهبت او قامت عليه راحلته او اتاه امر لا يقدر على ان يتحرك ومنقطع كل شيء بفتح الطاء ايضا حيث
ينتهي اليه طرفه نحو منقطع الوادي والرمل والطريق ويقال ايضا للغريب اقطع عن اهله على ما لم يسم فاعله فهو منقطع عنهم واقطع
فلان على ما لم يسم فاعله ايضا اذا ابرد الناس انتهى وفي المصباح منقطع الشيء بصيغة المفعول حيث ينتهي اليه طرفه نحو منقطع
الوادي والرمل والطريق والمنقطع الشيء نفسه فهو اسم عين والمفتوح اسم معنى انتهى وفي المغرب وانقطع بالمسافر مبنيا
للمفعول اذا عطبت دابته او نفد زاده فانقطع به السفر دون طيته فهو منقطع به ويقال حاج منقطع بالكسر اذا حذف الجار
انتهى يعني واذا لم يحذف يقال حاج منقطع به بالفتح واذا تمت في هذه النقول ظهر لك ان تقرير القهستاني من لزوم كون
الغزاة والحجاج منقطعا بهم وليس المراد هذا فتبصر ومن جميع ما تقدم ظهر ان قوله **ان كان فقيرا** قيد للمنقطع على القولين اي انما يكون
منقطع الغزاة على قول ابي يوسف ومنقطع الحاج على قول محمد مصرفا للصدقات الواجبة ان كان فقيرا غير مالك لنصاب فاذا كان
غنيا فلا يكون مصرفا لاشتراط الفقر في جميع المصارف غير ابن السبيل ولعله مذكور للتنصيص على محل خلاف الشافعي كما في
الهداية ولا تصرف الى اغنياء الغزاة عندنا لان المصرف هو الفقراء انتهى قال في الاكملية وقال الشافعي يجوز وقد مر تمامه **و**سابع
الاصناف السبعة ابن السبيل اي في الكثير التسير سمي به لملازمته الطريق كما في القهستانية والمراد به في الآية **من له مال** لا معه

موجود في وطنه لا ناطقة على الظرف لان المال موجود معه وبه فهو غني رقبة فقير يدا فعليه الزكاة لا الاداء ولو اخذ الصدقة كان الزاهدي
كذا في القهستاني وفي شرح الوقاية وهو غني ملكا حتى يجب الزكاة في ماله اذا وصل اليه يده وهو فقير يدا فتعرف الصدقة
بقدر حاجته انتهى وفي الاختيار لانه لا يتوصل الى الانتفاع بماله فكان كالفقير فهو فقير حيث هو غني حيث ماله حتى ان كانت
زوجته عنده فلها نفقة الفقراء وان كانت حيث ماله فلها نفقة الاغنياء انتهى وفي الجوهرة وابن السبيل من كان له في وطنه وهو
في مكان لا شيء له فيه ولا يجد من يدينه فيعطى من الزكاة لحاجته وانما يأخذ ما يكفيه الى وطنه لا غير وسمي ابن السبيل لانه ملازم للسفر
والسبيل الطريق فنسب اليه ولو كان معه ما يوصله الى بلده من زاد وحمولة لم يجز ان يعطى من الزكاة لانه غير محتاج انتهى وفي
شرح المجمع وهو غني من جهة المال فقير من حيث الحال لانه لا يمكن دفع حاجته بماله فحل له اخذ الزكاة قدر حاجته ولو اخذ اكثر منه فهو حلال
لكن الاولى ان يستقرض ان وجد من يدينه ومن هو غائب عن ماله ملحق به وان كان في بلده كذا في التبيين انتهى وفي التوضيح قال في
المحيط وان كان تاجر له مال على الناس لا يقدر على اخذه ولا يجد شيئا يحل له اخذ الزكاة لانه فقير يدا كابن السبيل قال في فتح
القدير وهو اولى من جعله غارما انتهى وفي الدر المختار ومثله ما لو كان ماله دينا مؤجلا او على غائب او معسر او جاحد ولو له
بينة في الاصح انتهى وفي القهستانية والمقيم الذي له مال في غير وطنه ينبغي ان يكون بمنزلة ابن السبيل والدائن الذي مديونه مقر
لكنه معسر فهو كابن السبيل كما في المحيط وفيه ان التوقي خير من قبول الصدقة وفي المنية اذا كان له ما يكفيه الى وطنه لا يجوز ان يدفع
اليه وكذا اذا كان كسوبا على ما روي عن اصحابنا كما في الكرماني انتهى وفي الشرنبلالية عن التبيين ان الاولى ان يستقرض ان قدر عليه ولا يلزمه
ذلك لاحتمال عجزه عن الاداء ثم لا يلزمه ان يتصدق بالفضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز ومثله في الفتح
انتهى فائدة سمي ابن السبيل لملازمته له فصار كانه ولده ومنه قولهم الصوفي ابن الوقت كذا في شرح المجمع والتوضيح
قلت والكامل ابو الوقت والله اعلم وهؤلاء المذكورون هم المصارف السبعة للصدقات الواجبة بالاتفاق واما المؤلفة
قلوبهم فلم يكونوا صنفا ثامنا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وسقطوا بعده فانه صلى الله عليه وسلم لم يبقوا صنفا عندنا خلافا للشافعي
وقد بينا تمام ذلك وافاد القهستاني انهم طائفة من العرب لهم قوة واتباع كثيرة منهم مسلم ومنهم كافر فقد اعطوا من الصدقة تقريرا او
تحريضا وخوفا ثم نسخوا باجماع الصحابة او باجتهادهم كما في شرح التأويلات ولا يشترط للنسخ زمانه صلى الله عليه وسلم على ما قال
بعض الناقلين كما في النهاية انتهى وفي شرح المجمع وهم قوم كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطيهم سهاما من الصدقات ليتألف قلوبهم
وهم ثلثة اصناف صنفان منهما من الكفرة وكان النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] يعطيهم ليسلموا او يسلم قومهم باسلامهم او كان يعطيهم
لدفع شرورهم وهذا الدفع كان قائما مقام الجهاد في ذلك الوقت وصنف منهما كانوا مسلمين وكان صلى الله عليه وسلم يعطيهم
ليقرهم على الاسلام لعلمه صلى الله عليه وسلم ضعف قلوبهم فبعد ما قبض صلى الله عليه وسلم بذل لهم ابو بكر رضي الله عنه خطا لسهامهم
فلما رأى عمر رضي الله عنه ذلك الخط مزقه فقال كان صلى الله عليه وسلم يعطيكم ليؤلفكم على الاسلام فاليوم اعز الله تعالى دين الاسلام
فليس بيننا وبينكم الا السيف او الاسلام فلم ينكر عليه ابو بكر رضي الله عنهما فبطل سهمهم من ذلك اليوم فحل محل الاجماع وهذا من قبيل انتهاء
الحكم لانتهاء علته لا انه نسخ اذ لا نسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم اعلم ان المذكورات مصارف العشور والزكوات وما اخذه العاشر
من تجار المسلمين واما مصارف خمس الغنائم والمعدن والركاز فثلثة لان سهم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم واحد في قوله تعالى
واعلموا انما غنمتم فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وسهم الرسول صلى الله عليه وسلم وذوي القربى
سقط فبقي ثلثة واما مصارف ما اخذه من خراج الارض وجزية الرؤوس وما اخذه العاشر من تجار اهل الذمة والمستأمن فمصالح
المؤمنين من سد الثغور وعمارات الرباطات والجسور وارزاق العلماء النافعين والقضاة العادلين والمقاتلة والمحتسبين وعاظ واما
مصارف بيت المال فمعالجة المرضى واكفان الموتى ونفقة اللقيط ومن هو عاجز عن الكسب والواجب على الامراء ان يجعلوا لكل نوع
من الاموال المذكورة بيتا على حدة فيصرف كلا منها في مصرفه ولو اخذ والا نفسهم زائدا على ما يكفيهم او خلطوا المصارف ولم يراعوها
يكون ظلما كذا في شرح مختصر الطحاوي انتهى وكذا في التوضيح ولما كانت الزكاة اصل الصدقات الواجبة والعمدة في الباب خصها

بالذكر واضمر في مقام الاظهار لتعيين المرجع من حيث اصالته وكونه عمدة فقال ويجوز ويحل دفعها اي صرف صاحب النصاب زكاته
الى كلهم اي جميع الاصناف السبعة ولو واحدا واحدا منهم ويجوز دفعها الى بعضهم اي بعض الاصناف السبعة ولو صنفا
قال القهستاني كالمديون انتهى وتخصيصه بالذكر لافضلية الدفع اليه كما مر وكذا يجوز دفعها الى واحد من صنف كزيد عالم من
المديونين قال نوح افندي يعني ان المزكي مخير بين الدفع الى الكل او الى البعض وله ان يقتصر على واحد من اي صنف كان والمراد
بالاية بيان من يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم والجمع المحلى باللام يحمل على الجنس مجازا عند تعذر العهد والاستغراق كما هنا
فالمعنى ان جنس الزكاة لجنس الفقير فيجوز الصرف الى واحد وهو مروي عن عمر وابن عباس وحذيفة وسعيد بن جبير وعطاء بن
رباح وابراهيم النخعي وابي العالية وميمون بن مهران رضي الله عنهم وهو قول مالك واحمد وللمالك ان يدفع الى كل واحد منهم وله
ان يقتصر على صنف واحد وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلثة من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق ولنا
ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق وهذا لما عرف ان الزكاة حق الله تعالى وبعلة الفقر صاروا مصارف فلما ذكر
انه تعالى ذكر الاصناف باوصاف تنبئ عن الحاجة فلا يبالي باختلاف جهاته من الكتابة وللمالك ان يعطيهم ولا خلاف في ذلك
وله ان يقتصر على احدهم لان الزكاة حق الله تعالى وهو الاخذ لها قال الله تعالى ويأخذ الصدقات وقال صلى الله عليه وسلم ان الصدقة
تقع في يد الرحمن قبل ان تقع في يد السائل الحديث واضافتها اليهم بحرف اللام لبيان انهم مصارف لا لبيان انهم المستحقون لها وبعلة
الفقر والحاجة صاروا مصارف والمقصود هو اغناء الفقير وسد خلة المحتاج قال صلى الله عليه وسلم خذها من اغنيائهم وردها في
فقرائهم ولهذا لا يجوز الصرف الى الاغنياء من هذه الاصناف فعلم ان المراد رفع الحاجة وهو معنى يعم الكل وذلك حاصل بالدفع
الى البعض بخلاف العامل لان ما يأخذه ليس صدقة بل عوض عن عمله من المختار والاختيار وتجويز الاقتصار على احدهم اي احد الاصناف
المذكورة في اعطاء الزكاة ولا توجب القسمة على ثلثة من كل صنف وقال الشافعي يجب ان يصرف الصدقات الى ثلثة انفس من كل
صنف لان الله تعالى اضاف الصدقات الى الاصناف بلام التمليك في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية فتصير مشتركة بينهم كما اوصى
للاصناف المذكورة وذكر كل صنف بلفظ الجمع واقله ثلثة ولنا قول ابن عباس رضي الله عنهما لم يرو له مخالف في ذلك فاي الاصناف
وضعت اجزاك واللام في الاية للعاقبة كما في قوله لدوا للموت وابنوا للخراب ولانه اذا لم يوجد صنف منهم تصرف الى مصرف اخر
اتفاقا ولو كان اللام للتمليك لوجب ابقاؤه والجمع المحلى باللام يراد به الجنس من شرح المجمع وقال الشافعي لا يجوز دفع الزكاة الا الى
ثمانية اصناف من كل صنف ثلثة انفس الا العامل وكذا جميع الصدقات كصدقة الفطر وغيرها لان الله تعالى اضاف جميع الصدقات
اليهم بلام التمليك فدل ان ذلك مملوك لهم وذكرهم بلفظ الجمع واقلهم ثلثة كما لو اوصى الى الاصناف السبعة لا يجوز الصرف الى
صنف واحد والجواب ان اللام هنا للاختصاص وجعلها للتمليك غير ممكن لانهم غير معينين ولا يعرف مالك غير معين في الشرع والفرق
بين الزكاة والوصية ان في الزكاة اراد الله تعالى المعنى والحكم دون الاسم لان حكمه لا يعرى عن حكمة وفي اوامر العباد يراعى الاسم لانه يحتمل
ان لا يقصد الفائدة اذ حكمه قد يخلو عن حكمة من شرح الوقاية يعني ان الاصناف المذكورين مصارف الزكاة لا مستحقوها عندنا حتى لا
يجوز مالم يصرف الى الاصناف السبعة من كل صنف ثلثة وهم احد وعشرون اذ الاضافة بلام التمليك ان لم يوجب حقيقته فلا اقل من ان
يوجب الاستحقاق ولهذا لو اوصى بثلث ماله لهؤلاء لم يجز حرمان بعضهم كذا هنا وقلنا ان الزكاة حق الله تعالى كما مر وهؤلاء مصارف
بعلة الحاجة وهذه الاسماء اسباب الحاجة وهم بجملتهم للزكاة كالكعبة للصلاة وكل صنف كجزء من الكعبة واستقبال جزء منها جائز كاستقبال
كلها كذا هنا واللام للعاقبة اي يصير لهم بعاقبته كقوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اي عاقبته وكذا عاقبة الصدقات
للفقراء لا انه يملكهم ويكون للاختصاص وهو اصلها وانما يستعمل في الملك لما فيه من الاختصاص ولهذا لم يذكر الزمخشري في مفصله غيره
وجعلها للتمليك غير ممكن هنا لانهم غير معينين ولا يعرف مالك غير معين في الشرع وكذلك الملك غير معين حتى جاز نقله الى غير ذلك المال
من جنسه بان يشتري قدر الواجب من غيره ويدفعه الى الفقراء ولانها لو كانت للتمليك لما جاز له ان يطأ جارية له للتجارة قد شاركه
الفقير فيها وهو خلاف الاجماع ولان بعضهم لم يكن فيه لام وهو قوله تعالى وفي الرقاب وفي سبيل الله فلا يصح دعوى التمليك هذا زبدة ما في العناية

والكافي والتبيين والايضاح ان الحق معنا ومن جملة شواهده قول البيضاوي مع غاية تصلبه في مذهب الشافعي لنا الخصم والنهاية تعقيبه
فيه وعن عمر وحذيفة وابن عباس وغيرهم من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين جواز صرفها الى جنس واحد
وبه قال الائمة الثلثة واختاره بعض اصحابنا وبه كان يفتي شيخي ووالدي عفا الله عنه ان الآية لبيان ان الصدقة لا تخرج منهم لا لايجاب
قسمتها عليهم انتهى لفظه من حاشيته مولانا اخي واعلم انه لا بد ان يكون اداء الزكاة على وجه تمليك المال المدفوع للمدفوع اليه
ولا يجوز اداؤها بطريق الاباحة لان التمليك هو ركن الزكاة كما مر في اول الكتاب وفي التتارخانية لا يجوز صرف الاباحة كما قال محمد خلافا
لابي يوسف فلو اكل معه من في عياله ناويا الزكاة او الفطرة جاز عنده خلافا لمحمد كما في النظم وعليه الفتوى كما في الخزانة وينبغي ان يكون
العشر والنذر على هذا الخلاف ويستثنى منه اباحة الكفارة على ما يأتي انتهى ولكون التمليك ركنا لا تدفع اي لا يجوز دفع الزكاة وصرفها
من غير تمليكها لفقير لبناء نحو مسجد من مكتب ومدرسة ورباط وقنطرة وسقاية وغيرها مما لا تمليك فيه كاصلاح الطرقات وكري
الانهار واقامة الحج والجهاد كما في الزيلعية وغيرها او لتكفين ميت بخلاف لبس حي او لقضاء دينه اي دين الميت ولو فقيرا
بخلاف قضاء دين الحي الفقير بامره فانه يصح عن الزكاة وان بلا امره فهو تبرع لا يصح عن الزكاة في شرح الوقاية لا يصرف الزكاة الى
قضاء دين الميت لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك وانما هو تبرع ولو قضى دين حي ان كان بامره جاز زكاته تصدق على الغريم
فيكون القابض كالوكيل وان كان بغير امره يكون متبرعا ولا يجوز من زكاة ماله انتهى وفي النهاية عن الولوالجية او فقير ايقبض ما على مديونه
من زكاة ماله جاز ولو تصدق بدينه على مديونه ناويا الزكاة جاز عن ذلك الدين لا عن العين لان الاول اداء ناقص عن كامل فلا يجوز
انتهى او ثمن قن بكسر القاف اي مملوك وفي المصباح القن الرقيق يطلق بلفظ واحد على الواحد وغيره وربما جمع على اقنان واقنة
قال الكسائي القن من ملك هو وابواه واما من يغلب عليه ويستعبد فهو عبد مملكة ومن كانت امه امة وابوه عربيا فهو هجين انتهى وفي
القاموس القن بالكسر عبد ملك هو وابواه للواحد والجمع او يجمع اقنانا واقنة او هو الخالص العبودة بين القنونة والقنانة او
الذي ولد عندك لا تستطيع اخراجه عنك انتهى وفي المغرب القن من العبيد الذي ملك هو وابواه وكذلك الاثنان والجمع والمؤنث
وقد جاء عبدان اقنة واما امة قنة فلم نسمعه وعن ابن الاعرابي عبد قن اي خالص العبودة وعلى هذا صح قول الفقهاء لانهم يعنون
به خلاف المدبر والمكاتب انتهى يعتق مجهول نعت قن اي يشترى به ويعتق قال في شرح الوقاية اي لا يشترى بها عبدا يعتقه انتهى
وانما قلنا من غير تمليكها من فقير لانه لو ملك زكاته من فقير ثم امره بصرفها الى هذه الامور صح كذا في شرح الوقاية عن التبيين والحيلة
في هذه الاشياء ان يتصدق بها على الفقير ثم يامره ان يفعل هذه الاشياء فيحصل له ثواب الصدقة وللفقير ثواب هذه القرب
انتهى وكذا في الشرنبلالية عن البحر عن المحيط قال في الدر المختار وهل له ان يخالف امره لم اره والظاهر نعم انتهى ولا تدفع الزكاة
الى ذمي وان كان فقيرا كما في المسكينية لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم كما في الهداية
والضمير في اغنيائهم راجع الى المسلمين بالاجماع لان الزكاة لا تجب على الكافر فكذا ضمير فقرائهم لئلا يختل النظم كما في الكافية وفي الاختيار
لقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان آخذها من اغنيائكم واردها في فقرائكم انتهى وقال انه في الاسلام ليس بشرط لها كما في المسكينية وظاهر
المجمع عدم الخلاف في المسألة حيث قال ولا تصرف الى ذمي وهذه الصيغة لغير الخلافية كما هو مصرح في ديباجته ولذا لم يذكر في شرحه خلاف
زفر وكذا لم يذكر له خلاف في عيون المذاهب والله تعالى اعلم وصح غيرها هذا لفظ الكنز قال المولى مسكين اي يجوز ان يدفع غير الزكاة
كصدقة الفطر والنذور الى ذمي ولفظ الوقاية وجاز غيرها اليه وقال صدر الشريعة اي وجاز ان يصرف الى الذمي صدقة غير
الزكاة وقال ابن فرشته اي جاز دفع غير الزكاة الى ذمي كالكفارات وصدقة الفطر والنذر قلت استفيد من ذلك ان الصحة
بمعنى الجواز والحل وان في الكلام مضافا محذوفا وان المعنى وجاز دفع غير الزكاة الى الذمي وفي الهداية ولا يجوز ان يدفع الزكاة الى ذمي
ويدفع ما سوى ذلك من الصدقة وقال الشافعي لا يدفع وهو رواية عن ابي يوسف اعتبارا بالزكاة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
تصدقوا على اهل الاديان كلها ولولا حديث معاذ رضي الله عنه لقلنا بالجواز في الزكاة انتهى قوله ويدفع ما سوى ذلك من الصدقات
الواجبة كصدقة الفطر والصدقة المنذورة والكفارات تعين الى الذمي لانه هو المذكور اولا دون الحربي والمستأمن لانا امرنا ان نقاتل

تصدقوا على اهل الاديان كلها

معهم بآيات القتال فان كان شيء منها متاخرا عن هذا الحديث كان ناسخا في حقهم وان لم يكن لم يبق الحديث معمولا به في حقهم لان
التصدق عليهم رحمة لهم ومواساة وهي منافية لمقتضى الآية وليس في تربيتها فيسقط العمل به في حقهم ويبقى معمولا به في حق اهل
الذمة عملا بالدليل بقدر الامكان وفقراء المسلمين اولى كذا في الكافية ويدفع اليه غيرها من الصدقات كالنذور والكفارات وصدقة
الفطر وقال ابو يوسف لا يجوز كالزكاة قلنا ان المذكور مطلق الفقراء الا انه خص منه الزكاة بالحديث فبقي ما وراءه على الاصل
ولا يجوز دفع شيء من ذلك الى حربي لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين الآية ولا يجوز دفع شيء من العشر الى الذمي كالزكاة
وعليه الاجماع من الاختيار ولا تدفع الى ذمي ويجوز دفع صدقة التطوع اليه اجماعا واختلفوا في صدقة الفطر والنذور والكفارات
فعندهما يجوز دفعها الى الذمي الا ان الصرف الى فقراء المسلمين افضل وعند ابي يوسف لا يجوز اعتبارا بالزكاة واما الحربي المستأمن
فلا يجوز صرف الزكاة والصدقة الواجبة اليه بالاجماع ويجوز صرف صدقة التطوع اليه من الجوهرة ولا ذمي لقوله صلى الله عليه وسلم
لمعاذ خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم بخلاف المسلمين وان جاز غيرها اي صدقة غير الزكاة له اي للذمي وكذا العشر والخراج لان جميع
الصدقات فرضا ونفلا لا تجوز للحربي اتفاقا ولو مستأمنا كما في البحر عن غاية البيان والنهاية من الشرنبلالية قوله ولا ذمي اقول
اي ولا يصرف المزكي الى ذمي قيده بالذمي لان جميع الصدقات فرضا كانت او واجبة او تطوعا لا تجوز للحربي اتفاقا كما في غاية البيان
وغيرها واطلاقه يعم المستأمن وبه صرح في النهاية لكن جزم العلامة الزيلعي في التبيين بجواز دفع التطوع اليه قوله وان جاز اي اقول
سواء كان ذلك تطوعا او واجبا كالكفارة وصدقة الفطر والنذر وقال ابو يوسف لا يجوز صرف الواجب الى الذمي كما لا يجوز صرف
الزكاة اليه ولهما ما روى ابن ابي شيبة عن سعيد بن جبير رضي الله عنه مرسلا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا الا على اهل
دينكم فانزل الله تعالى ليس عليك هداهم الى قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم واخرج عن محمد بن الحنفية مرسلا نحوه واخرج احمد بن
زنجويه في كتاب الاموال عن سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم تصدق على اهل بيت من اليهود قال الحافظ ابن حجر وهذا مرسل
يشد بعضها بعضا انتهى قوله وكذا العشر والخراج لا يجوز له اقول انما لا يجوز دفعهما للذمي لما تقدم ان مصرف العشر مصرف الزكاة ومصرف
الخراج مصالح المسلمين من التنوير ولا تدفع الى ذمي لحديث معاذ رضي الله عنه وجاز دفع غيرها وغير العشر والخراج اليه اي الى الذمي ولو
واجبا كنذر وكفارة وفطرة خلافا للثاني وبقوله يفتى كما في الحاوي القدسي واما الحربي ولو مستأمنا فجميع الصدقات لا تجوز له اتفاقا
كما في البحر عن الغاية وغيرها لكن جزم الزيلعي بجواز التطوع له من التنوير والدر ولفظ الحاوي القدسي وعن ابي يوسف انه لا يعطى
الذمي الزكاة ولا صدقة الفطر ولا طعام الكفارات وهو ما عليه الفتوى انتهى ولا الى ذمي للامر بالصرف الى فقرائنا فلا تصرف الى الحربي
والمرتد وينبغي ان لا تصرف الى من يكفر من المبتدعة وجاز غيرها اي غير الزكاة من الفطرة والكفارة والنذر والتطوع اليه اي الذمي
عندهما خلافا لابي يوسف من القهستانية المختار انه لا يجوز دفع الزكاة لاهل البدع من الاشباه وفي البزازية في نوع آخر من الفصل الثاني
في المصرف من كتاب الزكاة لا يجوز دفع الزكاة الى الكرامية لانهم مشبهة في ذات الله تعالى وغيرهم من المشبهة في الصفات اقل حالا من
الكرامية لانهم مشبهة في الصفات والمختار انه لا يجوز الصرف اليهم ايضا لان مفوت المعرفة من جهة الصفة كمفوت المعرفة من جهة الذات
انتهى من الحموية الكرامية قوم ينسبون الى ابي عبد الله محمد بن كرام النيسابوري وكان والده يحفظ الكرم والكرام بفتح الكاف وتشديد
الراء كذا في الانساب من اوائل بحث الخاص من اصول البزدوي لقوام الدين الكاكي ومحمد بن كرام كشداد امام الكرامية القائل بان معبوده
مستقر على العرش وانه جوهر تعالى الله عن ذلك من القاموس وكرام بفتح الكاف مثقل والد ابي عبد الله بن كرام المشبهة الذي اطلق اسم
الجوهر على الله تعالى وانه استقر على العرش وينسب اليه من اخذ بقوله فيقال كرامية نقل التشديد عن صاحب نفي الارتياب ونص عليه
الصغاني من المصباح والكرامية فرقة من المشبهة تنسب الى ابي عبد الله محمد بن كرام وهو الذي نص على ان معبوده على العرش استقرارا
واطلق اسم الجوهر عليه تعالى الله عما يقول المبطلون علوا كبيرا هكذا اثبته صاحب نفي الارتياب بفتح الكاف وتشديد الراء قال واخبرني
صديق الثقة ابن خولة ان الهيثم بن عبد العزيز العراقي ذكر في تاريخه هذا الرجل فقال هو محمد بن كرام غير كرام والاول هو المشهور الصحيح
من المغرب قلت وهذا البيت ان ثبت عن ابي الفتح البستي دليل على انه من المشبهة الكرامية والله اعلم ولا تدفع الزكاة الى غني

غيره عامل اي مكاتب وابن سبيل كما في القهستانية فتدفع اليهم مع غناهم واطلق الغني فشمل غني الغزاة وهو المرجح فلا يجوز دفع الزكاة
الى غني الغزاة كما في السكينية يملك مضارع نعت لغني نصابا اي قدر نصاب احد النقدين في السكينية وقال الشمني لا تحل لمن ملك
خمسين درهما انتهى فارغا اي مال من اموال الزكاة كان اي ذلك القدر ممن ملك نصاب احد النقدين لا يدفع اليه بالاولى ويشترط كون هذا
المملوك فاضلا عن حاجته الاصلية ولا يشترط كونه ناميا هنا ولا الى غني يملك قدر نصاب فارغ عن حاجته الاصلية من اي مال كان كمن
له نصاب سائمة لا تساوي مائتي درهم كما جزم به في البحر والنهر واقره المص قائلا وبه يظهر ضعف ما في الوهبانية وشرحها من انه تحل له الزكاة
وتلزمه الزكاة انتهى لكن اعتمد في الشرنبلالية ما في الوهبانية وقرره وجزم بان ما في البحر وهم من الدر المختار وقوله وعن اقول اي يملك نصاب
فضة او ذهب فاضل عن حوائجه الاصلية او يملك ما يساوي قيمته نصاب فضة او ذهب مما هو فاضل عن حوائجه الاصلية النادر حتى لو ملك نصاب
سائمة كخمس من الابل لا يساوي مائتي درهم جاز دفع الزكاة اليه وما وقع في البحر من خلاف هذا فهو وهم حيث قال ودخل تحت
النصاب الخمس من الابل السائمة فان ملكها او نصابا من السوائم من اي مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء كانت تساوي مائتي
درهم او لا وقد صرح به شراح الهداية عند قوله من اي مال كان انتهى فليتنبه له وقد ذكر خلافه في الاشباه والنظائر في فن المعاياة
فقد ناقض نفسه ولم ار احدا من شراح الهداية صرح بما ادعاه من الحلف عليه بل عباراتهم مفيدة لجواز الدفع لمن ملك نصاب سائمة
لا يبلغ قيمتها نصابا بغير انه قال في العناية ولا يجوز دفع الزكاة لمن ملك نصابا سواء كان من النقود او السوائم او العروض انتهى فادعى
ما ذكره في البحر وهو مدفوع لان قول العناية سواء كان الخ مفيد تقدير النصاب بالقيمة سواء كان من العروض ليس نصابها الا ما يبلغ
قيمته مائتي درهم وقد صرح بان المعتبر مقدار النصاب في التبيين وغيره واستدل له في الكافي بقول النبي صلى الله عليه وسلم من سأل
وله ما يغنيه فقد سأل الناس الحافا قيل وما الذي يغنيه قال مائتا درهم او عدلها انتهى فقد شمل الحديث اعتبارات ثمة بالقيمة لاطلاقه
وقال في المحيط الغني الذي يحرم الصدقة ويوجب الفطرة والاضحية هو ان يملك ما يبلغ قيمته مائتي درهم من الاموال الفاضلة عن حاجته
لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني قيل وما الغنى يا رسول الله قال من له مائتا درهم انتهى وقد نص على اعتبار قيمة السوائم في
عدة كتب من غير ذكر خلاف في الاشباه والنظائر كما ذكرنا وفي السراج الوهاج ونظم ابن وهبان وشرحه له ولابن الشحنة وفي الذخائر
الاشرفية وفي الجوهرة قال المرغيناني اذا كان له خمس من الابل قيمتها اقل من مائتي درهم تحل له الزكاة وتجب عليه وبهذا يظهر ان
المعتبر نصاب النقد من اي مال كان بلغ نصابا من جنسه او لم يبلغ انتهى ما نقله عن المرغيناني تنبيه قيدنا بكون
النصاب فاضلا عن الحاجة تبعا للكمال وغيره حيث قال والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة ثم قال اما من كان له نصاب ليس ناميا
وهو مستغرق بحوائجه الاصلية فيجوز الدفع له كما قدمنا فيمن يملك كتبا تساوي نصابا وهو عالم يحتاج اليها او هو جاهل لا حاجة
له بها انتهى قلت الا ان في قوله او هو جاهل لا حاجة له بها نظرا لانه عطفه على من يجوز دفع الزكاة اليه وانه لا يجوز له
لكنه لما احال على ما تقدم وهو مفيد ان الجاهل لا يكون مصرفا بملكه كتب علم حكمه به وان كان في هذا تسامح من الشرنبلالية قوله وفضل
اقول قال في المعطية ولا يجوز دفع الزكاة الى من يملك نصابا من اي مال كان لان الغنى الشرعي مقدر به والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة
الاصلية واما النماء فشرط الوجوب ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا لانه فقير والفقراء هم المصارف
ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها فادير الحكم على دليلها وهو فقد النصاب انتهى قوله الا من يملك نصابا اي نصاب النقدين او ما
يساوي قيمة نصاب كذلك منها من اي مال كان بلا شرط النماء وصرح بهذا الحد في الجوهرة حيث قال والغني هو من يملك نصابا
من النقدين او ما قيمته النصاب فاضلا عن حوائجه الاصلية انتهى والحاصل ان المعتبر في النقدين النصاب وفي غيرهما قيمة النصاب
وممن نص على هذا صاحب المحيط حيث قال الغنى ثلاثة انواع غنى يوجب الزكاة وهو ملك نصاب حولي نام وغنى يحرم الصدقة
ويوجب صدقة الفطر والاضحية وهو ما يبلغ قيمته نصابا من الاموال الفاضلة عن حاجته الاصلية وغنى يحرم السؤال دون الصدقة
وهو ان يكون له قوت يومه وما يستر عورته انتهى وفي صاحب المجمع حيث قال ويحرمها على من يملك قدر نصاب فاضل عن الحاجة الاصلية
وقال الشيخ عبد اللطيف ابن الملك في شرحه اي ويحرم اخذ الزكاة على من يملك قدر نصاب فاضل عن الحاجة الاصلية من اي مال كان بلا اشتراط النماء

الغنى على ثلثة انواع

فيه حتى لو كان له كتاب مكرر يحتسب احدهما من النصاب ولو كان له داران يسكن في احديهما ولا يسكن في الاخرى تعتبر قيمة الثانية
سواء آجرها او لا وقال محمد ان كان تعرف اجرتها الى قوته وقوت عياله لا تعتبر قيمتها وهذا النصاب يتعلق به الاحكام الاربعة
من حرمة الصدقة ووجوب الاضحية وصدقة الفطر ونفقة الاقارب انما قال قدر النصاب لان من يملك نفس نصاب تجب عليه الزكاة لانه
يكون ناميا انتهى اي فيجب عليه الزكاة ولا يجوز الدفع اليه والامام الحدادي حيث قال في الجوهرة قال المرغيناني ان كان له خمس من الابل
قيمتها اقل من مائتي درهم تحل له الزكاة وتجب عليه وبهذا يظهر ان المعتبر نصاب النقد من اي مال كان بلغ نصابا من جنسه او لم يبلغ
انتهى والحاصل ان من ملك خمسا من الابل السائمة قيمتها مائتا درهم وجب عليه الاعطاء وحرم الاخذ ومن ملك خمسا من الابل السائمة
لا يبلغ قيمتها مائتي درهم وجب عليه الاعطاء وجاز له الاخذ ومن ملك تسعة عشر دينارا او اربعة من الابل السائمة قيمة كل منهما مائتا
درهم لا تجب عليه الزكاة وهل يحرم عليه الاخذ فعن محمد فيه روايتان في رواية يحرم ذكرها صاحب المحيط فيه وفي رواية يحل ذكرها
الامام ظهير الدين في فتاواه فالنسبة بين النصاب والقيمة على الرواية الاولى عموم وخصوص من وجه وعلى الرواية الثانية عموم وخصوص
مطلق وفي الصدقة الواجبة كالزكاة فلا يجوز صرفها للغني لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني اخرجه ابو داود وعن
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما والترمذي وزاد ولا لذي مرة سوي والمرة بكسر الميم وتشديد الراء القوة والشدة وهذه الزيادة
محمولة على حرمة السؤال عندنا واما صدقة النفل منها وجوزنا دفعه الى الغني لان الصدقة على الغني هبة كذا في البدائع واما صدقة
الوقف فيجوز صرفها الى الاغنياء ان سماهم الواقف والا فلا لانها من الصدقة الواجبة كذا في البدائع ايضا وفي الواقعات ليس للغني
ان يقبل جائزة السلطان من بيت المال وان اعطاه من موروثه جاز اما الفقير فله ذلك اذا كان السلطان يأخذ من الناس ما يجوز له اخذه
كذا في السراج الوهاج وللغني ان يشتري الصدقة الواجبة من الفقير ويأكلها وكذا لو وهبها له لما علم ان تبدل الملك كتبدل العين فلو اباحها
له ولم يملكها منه ذكر ابو المعين النسفي انه لا يحل تناوله للغني وقال خواهر زاده يحل والذي يظهر ترجيح الاول لان الاباحة لو كانت كافية
لما قال صلى الله عليه وسلم في واقعة بريرة هو لها صدقة ولنا هدية كما لا يخفى الا ان يقال بالفرق بين الهاشمي والغني وهو ان الشبهة
في الهاشمي كافية في المنع بخلاف الغني على ما مر من التوجيه منقوله الى غني يعني غنيا يمكنه الانتفاع بماله حتى لا يدخل عليه ابن السبيل والغني
هو من يملك نصابا من النقدين او ما قيمته تبلغ نصابا فاضلا عن حوائجه الاصلية من ثيابه ودار سكناه واثاثه وعبيد خدمته ودواب
ركوبه وسلاح استعماله ثم الغنى على ضربين غنى يحرم طلب الصدقة وقبولها وغنى يحرم السؤال ولا يحرم الاخذ من غير سؤال فالاول
ان يكون محلا لوجوب الفطرة والاضحية وكما يحرم عليه القبول كذلك يحرم على المتصدق الاعطاء اذا كان عالما بحاله يقينا او باكبر رأيه
ولا تسقط عنه الزكاة بالمتصدق عليه ولو دفع الى الغني صدقة التطوع جاز اخذها واما الغني الذي يحرم السؤال فهو ان يكون له قوت
يومه فصاعدا ومن كان له دين حال على موسر مقر يبلغ نصابا لا يجوز له اخذ الصدقة وان كان منكرا وله بينة عادلة فكذلك ايضا
وان لم يكن له بينة او كانت الا انها غير عادلة لم يجز له اخذ الزكاة حتى يحلفه واما اذا كان مؤجلا جاز له الاخذ الى ان يحل الدين ولا يأخذ
الا قدر الكفاية الى وقت الحلول في الجوهرة ولو صرف الى غني زمانا لم تسقط عنه ولذا افتى كثير من ائمة بلخ بالاعادة ديانة لكن
الاصح انه تسقط كما في المبسوط لكن في المضمرات لو علم انه لم يصرفه الى مصارفه اعاد على المختار وقيل لو نوى عند صرف الجبايات
جاز عن الزكاة لانه فقير حقيقة والمختار الاعادة ويجوز صرف صدقة التطوع الى الغني كما في المضمرات كذا في القهستانية وفي الفتاوى
لو كان له حوانيت او دار غلة تساوي ثلاثة آلاف وغلتها لا تكفي لقوته وقوت عياله يجوز صرف الزكاة اليه في قول محمد وهذا
التخصيص يفيد الخلاف وفي باب صدقة الفطر من الخلاصة يعتبر قيمة الضيعة والكرم عند ابي يوسف فلعله هو الخلاف المراد في
الفتاوى ولو اشترى قوت سنة يساوي نصابا فالظاهر انه لا يعد نصابا وقيل ان كان طعام شهر يساوي نصابا جاز الصرف
اليه لا ان زاد ولو كان له كسوة الشتاء لا يحتاج اليها في الصيف جاز الصرف له ويعتبر من الاثاث ما زاد على ثوبين ومن فروع اصل
المسألة تقدم دفع الزكاة الى من يجمعها للفقير فاجتمع عند الآخذ اكثر من مائتين فان كان جمعه له بامره قالوا كل من دفع قبل ان يبلغ مائتين
الجابي مائتين جازت زكاته ومن دفع بعده لا يجوز الا ان يكون الفقير مديونا وان كان بغير امره جاز الكل مطلقا لان في الاول هو وكيل عن الفقير

فما اجتمع عنده يملكه وفي الثاني وكيل الدافعين فما اجتمع عنده ملكهم كذا في فتح القدير ثم ملك نصابا سواء كان من النقود او السوايم او العروض وهو فاضل عن حوائجه الاصلية كالدين في النقود والاحتياج في الاستعمال في امر المعاش في غيرها لا يجوز دفع الزكاة اليه وعن هذا ذكر في المبسوط رجل له الف درهم وعليه الف درهم دين وله دار وخادم وفرس وسلاح لغير التجارة قيمته عشرة آلاف درهم لا زكاة عليه لان الدين مصروف الى المال الذي في يده لانه فاضل عن حاجته معد للتقلب والتصرف فكان الدين مصروفا اليه فاما الدار والخادم والفرس والسلاح فمشغول بحاجته فلا يصرف الدين اليه وعلى هذا قال محمد ان الفقيه اذا ملك من الكتب ما يساوي مالا عظيما ولكنه محتاج يحل اخذ الصدقة الا ان يملك فاضلا عن حاجته ما يساوي قيمته مائتي درهم وانما شرط في عدم جواز الدفع ملك النصاب الفاضل عن الحوائج الاصلية ناميا كان او غير نام وانما النماء شرط لوجوب الزكاة ثم يجوز دفعها لمن يملك اقل من ذلك وان صحيحا مكتسبا وقال الشافعي لا يجوز دفعها الى الفقير المكتسب لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي ولنا انه فقير والفقراء هم المصارف ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها لكونها خفية ولها دليل ظاهر وهو فقد النصاب فيقام مقامه كما في الاخبار عن المحبة فيما اذا قال ان كنت تحبيني فانت طالق فقالت احبك وتأويل ما رواه حرمة الطلب الا ترى الى ما روي عن محمد صلى الله عليه وسلم انه كان يقسم الصدقات فقام اليه رجلان يسألانه فنظر اليهما فرآهما جلدين فقال انه لا حق لكما فيه وان شئتما اعطيتكما معناه لا حق لكما في السؤال الا ترى انه جوز الاعطاء لهما من الاكملية وثمرات فمع تحريم الزكاة على من يملك قدر ما يكفيه وعلى من يكون مستغنيا بكسبه لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من سأل الناس عن ظهر غنى فانما يستكثر من جمر جهنم قيل وما ظهر غنى قال ان يكون عند اهله ما يغديهم ويعشيهم ولنا انه صلى الله عليه وسلم جعل في حديث معاذ رضي الله عنه الناس صنفان اغنياء وفقراء ومن لم يملك نصابا يكون من جملة الفقراء فيحل له الاخذ وما رواه يدل على المنع عن السؤال فلا يفهم منه المنع عن الاخذ فيجوز الاخذ كذا في شرح المجمع

خاتمة عن ابن عمر رضي الله عنهما ان عمر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيني العطاء فاقول اعطه من هو افقر اليه مني فقال خذه اذا جاءك من هذا المال شيء وانت غير مشرف ولا سائل فخذه فتموله فان شئت كله وان شئت تصدق به وما لا فلا تتبعه نفسك قال عروة ان عمر رضي الله عنه قال اما والذي نفسي بيده لا اسأل احدا شيئا ولا ياتيني شيء من غير مسألة الا اخذته قال عبد الله بن الامام احمد رضي الله عنهما سألت ابي ما الاشراف قال تقول في نفسك سيبعث لي فلان سيصلني فلان كذا في الترغيب والترهيب للشيخ عبد العظيم المنذري والفاصلة في قوله او عبد بمعنى الواصلة وهي الواقعة في الكنز والوقاية والعبد هو المملوك كما في القاموس خلاف الحر كما في المصباح والمراد غير المكاتب يعني القن والمدبر وام الولد كما في حاشية اخي يعني ولا تدفع الزكاة الى مملوك الغني غير المكاتب وعن ابي يوسف انه لو كان مولاه غنيا غائبا جاز الصرف اليه وكذا لو كان عبدا زمنا ليس في عياله كما في المحيط كذا في القهستانية تمن في التنوير والدر ولا الى مملوكه اي الغني ولو مدبرا او زمنا ليس في عيال مولاه او كان مولاه غائبا على المذهب لان المانع وقوع الملك لمولاه غير المكاتب والماذون المديون بمحيط فيجوز انتهى قوله ومملوكه اقول المراد غير المكاتب لما تقرر من ان الدفع لمكاتب الغني جائز قوله لان الملك واقع لمولاه يعني وهو ليس بمصرف كذا في الكافي فافاد ان المراد بالمملوك غير الماذون المديون بما يستغرق رقبته وكسبه اما هو فيجوز دفعها اليه عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء على ان المولى لا يملك اكسابه في هذه الحالة عنده ويملكه عندهما واطلاقه يعم ما لو كان زمنا وليس في عيال المولى ولا يجد شيئا او كان مولاه غائبا وذكر في الذخيرة عن ابي يوسف جواز الدفع اليه وفيه نظر لان بهذا العارض لا ينتفي المانع وهو وقوع الملك لمولاه وغاية ما في هذا وجوب كفايته على السيد وتأثمه بتركه واستحباب الصدقة النافلة عليه وقد يجاب انه بسبب غيبة مولاه الغني وعدم قدرته على الكسب لا ينزل عن حال ابن السبيل كذا في فتح القدير وقد يقال ان الملك هنا يقع للمولى وهو ليس بمصرف واما ابن السبيل فمصرف فالاولى الاطلاق كما هو المذهب كذا في البحر وفي السراج الوهاج قيل اذا لم يجز الصرف اليه لان نفقته على مولاه فعلى هذه العلة يجوز الدفع اليه كما في النهر من التوجيه قلت وقد يفيد الاضافة والتعليل بوقوع الملك للمولى جواز الدفع لمملوك الفقير فليتنبه له وطفله اي ولا تدفع الزكاة الى ولد الغني الصغير وعبر صاحب الكنز والوقاية والنقاية بالطفل وتبعهم المص وعبر القدوري وصاحب الهداية

والمختار

والمختار والمجمع بالولد وتبعهم ابن الكمال في اصلاحه وقال في شرحه ولم يقل وطفله لان العرف خصه عمن لا تمييز له والحكم شامل لمن لم يبلغ الحلم وان كان له فضل تمييز انتهى في القاموس الطفل بالكسر الصغير من كل شيء او المولود وفي المغرب الطفل الصبي حين يسقط من البطن الى ان يحتلم ويقال جارية طفل وطفلة وفي المصباح الطفل الولد الصغير من الانس والدواب قال ابن الانباري ويكون الطفل بلفظ واحد للمذكر والمؤنث والجمع قال تعالى او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ويجوز المطابقة في التثنية والجمع والتأنيث فيقال طفلة واطفال وطفلان قال بعضهم ويبقى هذا الاسم للولد حتى يميز ثم لا يقال له بعد ذلك طفل وصبي وحزور ويافع ومراهق وبالغ وفي التهذيب يقال له طفل الى ان يحتلم انتهى قلت ولذا عبر في الغرر والتنوير بالطفل كالملتقى والله اعلم على ان طفله اخص من ولده الصغير فالالتفات ثانيه ولا يخفى ان في الاضافة اشارة الى جواز الصرف للطفل الفقير وقد قرر انتهى قال فيها ثم لا تصرف الى المجنون وصبي غير مراهق الا اذا قبض لهما من يجوز له قبضه كالاب والوصي وغيرهما وتصرف الى مراهق يعقل الاخذ كما في المحيط وقد جاز الصرف الى الطفل الفقير كما سيشير اليه انتهى ثم لا فرق بين كون الطفل في عيال الاب او لم يكن في الصحيح كما في الشرنبلالية عن التبيين والحاصل ان الولد الصغير يعد غنيا بمال ابيه كما في الهداية فلا يجوز دفع الزكاة اليه مطلقا اي سواء كان ذكرا او انثى وسواء كان في عيال ابيه او لا في الصحيح كذا في التبيين وفتح القدير وشرح المجمع والنهر والبحر واضافة الطفل الى ضمير الغني افادت جواز الدفع الى ولد الغنية لانه لا يعد غنيا بمالها وقد صرح في القنية كما في التوجيه ولفظ القنية صبي له ام غنية ولا اب له يجوز دفع الزكاة اليه انتهى قلت وكذا الولد اب فقير والله اعلم وطفل الغني ملتبس بخلاف ولده الكبير وامرأته فيهما يخالفان طفله فيجوز دفع الزكاة اليهما اذا كانا فقيرين فيه تغليب لان الولد الكبير لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه وكذا المرأة الفقيرة لا تعد غنية بيسار زوجها وبقدر النفقة لا تصير موسرة كما في الهداية قوله بخلاف الكبير اقول وسواء كان ذكرا او انثى كما نص عليه غير واحد من الشراح وكذا في الجوهرة فقال وهكذا حكم الثيب الكبيرة الا انه عقبه فيها بقوله وفي الفتاوى اذا دفع الى ابنة الغني الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تعد غنية بغنى ابيها وزوجها وقال بعضهم لا يجوز وهو الاصح انتهى قوله كذا امرأته هو ظاهر الرواية وسواء فرض لها نفقة او لا وعن ابي يوسف لا يجوز الدفع لها كابنه والفرق ان نفقتها بمنزلة الاجرة ونفقة الولد بسبب الجزئية فكان كنفقة نفسه كذا في البرهان عن الشرنبلالية والولد الكبير لا يعد غنيا بمال ابيه فيجوز دفع الزكاة اليه مطلقا اي سواء كان ذكرا او انثى وسواء كان ابوه ينفق عليه او لا وقد صرح به غير واحد من العلماء منهم الامام الحدادي في الجوهرة الا انه عقبها بكلام صاحب الفتاوى فانه بعد ما قال وهكذا حكم الثيب الكبيرة قال وفي الفتاوى اذا دفع الى ابنة الغني الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تعد غنية بغنى ابيها وزوجها وقال بعضهم لا يجوز وهو الاصح انتهى لكن نقل في فتح القدير عن الفتاوى ان جواز الدفع قول ابي حنيفة ومحمد ورواية عن ابي يوسف حيث قال وفي الفتاوى لو دفع الى ابنة غني يجوز في رواية عن ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة ومحمد انتهى قوله كذا امرأته اي اقول هكذا قاله صاحب الهداية وفي السراج الوهاج والجوهرة ذكر الكرخي انها تعطى عندهما وقال ابو يوسف لا تعطى والاصح قولهما وفي فتح القدير وهو ظاهر الرواية سواء فرض لها نفقة او لا وعن ابي يوسف لا يجوز الدفع اليها انتهى من التوجيه قوله ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بمال ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا فانه يجوز الدفع اليه لانه لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه بان كان زمنا وقيل ان كان زمنا يجوز الدفع اليه قبل ان تفرض نفقته على ابيه بالاجماع وبعد الفرض يجوز عند محمد لانه لا يصير غنيا بمقدار النفقة وقال ابو يوسف لا يجوز بعد الفرض وهكذا حكم الثيب الكبيرة وفي الفتاوى اذا دفع الى ابنة الغني الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تعد غنية بغنى ابيها وزوجها وقال بعضهم لا يجوز وهو الاصح واما ابو الغني فيجوز دفع الزكاة اليه اذا كان فقيرا واما زوجة الغني اذا لم يكن لها على زوجها مهر قال بعضهم تعطى وقال بعضهم لا تعطى عند ابي يوسف وعند محمد تعطى وفي الكرخي تعطى عندهما وقال ابو يوسف لا تعطى والاصح قولهما وان كان لها على زوجها مهر يبلغ مائتي درهم ان كان معسرا يجوز لها الاخذ وللدافع الاعطاء وان كان موسرا فكذلك يجوز ايضا عنده وعندهما لا يجوز بناء على ان المهر في الذمة ليس بنصاب عنده وعندهما هو نصاب وجميع ذلك نا

من المصارف حكمهم سواء في الزكاة وصدقة الفطر والنذور والكفارات والعشور الا في الكنوز والمعادن خاصة فان خمس ذلك
يجوز صرفه الى الوالدين والزوج والزوجة لانه يجوز ان يجيبه لنفسه ان كانت الاربعة الاخماس لا تكفيه واذا جاز لنفسه فلغيره
اولى قال في القنية ومن رجل له اخ فرض القاضي عليه نفقته فكساه واطعمه ينوي به الزكاة فعند ابي يوسف يجوز فيهما وعند محمد
يجوز في الكسوة ولا يجوز في الاطعام ومن عال يتيما يكسوه ويطعمه من الزكاة جاز في الكسوة دون الاطعام لانه في الاطعام اباحة اذ
لا يدفع الى يديه وعن ابي يوسف يجوز فيهما رجل اعطى فقيرا من زكاته او من عشر ارضه او من فطرته ثم ان الفقير اطعمه المعطي لا يجوز
ذلك على سبيل الاباحة وكذا لا يجوز لفقير آخر هاشمي او لاب المعطي او لابنه اذا كان على سبيل الاباحة ويجوز على سبيل التمليك
فان تبدلت العين المعطاة بان باع الفقير بعين اخرى بان كان تمرا فباعه بزبيب او حنطة او ما اشبه ذلك جاز فيها الاباحة
لان تبدل العين كتبدل الملك من الجوهرة ولا تدفع الزكاة وكذا النذور والكفارات وصدقة الفطر وجزاء الصيد لانها صدقة واجبة
كذا عن ابي يوسف كما في الجوهرة الى هاشمي اي الى منسوب الى هاشم هو الجد الثالث لرسول الله صلى الله عليه وسلم لانه صلى الله عليه وسلم
محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم قال القهستاني من الهشم وهو كسر الشيء اليابس وسمي به عمرو بن عبد مناف جده صلى الله
عليه وسلم لانه اول من هشم الثريد لاهل الحرم انتهى وتمامه يأتي في الوصايا ان شاء الله تعالى واعلم ان هاشما كان له اربعة بنين
انقطع نسل الكل الا نسل عبد المطلب وكان له اثنا عشر ابنا يعرف الزكاة الى اولاد كل المسلمين الفقراء الا اولاد عباس وحارث
واولاد ابي طالب من علي وجعفر وعقيل فانه لا يعرف اليهم كما في القهستانية فافاد جواز دفعها لذرية ابي لهب كما في الجوهرة وذلك
لانهم نصروا النبي صلى الله عليه وسلم في الجاهلية والاسلام فاستحقوا كرامة التنزيه عن اوساخ الناس ثم سرى ذلك الى اولادهم وابو لهب
لم ينصر النبي صلى الله عليه وسلم في الاسلام بل آذاه وبالغ في اذاه فاستحق الاهانة بحرمانه تلك الكرامة وسرى ذلك الى الاولاد كما في الزيلعية
وغيرها ولما كان الامر كذلك احتيج في المقام الى تمييز هاشمي لا تدفع الزكاة اليه عن هاشمي تدفع اليه ولذا فسر بعضهم الهاشمي من آل علي
ابن ابي طالب رضي الله عنه او آل عباس ابن عبد المطلب رضي الله عنه او آل جعفر ابن ابي طالب رضي الله عنه او آل عقيل بوزن كريم
ابن ابي طالب رضي الله عنه او آل الحارث بن عبد المطلب رضي الله عنه فالعباس والحارث رضي الله عنهما عما النبي صلى الله عليه وسلم
وجعفر وعقيل اخوان لعلي بن ابي طالب رضي الله عنهم وهو عم النبي صلى الله عليه وسلم وكان لابي طالب اربعة بنين طالب ومات
ولم يعقب وعقيل على وزن كريم وجعفر وعلي رضي الله عنهم وامهم فاطمة بنت اسد بن هاشم فبنو هاشم المعتبرون خمسة اصناف
لا غير وقيد اكثر ائمتنا بني هاشم بالمذكورين وتبعهم المص وفائدة هذا التقييد اخراج ابي لهب واولاده من هذا النوع وعليه الجمهور
قال الشيخ عبد اللطيف بن الملك في شرح المجمع وخصهم بالذكر لان بعض هاشم وهو بنو ابي لهب يجوز دفع الزكاة اليهم لان حرمة
الصدقة كرامة لهم وانما استحقوها بالنصرة لهم النبي صلى الله عليه وسلم فكيف يستحق الكرامة انتهى وعلل صاحب الاختيار تخصيص هؤلاء
بالذكر بقوله لانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف ولان هؤلاء هم المستحقون لخمس الخمس وهو سهم ذوي القربى دون غيرهم
من الاقارب فان الله تعالى حرم الصدقة على ذوي القربى وعوض فقراءهم بخمس الخمس فيختص تحريم الصدقة بهم ويبقى من سواهم من
الاقارب كالاجانب فيحل لهم الصدقة قلت الذي يدل عليه كلام ابن الملك ان حرمة الصدقة لبني هاشم ليست للقرابة فقط بل
للقرابة والنصرة معا فوجد الامران في المذكورين فاستحقوا الكرامة وهو حرمة الصدقة ثم سرت تلك الكرامة الى اولادهم واما ابو لهب
فانه وجدت فيه القرابة ولم توجد النصرة فلم يستحق الكرامة حتى يسري الى اولاده والذي يدل عليه كلام صاحب الاختيار ان حرمة الصدقة
لبني هاشم للقرابة فقط وهي منتفية في ابي لهب لانه لا قرابة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم فاولاده لا ينتسبون الى هاشم وهذا هو الظاهر
من كلام صاحب الهداية حيث قال اي هؤلاء فلانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف وقال بعض الافاضل ان اولاد ابي لهب ينسبون
ايضا الى هاشم وتحل لهم الصدقة انتهى وقال القهستاني فيه بعد ذكر بني هاشم الامر ابطل النص قرابته وقال في النهر يعني به قوله صلى الله عليه وسلم
لا قرابة بيني وبين ابي لهب فانه آثر علينا الافجرين وهذا صريح في انقطاع نسبه عن هاشم وبكونه هذا هو السر في قصر صاحب الهداية
النسبة على هؤلاء او به ظهر ان في اقتصار المص تبعا لصاحب الكنز على بني هاشم كفاية وان من قال هم آل كذا فانما هو زيادة الايضاح

اودفع ما

الى بني هاشم بخلاف بني المطلب فتحل لهم الصدقة وان ساووهم في القرابة فان مطلب ابن عبد مناف كهاشم كذا في حاشية سراج الوهاج

اودفع ما عسى ان يتوهم ان من اسلم من اولاد ابي لهب غير داخل لعدم القرابة وهذا حسن جدا لم ار من نبه عليه فتدبر انتهى واي حاصل
ان علماءنا اختلفوا في المراد ببني هاشم فذهب صاحب الهداية وشراحها الى ان المراد بهم الذين كانوا ناصرين له صلى الله عليه وسلم
وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل والحارث بن عبد المطلب رضي الله عنهم فخرج اولاد ابي لهب ومشى عليه العلامة الزيلعي و
المحقق ابن الهمام وصرحا باخراج ابي لهب واولاده من هذا الحكم لما ذكرنا ما انفا واختاره حافظ الدين في المستصفى وقال بعضهم المراد
بهم اقرباؤه صلى الله عليه وسلم سواء كانوا ناصرين له او لم يكونوا ناصرين له كاولاد ابي لهب فيدخل من اسلم منهم في حرمة الصدقة
لكونه هاشميا فان حرمة الصدقة حكم مختص بالقرابة من بني هاشم لا بالنصرة واختاره العلامة الاتقاني في غاية البيان وقال بعضهم
المراد بهم اقرباؤه صلى الله عليه وسلم وليس بينه وبين ابي لهب قرابة لما مر فيكون اولاده اجانب فلا ينسبون الى هاشم قال في
البحر نص في البدائع على ان الكرخي قيد بني هاشم بالخمسة المذكورين فكان المذهب التقييد لان الامام الكرخي ممن هو اعلم بمذهب
اصحابنا انتهى قال في الهداية ولا تدفع الى بني هاشم لقوله صلى الله عليه وسلم يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس و
اوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس انتهى وهذا مذكور بالمعنى من حديث عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث رضي الله عنه قال اجتمع
الى ربيعة والعباس بن عبد المطلب بن هاشم فقالا لو بعثنا هذين الغلامين لي وللفضل بن العباس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فامرهما على هذه الصدقة فاصابا منها ما يصيب الناس فانطلقنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثم تكلم احدنا فقال يا رسول
الله انت ابر الناس واوصل الناس قد بلغنا اوان التزوج فجئنا لتؤمرنا على هذه الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الصدقة لا تنبغي لمحمد ولا لآل محمد انما هي اوساخ الناس ادعوا الى محمية بن جزء رجلا من بني اسد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يستعمله على الاخماس ونوفل بن الحارث بن عبد المطلب فاتياه فقال لمحمية انكح هذا الغلام ابنتك للفضل ابن العباس وقال لنوفل
انكح هذا الغلام ابنتك فانكحني وقال لمحمية اصدق عنهما من الخمس كذا وكذا اخرجه احمد ومسلم وفي لفظ لهما ان الصدقة لا تحل لمحمد
ولا لآل محمد واخرج الطبراني في الكبير وفي آخره انه لا يحل لكم اهل البيت من الصدقات شيء انما هي غسالة الايدي وان لكم في خمس الخمس
لما يغنيكم او يكفيكم واخرج ابن ابي شيبة والطبراني عن مجاهد قال كان آل محمد لا يحل لهم الصدقة فجعل لهم خمس الخمس من التوضيح
وقوله ولو كان اي الهاشمي عاملا عليها اي على الزكاة ماخوذ من قول الهداية عند ذكر العامل في اوائل المصارف فلا ياخذها العامل
الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول صلى الله عليه وسلم انتهى وقد مر تمامه في بحث العامل فيدل له ما مر آنفا من حديث عبد المطلب بن ربيعة
بن الحارث رضي الله عنه قال في الجوهرة ولا يجوز لبني هاشم ان يعملوا على الصدقة لانها وان كانت اجرة من وجه فهي صدقة من وجه فاستوى
الحظر والاباحة فغلب الحظر وقال ابو يوسف الا ان يكون رزقهم على العمل من غيرها فيجوز انتهى وفي التوضيح لا فرق في المنع بين الزكاة
والصدقات الواجبة كالنذور والكفارات وصدقة الفطر والعشر وجزاء الصيد الا خمس الركاز فيجوز صرفه اليهم كما في السراج
والجوهرة انتهى قال في الهداية بخلاف التطوع لان المال ههنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض واما التطوع فبمنزلة التبرد بالماء
انتهى قال في الاكملية واعترض عليه بان التشبيه بالوضوء على الوضوء كان انسب باعتبار وجود القربة فيهما ولذا اختار القهستاني
الكبير حرمة التطوع ايضا وذكر في شرح الآثار ان المفروضة والنافلة محرمتان عليهم عندهما وعند ابي حنيفة فيهما روايتان
واجيب بان المال في التطهير دون الماء لان المال مطهر حكما واما الماء مطهر حقيقة وحكما فيكون المال مطهرا من وجه دون وجه
فجعلناه متدنسا في الفرض دون النفل عملا بالوجهين انتهى والشيخ كمال الدين قوى تحريم التطوع عليهم ايضا وتبعه المص
كما هو دابه فضعف ما في الهداية فقال قيل بخلاف التطوع يعني قال صاحب الهداية يحل الصدقة النافلة لبني هاشم لكنه ضعيف
هذا نقل في النهاية عن العتابي ان النفل جائز لهم بالاجماع كالنفل للغني وتبعه صاحب المعراج واختاره في المحيط معتمر اثليه
وعزاه الى النوادر ومشى عليه الاقطع في شرح القدوري واختاره في غاية البيان ولم ينقل غيره شارح المجمع فكان هو المذهب
واثبت الشارح الزيلعي الخلاف في التطوع على وجه يشعر بالحرمة وقواه المحقق في فتح القدير من جهة الدليل لاطلاقه من الشرنبلالي
وبالجواز جزم في النور والتنوير قال القهستاني وفي شرح الآثار لا يصرف التطوع اليهم عندهما وعن ابي حنيفة روايتان وبالجواز تاخذ

لان الحرمة مخصوص بزمانه صلى الله عليه وسلم انتهى اقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق ان الصدقة المفروضة كانت حراما
عليه صلى الله عليه وسلم بلا خلاف واما صدقة التطوع ففيها خلاف والصحيح انها كانت حراما عليه صلى الله عليه وسلم كصدقة الفرض
اذ لا خلاف في انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يأخذ شيئا باسم الصدقة فرضا كانت او نفلا بل كان يمتنع عن اخذ شيء يقال فيه انه صدقة
بل عن تمرة واحدة يحتمل انه منها كما يدل عليه ما اخرجه البخاري ومسلم عن انس رضي الله عنه انه قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتمرة مسقوطة
فقال لولا ان تكون صدقة لاكلتها وما اخرجه مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله اني لانقلب
الى اهلي فاجد التمرة ساقطة على فراشي او في بيتي فارفعها لآكلها ثم اخشى ان تكون صدقة فالقيها وما اخرجه الترمذي في الشمائل
والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم وابو يعلى الموصلي في مسنده عن بريدة رضي الله عنه قال جاء سلمان رضي الله عنه الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم حين قدم المدينة بمائدة عليها رطب فوضعها بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا
يا سلمان قال صدقة عليك وعلى اصحابك فقال صلى الله عليه وسلم ارفعها فانا لا ناكل الصدقة فجاء من الغد بمثله فوضعه بين يديه
فقال صلى الله عليه وسلم ما هذا يا سلمان فقال هدية لك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انشطوا فنظر الى الخاتم الذي على ظهر رسول
الله صلى الله عليه وسلم فآمن به واخرج احمد والبزار في مسنديهما باسناد جيد عن سلمان رضي الله عنه ايضا فاحتطبت حطبا فبعته
وصنعت طعاما فاتيت به النبي صلى الله عليه وسلم قال العراقي ولعل الصدقة كانت طعاما او رطبا فالاسنادان صحيح وظاهر هذه
الروايات ان سلمان رضي الله عنه لما ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم انها صدقة لم ياكلها ولا اصحابه لكن المعروف انه صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه
كلوا وامسك هو بيده فلم ياكل رواه احمد في مسنده والطبراني في معجمه وغيرهما من طرق عديدة وهو الصحيح وانما كانت الصدقة
حراما عليه صلى الله عليه وسلم لانها اوساخ ايدي الناس ولانها تنبئ عن ذل الآخذ وعز الماخوذ منه وكانت العلتان لا تليقان
بمنصب النبوة فوجب تنزيه شأنه صلى الله عليه وسلم الشريف ومقامه المنيف عنهما وشربه صلى الله عليه وسلم من سقاية العباس
رضي الله عنه مثلا وصلاته في المسجد الحرام مثلا ان كانا من الصدقات يجب استثناؤهما والاولى والظاهر انهما منها لكنهما غير داخلين في
الصدقة المحرمة عليه صلى الله عليه وسلم لان المراد بالصدقة المحرمة عليه صلى الله عليه وسلم الاموال المتقومة دون غيرها من المنافع
العامة كالماء جميع ومياه الآبار وقد نص على هذا بعض العلماء اذ علة الحرمة غير موجودة في المنافع العامة واختلفوا ايضا في آله
الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام فذهب الاكثر الى انه تحرم عليهم صدقة الفرض وتحل لهم صدقة التطوع قيل هذا هو المذهب وقال
بعض انه تحرم عليهم الصدقة مطلقا فرضا كانت او نفلا وقواه الشيخ كمال الدين من جهة الدليل اطلاقه يعني ان الادلة الدالة على
حرمة الصدقة لم تفصل بين الفرض والنفل كما اشرنا اليه سابقا وقال المشهور من علماء الثلاثة والقول بتحريم صدقة النفل
على آله صلى الله عليه وسلم كما هو المناسب لالحاق تطهيرهم بتطهيره صلى الله عليه وسلم والظاهر قوله صلى الله عليه وسلم انا آل محمد لا تحل لنا
الصدقة وفيه اطلاق آل الشخص على نفسه وعلى اهل بيته انتهى قلت يشير الى ما اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال اخذ الحسن بن علي رضي الله عنهما تمرة من تمر الصدقة فجعلها في فيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كخ كخ ارم بها اما
علمت انا لا ناكل الصدقة هذا اللفظ لمسلم وفي لفظ له ايضا انا لا تحل لنا الصدقة ولفظ البخاري اما شعرت انا لا ناكل صدقة
وفي لفظ له اما علمت ان آل محمد لا ياكلون الصدقة وفي آخر المبسوط تكلم الناس في حق سائر الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه
اتحل لهم الصدقة ام لا فمنهم من قال ما كان تحل الصدقة لسائر الانبياء ايضا ولكن كانت تحل لاقربائهم فاظهر الله تعالى فضيلة
صلى الله عليه وسلم بتحريمها على قرابته صلى الله عليه وسلم وقيل بل كانت الصدقة تحل لسائر الانبياء عليهم السلام وهذه خصوصية
لنبينا صلى الله عليه وسلم انتهى وقال في النهر والذي ينبغي اعتماده الاول لقوله في الحديث وحرمت عليكم اوساخ الناس ولا شك
ان الانبياء عليهم السلام منزهون عن ذلك انتهى قلت هذا كلام حسن يجب اعتقاده وما غيره فلا يجوز اعتقاده هذا ما سمعت
الكلام على صدقة التطوع واختلاف العلماء وان المذهب على ما قاله في البحر جواز دفعها اليهم واما الكلام في الاوقاف فقد سوى صاحب
الدرر على الكافي بينها وبين صدقة التطوع وهكذا في المحيط وعليه جرى قاضيخان في كتاب الوقف واليه ينظر اطلاق الدرر وذكر

في البدائع

في البدائع ان سماهم الواقف يجوز الوقف عليهم كالو سمى الواقف الاغنياء وان لم يسمهم لا يجوز وعلل الاسبيجابي في شرح الكافي
في شرح الطحاوي عدم الجواز بقوله لانها صدقة واجبة وعليه مشى قاضيخان في كتاب الزكاة وبه جزم الحدادي في شرح القدوري
السراج والجوهرة حيث قال واذا سماهم الواقف كان حكم ذلك حكم الصدقة الواجبة فلا يجوز وقال في فتح القدير والحق انه اجرى
الواقف مجرى الصدقة النافلة اذ لا شك ان الواقف متبرع بتصدقه بالوقف لانه لا ايقاف واجب وقال في البحر وفيه نظر
اذ الايقاف قد يكون واجبا كالنذر بان قال ان قدم ابي فعلي ان اقف هذه الدار صرح به المحقق نفسه يعني كمال الدين في كتاب
الوقف واورد سؤالا كيف يلزم النذر به وليس من جنسه واجب واجاب بانه يجب على الامام ان يقف مسجدا من بيت مال المسلمين
وان لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين وفي الفتاوى الظهيرية رجل سقط منه شيء فقال ان وجدته فلله علي ان اقف ارضي هذه
على ابناء السبيل فوجده كان عليه الوفاء به فان وقف ارضه على من يجوز صرف الزكاة اليه من الاقارب والاجانب جاز انتهى
من التوضيح تنبيه الاجنبي لا يدفع اليهم بالاجماع وهل يجوز ان يدفع بعضهم لبعض عندهما لا يجوز وقال ابو يوسف
يجوز من الجوهرة وغيرها خاتمة اطلق الحكم في بني هاشم ولم يقيده بزمان ولا بشخص للاشارة الى رد رواية
ابي عصمة عن الامام انه يجوز الدفع الى بني هاشم في زماننا لمنعهم من خمس الخمس قال الطحاوي وبه ناخذ وللاشارة الى رد الرواية
القائلة بان الهاشمي يجوز له ان يدفع زكاته الى هاشمي مثله لان ظاهر الرواية المنع مطلقا سواء منعوا سهم ذوي القربى او لم يمنعوا
وسواء كانت من غيرهم او من بعضهم لبعض وهو الصحيح لان المنع لمعنيين الغنى بالسهم من خمس الخمس واقتضاء شرفهم تنزيههم
عن ذلك فاذا زال احد المعنيين تعلق المنع بالآخر من التوضيح ونقل الشرنبلالي مثله عن البحر ثم نقل عن شرح المجمع ما ذكرناه
وسكت عليه وهو قوله وفي شرح الآثار عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الصدقات كلها جائزة على بني هاشم والحرمة كانت في عهد
النبي صلى الله عليه وسلم لوصول خمس الخمس اليهم فلما سقط ذلك بموته صلى الله عليه وسلم حلت لهم الصدقة قال الطحاوي وبالجواز ناخذ
انتهى غير ان الشرنبلالي قال فلما حصل منعهم ظلما عن ذلك بموته صلى الله عليه وسلم قلت والعمل برواية ابي عصمة انسب بحال
اهل زماننا ومن شاهد ضيق عيش فقراء الاشراف الكرام بين الاجلاف اللئام لا يتوقف في الافتاء بهذه الرواية الثابتة عن
امام الائمة ولذا لما سئل صاحب البحر عن دفع الزكاة الى الشريف الفقير يجوز ويسقط عن المؤدي ويحل للشريف اخذها اجاب
نعم يجوز دفع الزكاة اليه ويسقط عن المؤدي ويحل للشريف الفقير اخذها كما ذكره الغزي في مجامع فتاواه ومواليهم
جمع مولى وهو وان كان مشتركا بين الاعلى اي المعتق بالكسر وبين الاسفل اي المعتق بالفتح الا ان المعنى الثاني متعين هنا
لان بني هاشم لا يكونون معتقين بالفتح والمعنى ومعتقو بني هاشم بالفتح والمرجح متعين بدلالة المقام ولك ان تقول
وموالي آل علي او عباس او جعفر او عقيل او الحارث بن عبد المطلب رضي الله عنهم اجمعين ولك ان تقول وموالي السادة
المذكورين وهو بسكون الياء رفعه تقدير مبتدأ خبره مثلهم وضميره مثل ضمير مواليهم اي مثلهم في عدم دفع الزكاة وسائر الصدقات
الواجبة اليهم في الهداية واما مواليهم فلما روي ان مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم سأله اتحل لي الصدقة فقال لا انت مولانا
بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث يؤخذ منه الجزية ويعتبر حال المعتق لانه القياس والالحاق بالمولى بالنص وقد خص الصدقة
وفي الكفاية قوله واما مواليهم فلما روي ان مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابو رافع رضي الله عنه روى صاحب السنن بسنده
الى ابي رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لابي رافع اصحبني فانك تصيب منها قال حتى آتي
النبي صلى الله عليه وسلم فاسأله عنها فاتاه فسأله فقال مولى القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة فان قيل لو كان مولى القوم
منهم لما وجب الجزية على عبد كافر عتقه القرشي لانه لا جزية عليه فاجاب بقوله بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث يؤخذ
منه الجزية ويعتبر حال المعتق بفتح التاء لانه هو القياس فان القياس ان لا يلحق المعتق بالمعتق في حال ما لان كل واحد منهما اصل
بنفسه من حيث البلوغ والعقل والحرية وخطاب الشارع والالحاق انما كان بالنص في حق الصدقة فلا يتعداه ولهذا يؤخذ من
مولى التغلبي الجزية دون الصدقة المضاعفة انتهى اخرج البخاري عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مولى القوم

من انفسهم اي في حل الصدقة وحرمتها لا في جميع الوجوه واخرج احمد والحاكم واصحاب السنن الثلثة عن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لابي رافع اصحبني كيما تصيب منها قال لا حتى اتي رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاسأله فانطلق فسأله فقال صلى الله عليه وسلم ان الصدقة لا تحل لنا وان مولى القوم من انفسهم قال الترمذي حديث صحيح
وفي لفظ اخرجه الطحاوي وابو يعلى قال النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا رافع ان الصدقة حرام على محمد وعلى آل محمد وان مولى القوم منهم
او من انفسهم واخرج احمد والطبراني عن ام كلثوم بنت علي رضي الله عنه وعنها قالت حدثني مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم
يقال له مهران ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحل لنا الصدقة ومولى القوم منهم واخرج الطبراني في الاوسط عن ابن عباس رضي
الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لنا ولا لموالينا وهذه الادلة كما ترى لم تفرق بين صدقة الفرض والنفل
فمقتضى حرمة الصدقة مطلقا على بني هاشم ومواليهم من التوجيه ثم قيد الموالي مقيد بالاولوية عدم جواز الدفع الى ارقائهم كما
في الشرنبلالية واما مكاتبوهم فذكر في الوجيز وقد قالوا لا يجوز لمكاتب هاشمي وعلى قياس مكاتب الغني ينبغي ان يجوز بالنص انتهى
ولا يدفع المزكي بكسر الكاف المشددة اسم فاعل من التزكية في المصباح زكى الرجل ماله بالتشديد تزكية والزكاة اسم منه وسمي القدر
المخرج من المال زكاة لانه سبب يرجى به الزكاء وهو بالمد النماء والزيادة وازكى الله المال وزكا بالالف والتثقيل اي انماه وزاده
وفي المغرب زكى ماله ادى زكاته وزكاهم اخذ زكاتهم وهو المزكي وزكى نفسه مدحها وتزكية الشهود من ذلك لانها تعديلهم ووصفهم بانهم
ازكياء انتهى اي ولا يجوز دفع المؤدي زكاة ماله **زكاته** بالنصب مفعول يدفع وليست اسم مصدر زكى بل بمعنى القدر المخرج من ماله اي ما اخرجه
من ماله بنية التزكية **الى اصله** لا شك ان الاضافة استغراقية فالمعنى الى واحد ممن يتفرع هو منه من الآباء والامهات قال في الكليات
ويطلق الاصل على المتفرع عليه كالاب بالنسبة الى الابن وفي المصباح اصل الشيء اسفله واساس الحائط اصله ثم كثر حتى قيل اصل كل
شيء ما يستند وجود ذلك الشيء اليه فالاب اصل للولد والنهر اصل للجدول والجمع اصول واصل النبت اصالة بالضم شرف
فهو اصيل مثل كريم وقولهم لا اصل له ولا فصل قال الكسائي الاصل الحسب والفصل اللسان وقال ابن الاعرابي الاصل العقل انتهى
الاصل بالفتح كوك وهرشنه نك اسفلي من الاختري الاصل همزه نك فتحي وصاد نك سكونيله كوك بيخ معناسنه در لغة وان قولي قال
القهستاني في قول النقاية شجرة اصلها اي عروق هذه الشجرة ثابت اي مستقر في اعماق الارض فلا تحركها الريح العاصفة **وان
علا** اي ارتفع اصله وبعد عنه كالاصل العاشر مثلا فهو ماض من العلو بمعنى الارتفاع كما في المغرب وفي المصباح علا الشيء علوا من باب
قعد اي ارتفع فهو عال واعليته رفعته انتهى **او فرعه** اي ولا الى واحد ممن يتفرع منه من الابناء والبنات وفي القاموس فرع كل شيء اعلاه و
تفرعت الاغصان كثرت وفي المصباح الفرع من كل شيء اعلاه وهو ما يتفرع من اصله والجمع فروع ومنه يقال فرعت على هذا الاصل
مسائل فتفرعت اي استخرجت فخرجت الفرع بداق واغاج باشي وهرشنه نك علاسي من الاختري الفرع فانك فتحي ورانك سكونيله
برشنه نك اعلاسي التفرع اغاجك بداغي چوق اولمق تفرعت اغصان الشجرة اذا كثرت من لغة وان قولي قال القهستاني في قول النقاية
وفرعها اي رؤس اغصانها او اغصانها فان الاضافة للاستغراق في السماء في جهة العلو المطلقة انتهى ولا شك ان اصل الانسان وفرعه على خلاف
اصل الشجرة وفرعها فان اصله جانبه الاعلى وفرعه جانبه الاسفل بخلاف الشجرة ولذا قال في الاصل وان علا وفي الفرع
وان سفل بفتح الفاء اي نزل فرعه وبعد عنه كالفرع العاشر مثلا فهو من ماض من السفول بمعنى العلو وفي المغرب سفل سفولا خلاف
علا من باب طلب ومنه بنت بنت بنت وان سفلت وضم الفاء خطأ لانه من السفالة الخساسة انتهى فقد فرق بين سفل المفتوح
وسفل المضموم فجعل الاول من السفول ضد العلو والثاني من السفالة بمعنى الخسة لكن في المصباح سفل سفولا من باب
قعد وسفل من باب قرب لغة صار اسفل من غيره فهو سافل انتهى فلم يفرق بينهما وجعل الضم لغة فلا يكون خطأ وفي القاموس السفل
والسفول والسفالة بضمهن نقيض العلو والعلو والعلاوة وقد سفل ككرم وعلم ونصر سفالا وسفولا وفي الشيء سفولا بالضم
نزل من اعلاه الى اسفله والاسفل نقيض الاعلى ورددناه اسفل سافلين اي الى الهرم او الى التيه او الى الضلال لم يكونوا انتهى لا يصرف
الى الولد وان علا والى الولد وان سفل سواء كان الولاد بالنكاح والسفاح كذا في القهستانية ويجوز من الاقارب من الوجيز

ويجوز دفعها الى غيرهم من الاقارب كالاخ والاخت والعم والعمة من الحاوي القدسي ولا يدفع المزكي زكاته الى من يكون بينهما قرابة
ولاد اعلى واسفل واما ما سواهم من القرابة فيتم الايتاء بالصرف اليه وهو افضل لما فيه من صلة الرحم من الاكملية ولا الى من بينهما
ولاد ولو مملوكا لفقير من الدر المختار قوله وفرعه اقول ولو من زنى وكذا لا يدفع الى ولده الذي نفاه كما في الفتح من الشرنبلالية
لا يجوز الدفع الى ابيه وجده وامه وجدته وان علا والى ولده وولد ولده وان سفل وهذا المنع لا يختص الزكاة بل يعم كل صدقة
واجبة كصدقة الفطر والنذور والكفارات بخلاف التطوع فانه يجوز بل هو اولى لما فيه من الصلة مع الصدقة كالاخوة و
الاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخالات ولهذا قال في الفتاوى الظهيرية ويبدأ في الصدقات بالاقارب ثم الموالي ثم
الجيران واطلق في فروعه فشمل ما كان مخلوقا من مائه بالزنا والذي نفاه من التوجيه ولا يدفع المزكي زكاته الى ابيه وجده وان
علا سواء كانوا من جهة الآباء او الامهات وكذا لا يجوز دفع عشره وسائر واجباته اليهم بخلاف الركاز اذا اصابه له ان يعطيهم من
خمسه من كان محتاجا منهم لان له ان يمسكه لنفسه اذا كان محتاجا فكذا له ان يعطيهم منه ولا الى ولده وولد ولده وان سفل
سواء كانوا من جهة الذكور او الاناث وسواء كانوا صغارا او كبارا وكذا المخلوق من مائه من الزنا لا يعطيه زكاته اليهم ويجوز
شهادتهم له كذا ذكره التمرتاشي كذا في النهاية وفي الواقعات روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه الاولاد من الثاني رجع الى هذا القول فيه
الفتوى من الجوهرة الولد من الزنا لا يثبت نسبه من الزاني في شيء الا في اشياء منها لا تقبل للزاني وفي الزكاة لا يجوز دفع زكاته الى ابنه
الى الولد من الزنا الا اذا كان من امرأة لها زوج معروف كما في جامع الفصولين انفق على اقاربه بنية الزكاة جاز الا اذا حكم عليه
بنفقتهم من الاشباه **او زوجته** اي ولا يدفع الرجل المزكي زكاته الى زوجته اي منكوحته في المغرب يقال هو زوجها وهي
زوجه وقد يقال زوجة بالهاء وجمعها زوجات والاول هو الاختيار بدليل ما نطق به التنزيل امسك عليك زوجك اسكن انت و
زوجك الجنة وان اردتم استبدال زوج مكان زوج يا ايها النبي قل لازواجك وفي المصباح والرجل زوج المرأة وهي زوجه ايضا
هذه هي اللغة العالية جاء القرآن نحو اسكن انت وزوجك والجمع فيهما ازواج قال ابو حاتم واهل نجد يقولون في المرأة زوجة بالهاء واهل
الحرم لا يتكلمون بها وعكس ابن السكيت فقال واهل الحجاز يقولون للمرأة زوج بغير هاء وسائر العرب زوجة بالهاء وجمعها زوجات
ويقتصرون في الاستعمال عليها للايضاح وخوف لبس الذكر بالانثى اذ لو قيل تركة فيها زوج وابن لم يعلم اذكر ام انثى وزوجت فلانا
امرأة يتعدى بنفسه الى اثنين فتزوجها لانه بمعنى انكحته امرأة فنكحها انتهى عورتك اري وارك زوجي عورتك در وكاه اولور كه هي زوجته
دخي دير من لغة وان قولي وهذا بالاتفاق **وكذا لا تدفع المزكية زكاتها الى زوجها** عند ابي حنيفة **خلافا لهما** قالا يجوز لها
دفع زكاتها الى زوجها في الهداية ولا الى امرأته للاشتراك في المنافع عادة ولا تدفع المرأة الى زوجها عند ابي حنيفة لما ذكرنا وقالا
تدفع لقوله صلى الله عليه وسلم لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود رضي الله عنه وقد سألته عن التصدق
عليه قلنا هو محمول على النافلة انتهى قوله للاشتراك في المنافع عادة لان الله تعالى قال ووجدك عائلا فاغنى قيل بمال خديجة
رضي الله عنها وقوله لما ذكرنا يعني من اشتراك المنفعة الابرى ان كلا منهما متهم في حق صاحبه حتى لا يجوز شهادته له وان كل واحد منهما
يرث صاحبه من غير حجب كما في الولاد فكما ان الولاد مانع فكذا ما تفرع منه الولاد وقوله قلنا هو محمول على النافلة لما روي انها كانت
امرأة صنعة اليدين تعمل للناس وتتصدق بذلك وبه نقول من الاكملية قال القهستاني فلا يصرف الزوج الى الزوجة ولو معتدة
من باين او ثلاث وكذا العكس عنده خلافا لهما انتهى قال الشرنبلالي وكما لا يدفع زكاته الى من بينه وبينه قرابة ولاد او زوجية كذلك
لا يدفع اليهم صدقة فطره وكفارته وعشره بخلاف خمس الركاز فانه يجوز دفعه لهم كما قدمناه اذ لا يشترط فيه الا الفقر كما في
الفتح انتهى قوله ولا الى امرأته لان بينهما اشتراكا في المنافع واختلاطا في اموالهما قال الله تعالى ووجدك عائلا فاغنى قيل بمال خديجة
رضي الله عنها كذا في النهاية قوله ولا تدفع المرأة الى زوجها عنده لما ذكر وقال ابو يوسف ومحمد تدفع اليه لما روي ان زينب
امرأة ابن مسعود رضي الله عنه وعنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن دفع الصدقة الى زوجها فقال صلى الله عليه وسلم لها اجران اجر
الصدقة واجر الصلة وهو محمول عندنا بحسبه رضي الله عنه على صدقة التطوع لانها كانت صناع اليدين تعمل للناس فتأخذ منه زوجها

كما في البدائع وقيد بالاصول والفروع لان غيرهم من الاقارب المحاويج يجوز الدفع اليهم بل هو اولى

الا انها كانت موسرة من الجوهرة قوله ولا يعطي زوج زوجته اقول اطلق الزوج فيشمل الزوجة من زوج فلا يجوز الدفع الى معتدة
من بائن ولو بثلاث كذا في معراج الدراية قوله ولا زوجة زوجها اقول هذا قول ابي حنيفة للاشتراك بينهما في المنافع عادة
وقالا يجوز ان تدفع الزوجة الى زوجها لما اخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه عن زينب امرأة ابن مسعود رضي
الله عنه وعنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تصدقن يا معشر النساء ولو من حليكن قالت فرجعت الى عبد الله فقلت انك رجل
خفيف ذات اليد وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امرنا بالصدقة فأته فسله فان كان ذلك يجزئ عني والا صرفتها الى غيركم
قالت فقال عبد الله بل ائتيه انت قالت فانطلقت فاذا امرأة من الانصار بباب رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجتها حاجتي قالت
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجتها حاجتي قالت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد القيت عليه المهابة قالت فخرج علينا بلال
فقلنا ائت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره ان امرأتين بالباب تسالانك اتجزئ عنهما الصدقة على ازواجهما وعلى ايتام في
حجورهما ولا تخبر من نحن قالت فدخل بلال فسأله فقال له من هما فقال امرأة من الانصار وزينب فقال اي الزيانب قال امرأة عبد الله
فقال لهما اجران اجر الصدقة واجر القرابة واجيب بان هذا محمول على صدقة التطوع لما رواه احمد بسند رجاله ثقات من حديث
ابي هريرة رضي الله عنه وفيه عن زينب واخذت حليا لها فقال ابن مسعود رضي الله عنه اين تذهبين بهذا الحلي قالت اتقرب به الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم رجاء ان لا يجعلني من اهل النار فقال عبد الله ويلك هلمي فتصدقي به علي وعلى ولدي فانا له موضع فقالت لا
والله حتى اذهب به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهبت وساق نحوه وفيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم تصدقي به عليه وعلى بنيه
فانهم له موضع ولما رواه البزار في مسنده بسند رجاله رجال الصحيح عن ابي سعيد رضي الله عنه انها قالت زينب يا رسول الله انك
امرتنا اليوم بالصدقة وعندي حلي اردت ان اتصدق به فزعم ابن مسعود انه هو وولده احق اولى من اتصدق به عليهم فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم صدق ابن مسعود زوجك وولدك احق من تصدقت عليهم ومعلوم ان الواجبة لا تدفع الى الولد باتفاق قال في
فتح القدير وقولها هل يجزئ وان كان في عرف الفقهاء الحادث لا يستعمل غالبا الا في الواجب لكن كان في الفاظهم لما هو اعم
من النفل لانه لغة الكفاية فالمعنى هل يكفي التصدق عليه في تحقيق مسمى الصدقة وتحقيق مقصودها من التقرب الى الله تعالى فيسلم القياس
حينئذ من المعارض انتهى من التوضيح ولا يدفع المزكي زكاته الى عبده او مكاتبه او مدبره او ام ولده هذا لفظ الكنز
غير انه بالواو في المواضع الثلثة ولا شك ان او في حيز النفي تعم كما ذكروا في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فتقول او الى الواو
ثم ان العبد يشمل القن وجميع من بعده حتى المكاتب من الحديث المكاتب عبد ما بقي عليه من مكاتبته درهم كما في الجامع الصغير وقد
تقرر في مسألة الدفع الى الغني ان العبد هو المملوك فيتناول الكل من فيه ملك ولو ناقصا كملك القن والمكاتب كاملا وملك المدبر وام
الولد ناقص حتى يرد المكاتب عند عجزه الى الرق دون المدبر وام الولد قال في الوقاية او مملوكه قال في شرح الحاوي لا يجوز صرفها الى مملوك
المزكي وهو عبده ومكاتبه ومدبره وام ولده وقال في النقاية ومملوكه قال القهستاني قنا او غيره انتهى فان اريد بالعبد ههنا
معنى المملوك يكون ذكر ما بعده تخصيصا بعد تعميم لزيادة الايضاح والاهتمام وان اريد به معنى القن وهو الظاهر عدوله عن المملوك
الواقع في الوقاية فالامر ظاهر وفيه تر وانما لا يدفع الى هؤلاء لانتفاء التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم
يتم التمليك كما في الهداية قوله وله حق في كسب مكاتبه حتى لو تزوج جارية مكاتبه لم يجز كما لو تزوج جارية نفسه كما في الاكمل والجوهرة
عن النهاية وافاد الشرنبلالي ان المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يدا وان كان مغايرا له قال في الكنز
وعبده ومكاتبه ثم افاد ان مملوكه من بينه وبينه قرابة ولادا او زوجية كمملوكه لما قال في الفتح والبحر ان الدفع لمكاتب الولد غير جائز
كالدفع لابنه انتهى ولا يصرف المزكي الى مدبره مطلقا كان او مقيدا او مكاتبه وام ولده لعدم التمليك اصلا في غير المكاتب ولعدم
تمامه فيه لان له حقا في كسب مكاتبه ولذا لو تزوج بامة مكاتبه لم يجز لانه بمنزلة تزوجه بامة نفسه ومكاتب ابنه كمكاتب عبده
فلا يجوز دفعها اليه من التوضيح وكذا اي ومثل من ذكر من مماليك المزكي في عدم جواز دفع زكاته عبده اي عبد المزكي وظاهره ان
العبد كله له فافهم المعتق بعضه بفتح التاء اي الذي اعتق المزكي بعضه وبه صرح في الدرر والتنوير فيكون صورة المسألة

والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم [illegible]

ان شخصا

ان شخصا اعتق بعض عبده كله له لا يجوز دفع زكاته اليه عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه يستسعيه عنده فهو كمكاتبه خلافا لهما
فالا يجوز دفع زكاته اليه لانه لا يستسعيه عندهما فهو حر كاجنبي قال نوح افندي تحت قول الغرر والدرر وعبد اعتق المزكي بعضه
لانه بمنزلة مكاتبه ولا يصرف المزكي الى عبد اعتق بعضه وهذا عند ابي حنيفة لان عنده معتق البعض يجب عليه السعاية
في البعض الذي لم يعتق فلا يدفع مولاه الزكاة اليه كما لا يدفعها الى مكاتبه واما عندهما فاذا اعتق بعض العبد عتق جميعه فيدفع
مولاه الزكاة اليه لانه حر ليس بمملوك له بل هو حر فان العبد اذا كان كله له فاعتق بعضه كان كله حرا بلا دين عندهما انتهى
لانه لا سعاية عليه عندهما هذا وههنا صورة اخرى يشملها لفظ المجمع لاطلاقه وعدم التقييد فيه بالاضافة الى المزكي حيث قال ومعتق
البعض كالمكاتب قال ابن الملك عند ابي حنيفة خلافا لهما وهذا شامل لصورتين احدهما ان مالك العبد اذا اعتق بعضه وجب
السعاية في البعض الآخر عند ابي حنيفة فلا يجوز للمعتق ان يدفع زكاته اليه لانه كمكاتبه وعندهما يجوز لان كله صار حرا باعتاق
بعضه وثانيتهما ان احد الشريكين اذا اعتق نصيبه من العبد لا يجوز للشريك الساكت اذا اختار السعاية ان يدفع زكاته اليه عنده
لانه كالمكاتب ويجوز عندهما واما اذا اختار الساكت التضمين كان اجنبيا عن العبد وجاز له ان يدفع الزكاة اليه
لانه كمكاتب الغير انتهى وايضاحه ما قاله نوح افندي عند قول الغرر وعبد اعتق الشريك المعسر حصته انه لا يصرف الى عبد اعتق
الشريك المعسر حصته منه يعني اذا اعتق احد الشريكين نصيبه من العبد ان كان المعتق معسرا لا يجوز للشريك الساكت اذا اختار
السعاية ان يدفع زكاته اليه لانه مكاتبه ويجوز للمعتق ان يدفع زكاته اليه لانه مكاتب شريكه وان كان موسرا يجوز للشريك
الساكت اذا اختار التضمين ان يدفع زكاته اليه لانه اجنبي عنه فصار كمكاتب الغير وليس للمعتق الدفع اليه اذا اختار الاستسعاء
لانه مكاتبه وهذا كله عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا يجوز الدفع اليه مطلقا لانه حر بلا دين في المسألة الاولى كالقرو مديون في المسألة
الثانية بناء على تجزي العتق عنده وعدم تجزيه عندهما كما سيأتي في محله انتهى وههنا صورة ثالثة ذكرها في فتح القدير تبعا
لما في الهداية وهي ان عبدا كان مشتركا بين اب وابن فاعتق الاب نصيبه فعليه السعاية للابن فلا يجوز الدفع اليه لانه كمكاتب
ابنه وكما لا يدفع الى ابنه لا يجوز له الدفع الى مكاتبه وعندهما يجوز لانه حر مديون للابن انتهى ولله در صاحب الدر المختار حيث افاد
هذا كله بلفظ وجيز فقال عند قول التنوير وعبد اعتق المزكي بعضه سواء كان كله له او بينه وبين ابنه فاعتق الاب حظه معسرا لا يدفع
له لانه مكاتبه او مكاتب ابنه واما المشترك بينه وبين اجنبي فحكمه علم مما مر لانه اما مكاتب نفسه او غيره وقالا يجوز مطلقا لانه حر كله او
حر مديون فافهم انتهى تنبيه ضمير بعضه راجع الى لام المعتق لانه موصول كما اشرنا اليه فان ال في الفاعل والمفعول ليست
للتعريف بل هو موصول ومنه المفعول به وله وفيه ومعه فافهم ولو دفع المزكي زكاته لبيان قوله السابق ولا يدفع المزكي زكاته
اي صرفها الى من ظنه مصرفا اي شخص غلب ظن المزكي انه مصرف للزكاة بعد شكه في ذلك وفي التوضيح اعلم ان الشك
تساوي طرفي العلم والجهل والظن ترجح احد الطرفين على الآخر من غير طرح الطرف المرجوح وغالب الظن ترجح احدهما مع طرح الطرف
المرجوح وليس المراد هنا بالظن مطلقه بل غلبة الظن بانه مصرف بعد الشك في كونه مصرفا كما في البحر وقيده بكونه بعد الشك لانه لو
دفعها ولم يخطر بباله انه مصرف ام لا فهو على الجواز الا اذا تبين انه غير مصرف لان الظاهر انه صرف الصدقة الى محلها حيث نوى الزكاة عند
الدفع والظاهر لا يبطل الا باليقين حتى لو شك فيه بعد ذلك ولم يظهر له شيء لا يلزمه الاعادة لان الظاهر الاول ولا يبطل بالشك
انتهى قال في شرح الوقاية قيد بالظن لانه لو دفع بدون ظن فظهر خلافه يعيد اتفاقا وقيد بالمصرف لانه لو وقع ظنه على انه ليس
بمصرف فدفع لا يجزيه عندهما الا اذا ظهر انه مصرف انتهى وافاد في الدرر انه لو دفع بلا غلبة ظن فاخطأ لا يجزيه قال الشرنبلالي
وكذا اذا شك في كونه مصرفا لا يجزيه وكذا اذا غلب ظنه انه ليس بمصرف لا يجزيه الا اذا علم مخالفته بعده على الصحيح كما في البرهان وقال
وقال الكمال ظن بعضهم انه كمسألة الصلاة حالة الاشتباه الى غير جهة التحري فانه لا تجوز عند ابي حنيفة ومحمد وان ظهر صوابه
والحق الاتفاق على الجواز هنا والفرق ان الصلاة الى تلك الجهة معصية لتعمده الصلاة الى غير جهة القبلة اذ هي جهة التحري حتى قال
ابو حنيفة رضي الله عنه اخشى عليه الكفر فلا ينقلب طاعة وهنا نفس الاعطاء لا يكون به عاصيا فصلح وقوعه مسقطا اذا ظهر

صوابه انتهى وحسن تتبع تمامه ان شاء الله تعالى فبان اي ظهر كما في المسكينة وشرح الوقاية بالجيم الاكمل وهو لفظ النقاية والغرر فبان
على وزن باع من البيان بمعنى الظهور كما في المغرب وفي المصباح بان الامر يبين فهو بين وابان ابانة وبين وتبين واستبان
كلها بمعنى الظهور كما في المغرب وفي المصباح بان الامر يبين فهو بين وابان ابانة وبين وتبين واستبان كلها بمعنى الوضوح
والانكشاف والاسم البيان وجميعها يستعمل لازما ومتعديا الا الثلاثي فلا يكون الا لازما انتهى والمراد ظهر وانكشف للمزكي انه
اي الذي دفع اليه زكاته على ظن انه مصرف لها غني او هاشمي او كافر كذا في الكنز وغيره وفي التوجيه اطلق الكفر فشمل الذمي
والحربي وبه صرح في المبتغى وفي المحيط فيه روايتان والحق المنع وبه جزم في معراج الدراية وفي التحفة اجمعوا انه لو ظهر انه حربي
او مستامن لا يجوز كذا في غاية البيان انتهى وافاد الشرنبلالي ان المراد بالكافر الذمي اما لو ظهر حربيا ولو مستامنا لا يجوز كما
في البحر والجوهرة انتهى قلت ولفظ التنوير او حربيا ولو مستامنا انتهى ولفظ الجوهرة قوله او كافر يعني الذمي اما الحربي
فلا يجوز انتهى لكن في الاختيار على وفق المبتغى او ظهر ذميا او حربيا انتهى فيحتمل ان العموم هو الراجح عند المص والله اعلم او ابوه او
ابنه يعني بان تبين للمزكي ان المدفوع اليه اصله او فرعه بان كان دفع اليه في ظلمة فلم يتبين له ذلك وقتئذ اجزاه ذلك الدفع لانه اتى
بما في وسعه وكذا لو بان انه امرأته كما في الدر المختار وهذا عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف قال ابو يوسف لا تجزيه وعليه
الاعادة لظهور خطائه بيقين ولهما ما روي ان معن بن يزيد رضي الله عنهما قال دفع ابي يزيد صدقته الى رجل وامره ان يتصدق
بها فدفعها الى ابنه معن ليلا فلما اصبح راها في يده فاختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا يزيد لك ما نويت ولك
يا معن ما اخذت كذا في الجوهرة ولفظ الاختيار لحديث معن بن يزيد رضي الله عنه قال دفع ابي صدقته الى رجل ليفرقها
على المساكين فاعطانيها فعلم ابي اراد اخذها مني فلم اعطه فاختصمنا الى النبي صلى الله عليه وسلم قال بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
انا وابي وجدي وخطب علي فانكحني وخاصمت اليه وكان ابي يزيد اخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فجئت
فاخذتها فاتيته بها فقال والله ما اياك اردت فخاصمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت
يا معن فجوز ذلك ولم يستفسر انها الصدقة فريضة او تطوع وذلك يدل على ان الحال لا تختلف او لان مطلق الصدقة
ينصرف الى الفريضة ثم انه ليس له ان يسترد ما اداه اتفاقا اما عندهما فلانه وقع في جهة الزكاة لا ينقض الاداء فيقع ما اداه
تطوعا كذا في البدائع وهل يطيب المقبوض للقابض لا رواية فيه واختلف المشايخ فيه وعلى القول بانه لا يطيب قيل يتصدق
به وقيل يرده على المعطي على وجه التمليك ليعيد الاداء كذا في التوجيه ولو بان بعد الدفع انه اي من دفع اليه على ظنه مصرفا
عبده او مكاتبه اي عبد المزكي الدافع او مكاتبه وفي التوجيه المدبر وام الولد داخلان تحت العبد والمستسعى كالمكاتب عند
ابي حنيفة وعندهما حر مديون كذا في البدائع انتهى لا تجزي ذلك الدفع بل يعيد زكاته لوقوعهم حيثيا كما في الجوهرة والتوجيه فاعلم
ان هذه المسالة على اربعة اوجه لانه اما ان لا شك ولا يتحرى واما ان شك وتحرى فيغلب على ظنه انه مصرف واما ان شك
وتحرى فيغلب على ظنه انه ليس بمصرف وفي الوجه الاول جاز الدفع ما لم يظهر ان المدفوع اليه ليس بمصرف وفي الوجه الثاني لم يجز
الدفع حتى يظهر انه مصرف لانه لما شك وجب عليه التحري فاذا تركه بعد ما لزمه لم يقع المؤدى موقع الجواز واذا ظهر انه مصرف جاز
لحصول المقصود بدونه كالسعي الى الجمعة وفي الوجه الثالث ان ظهر انه مصرف او لم يظهر من حاله شيء جاز الدفع اتفاقا وان ظهر انه
ليس بمصرف فلذلك عند ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف اولا ثم قال لا يجوز وعليه الاعادة كما ذكرنا وفي الوجه الرابع لم يجز
الدفع الا اذا ظهر انه مصرف فاذا ظهر صح هو الصحيح خلافا لمن ظن عدم الاجزاء عند ابي حنيفة ومحمد قياسا على ما اذا صلى الى غير جهة تحريه
حيث لا يجزيه وان اصاب والفرق على الراجح ان الصلاة لتلك الجهة معصية لتعمده الصلاة الى غير جهة القبلة كيف وقد قال الامام اخشى
عليه الكفر والمعصية لا تنقلب طاعة فلا يمكن اسقاط الواجب عنه والدفع الى غير الفقير قربة يثاب عليه فيمكن اسقاط الواجب
به عند اصابة محله وفي هذا الاطلاق نظر وهو ان ذلك لان الامام الاسبيجابي صرح بانه اذا غلب على ظنه غناه حرم عليه الدفع تنبيه
اعلم ان المدفوع اليه لو كان جالسا في صف الفقراء يصنع صنيعهم او كان على زيهم او سأله فاعطاه كانت هذه الاسباب

بمنزلة

بمنزلة التحري كذا في المبسوط حتى لو ظهر غناه لا اعادة عليه من التوجيه وعلامة الفقير اربع السؤال عن الناس والكتابة والوقوف
في صف الفقراء واخبار الفقير او غيره انه فقير فلو دفع زكاته الى رجل اخبر انه فقير جاز وان بان غناه خلافا لابي يوسف كذا في كتاب
التحري من التوجيه واعلم انه لم يذكر حدا لاقل ما يجزئ في الدفع من الزكاة الى فقير عند الاداء غير ان في القنية ما نصه وهب لمسكين
درهما وسماه هبة ونواه من زكاته اجزاه وفي هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك عن النوازل ما نصه الدفع الى فقير واحد ما يغنيه عن
السؤال افضل من الدفع الى فقراء درهما درهما انتهى وهذا يفيد جواز دفع درهم الى فقير من الزكاة لكن ندب للمزكي دفع ما اي اعطاء
قدر ما من زكاته الى فقير يغني من الاغناء اي يجعل ذلك القدر المدفوع الفقير المدفوع اليه غنيا عن السؤال يومه بالنصب ظرف السؤال
والمصدر المعرف بال يعمل في الظرف كقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء اي عن سؤال الفقير قوته في يومه الذي وقع الدفع فيه كما يفيده شرح
الوقاية وفي التوجيه انما ندب ذلك لان فيه صيانة المسلم عن الوقوع في الذل الذي هو السؤال قال محمد في الجامع الصغير وان تغني
به انسانا احب الي قال صاحب الهداية معناه الاغناء عن السؤال في يومه ذلك لان الاغناء مطلقا مكروه انتهى وقال فخر الاسلام
مراده ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا ففرقها فقد قصر في الصدقة لان الجمع كان اولى من التفريق انتهى قلت وهذا كما ترى
يفيد جواز دفع اقل من درهم لفقير فافهم قال في الغرر وندب دفع ما يغنيه عن سؤال اليوم قال الشرنبلالي وظاهره تعلق الاغناء بسؤال
القوت والاوجه ان ينظر الى ما يقتضيه الحال في كل فقير من عيال وحاجة اخرى كدهن وثوب وكراء منزل وغير ذلك كما في الفتح انتهى
قلت وهذا هو الملائم لاطلاق المتن السؤال فتدبر قال في العناية وانما كان هذا احب لان فيه صيانة المسلم عن ذل السؤال مع
اداء الزكاة ولهذا قالوا من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا ففرقها فقد قصر في امر الصدقة انتهى قال تاج الشريعة
لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال اذا تصدقتم فاغنوهم ولان دفع الكثير اشبه بعمل الكرام فكان اولى قال صلى الله عليه وسلم ان الله يحب
معالي الامور ويبغض سفسافها وقد ذم الله تعالى على اعطاء القليل في قوله تعالى افرايت الذي تولى واعطى قليلا واكدى انتهى
من الشرنبلالية وكره ظاهره اطلاق الكراهة انها تحريمية لكن قول الهداية والجوهرة فان دفع جاز يفيد انها تنزيهية اما الجواز لا يجامع
كراهة التحريم والله اعلم دفع نصاب او اكثر اي صرف المزكي من زكاته نصابا او اكثر منه الى فقير واحد قيد المدفوع بكونه نصابا
او اكثر وهو ظاهر الهداية حيث قال ويكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا وان دفع جاز والدرر حيث قال جاز اعطاؤه
مائتي درهم فصاعدا مع الكراهة لكن الاولى ان يعمم فيقال وكره ان يدفع الى فقير ما به يصير غنيا اما بان يعطيه نصابا او يكمله له حتى
لو كان له مائة وتسعة وتسعون درهما فاعطاه درهما كره ايضا وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف جاز اعطاؤه مائتي درهم بدون
الكراهة وفوق المائتين مع الكراهة قال في الجوهرة قال هشام سالت ابا يوسف عن رجل له مائة وتسعة وتسعون درهما فتصدق عليه
بدرهمين قال ياخذ واحدا ويرد واحدا كذا في الفتاوى وقال زفر لا يجوز اعطاؤه مائتي درهم انتهى وقال في النهر والظاهر انه لا فرق في ذلك
النصاب بين كونه ناميا او لا حتى لو اعطاه عروضا تبلغ قيمتها نصابا فكذلك ولا بين كونه من النقود والحيوانات او لا حتى لو اعطاه
خمسا من الابل تبلغ قيمتها نصابا كره قلت فيشمل النصاب باطلاقه النصاب الموجب للزكاة والمحرم لاخذها كذا في التوجيه
ويحتمل ان يراد به النصاب النامي الموجب للزكاة فلا يكره الا دفع غير العرض من النقد لانه يجب بملكه الزكاة وان تاخر وجوب ادائها
الى انقضاء الحول وهذا هو مفهوم ظاهر الهداية حيث قال ويكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا وان دفع جاز كذا في الشرنبلالية
قلت وعدول المص من المائتين الى النصاب يفيد ان المراد مطلق النصاب وان ذكر المائتين تمثيل والله اعلم فالوجه ما في
النهر غير مديون وغير معيل كما في القهستانية فانهم قالوا الكراهة اذا لم يكن عليه دين ولم يكن له عيال اما اذا كان عليه دين فلا
باس بان يعطيه مائتين او اكثر مقدار ما اذا قضى به دينه يبقى له دون المائتين وكذا ان كان له عيال فلا باس بان يعطيه مقدار ما لو وزعه
على عياله اصاب كل واحد منهم دون المائتين لان التصدق عليه في المعنى تصدق عليه وعلى عياله قال في العناية وكذلك ذكرت
هذه المسالة في المبسوط مقيدة بهذين القيدين فقال ويكره ان يعطي رجلا من الزكاة مائتي درهم اذا لم يكن عليه دين ولم يكن له عيال
انتهى من التوجيه وكره اعطاء فقير نصابا او اكثر الا اذا كان المدفوع اليه مديونا او كان صاحب عيال بحيث لو فرقه عليهم لا يخص كلا او

اولا ينقص بعد دينه نصاب فلا يكره كما في الفتح من التنوير والدر وكره الاغناء وهو ان يفضل للفقير نصاب بعد قضاء دينه
وبعد اعطاء كل فرد من عياله دون نصاب من المدفوع اليه والا فلا يكره من المراقي واعلم ان المعتبر في الزكاة مكان المال لا مكان صاحبه
حتى لو كان هو في بلد وماله في بلد آخر يفرق في موضع المال وفي المحيط عن محمد يعتبر في الزكاة حيث المال لا حيث المزكي لان الواجب
في المال لا في الذمة وفي صدقة الفطر ان كان يؤدي عن نفسه يؤدي حيث هو وان كان يؤدي عن ولده وعبده فعند ابي يوسف يؤدي
حيث هم وعند محمد حيث هو وهو الاصح لان الواجب في ذمة المولى حتى لو هلكوا لم تسقط عنه انتهى وذكر هذا الخلاف والتصحيح في
البدائع ايضا وحكى القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي ان ابا حنيفة مع ابي يوسف وقال في البرهان الصحيح انه مع محمد انتهى وفي البحر
والمعتبر في الزكاة مكان المال في الروايات كلها وفي صدقة الفطر مكان الرأس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لايجاب الحكم في محل
وجوده به كذا في فتح القدير وكذا في غيره كما في النهر وصحح في المحيط انه في صدقة الفطر يؤدي حيث هو ولا يعتبر مكان
الرأس من الولد والعبد لان الواجب في ذمة المولى حتى لو هلك العبد لم تسقط عنه واختلف التصحيح كما ترى فوجب الفحص عن ظاهر
الرواية والرجوع اليه والمنقول في النهاية معزيا الى المبسوط ان العبرة لمكان من تجب عليه لا بمكان المخرج عنه موافقا لتصحيح
المحيط فكان هو المذهب ولهذا اختاره قاضي خان في فتاواه مقتصرا عليه انتهى والمفهوم من ظاهر هذه العبارة ان ما في المبسوط ظاهر
الرواية وقد صرح بهذا المفهوم صاحب العناية حيث قال وطولب بالفرق بين هذه المسألة وبين صدقة الفطر فانه اعتبر هناك مكان
المالك في صدقة الفطر مكان من تجب عليه في ظاهر الرواية واجيب بان وجوب الصدقة على المولى في ذمته عن رأسه بحيث كان رأس
وجبت عليه ورؤس مماليكه في حقه كرأسه في وجوب المؤنة التي هي سبب الصدقة فتجب حيث ما كانت رأسه واما الزكاة
فانها تجب في المال ولهذا اذا هلك سقطت فاعتبر بمكانه انتهى من التوجيه ومثله في الشرنبلالية وزاد فيها وكذا نص على ظاهر
الرواية في صدقة الفطر فقال واما مكان الاداء فهو مكان من تجب عليه في ظاهر الرواية بخلاف الزكاة فان الاعتبار فيها بمكان المال انتهى
وليعطي الزكاة اهل بلده او يجوز اخراجها الى بلد اخرى لحاجة وصدقة الفطر يؤدي حيث هو وعن ولده وعبده حيث الولد والعبد
عند ابي يوسف وعند محمد يؤدي حيث هو وهو الاصح من الوجيز وانما يفرق صدقة كل قوم فيهم من الكافي القدسي يعني وجه الاولوية دون
الوجوب قال في الهداية وانما يفرق صدقة كل قوم فيهم لما روينا من حديث معاذ رضي الله عنه وفيه رعاية حق الجوار ولو نقل الى غيرهم
اجزأه وان كان مكروها لان المصرف مطلق الفقراء بالنص انتهى ولفظ الاختيار لما تقدم من حديث معاذ رضي الله عنه ولان لفقراء بلده
حكم القرب والجوار وقد اطلعوا على اموالهم وتعلقت بها اطماعهم فكان التصدق عليهم اولى ولو نقل الى غيرهم جاز لاطلاق
النصوص انتهى والمراد بحديث معاذ قوله صلى الله عليه وسلم له حين بعثه الى اليمن خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم كما مر ولفظه
في شرح المجمع لمصنفه هنا خذها من اغنيائهم وضعها في فقرائهم ولفظ التوجيه هنا ايضا لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه
حين وجهه الى اليمن فاعلمهم ان الله تعالى فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد في فقرائهم الظاهر ان الضمير راجع الى اهل اليمن
انتهى قلت وقد مر تمامه فراجع ولو نقل الى غيرهم جاز خلافا للبعض من المسكينية ومن قول الاختيار فكان التصدق عليهم
اولى يظهر ظهورا بينا ان المراد بالكراهة المذكورة تقديرا في قوله وكره ايضا كراهة التنزيه **نقلها** عطف على قوله دفع في قوله وكره
دفع نصاب مصدر نقلته من باب قتل حولته من موضع الى موضع كما في المصباح والمعنى هنا اخراج الزكاة التي هي القدر المخرج للاداء
من موضع كان فيه النصاب وارسالها **الى بلد آخر** اي الى اهل موضع غير موضع النصاب فان البلد يطلق على كل موضع ولو
قرية او مفازة كما في [illegible] البلد يذكر ويؤنث والجمع بلدان والبلدة على كل موضع من الارض عامرا كان او خلاء وفي التنزيل الى بلد ميت اي الى
ارض ليس بها ماء ولا مرعى انتهى قال الشرنبلالي نقلها الى ملكها في مكان المال وقال نوح افندي الى بلد غير بلد المال قال القهستاني وان كان المزكي
فيه فالمعتبر مكان ملك لا المالك وقال ايضا والمتبادر من الضمير انه لا يكره النقل قبل الحول كما روي عنه في المحيط انتهى فالمراد نقلها
بعد تمام الحول فلو نقلها قبل تمام الحول ثم تم الحول جاز بلا كراهة كذا في التوجيه عن الخلاصة قلت وبتقدير الاهل في قوله الى بلد آخر
على وجه المجاز في الاعراب او المجاز المرسل كما في قوله تعالى واسأل القرية صح كون الاستثناء في قوله **الا الى قريبه** متصلا

والضمير

والضمير للمزكي والمراد قريبه قرب رحم ونسب لا قريبه قرب مكان ووقفا فانهما معنيان للقريب لغة كما يفيد المصباح
والمقام يعين الاول ثم المراد قريبه ولو غير محرم كما ستسمعه وهو مفاد الاطلاق وهو غير من بينه وبينه ولاد كما في الوصايا
فلا ينافي ولا الوالد والولد لما تقدم انهما ليسا مصرفين للزكاة **او الى شخص احوج من اهل بلده** فانه لا يكره النقل حينئذ كما في القهستاني
بل يكون اولى في الاكملية واما عدم الكراهة فيما اذا نقل الى قرابته فلما فيه من اهل بلده فكان المقصود سد خلة المحتاج ثم من كان
احوج كان اولى وقد صح عن معاذ رضي الله عنه انه كان يقول باليمن ائتوني بخميس او لبيس آخذه منكم في الصدقة فانه ايسر
عليكم وانفع للمهاجرين بالمدينة والخميس الثوب الصغير طوله خمسة اذرع واللبيس الخلق انتهى وقد مر فراجعه وفي المختار
والاختيار الا الى قرابته لان فيه من صلة الرحم مع سقوط الفرض ومن هو احوج من اهل بلده لحديث معاذ رضي الله عنه فانه كان ينقل
الصدقة من اليمن الى المدينة لان فقراء المدينة احوج واشرف انتهى والحاصل ان الاصل في هذا الباب ان تصرف زكاة كل بلد الى
اهله ولا ينقل الى بلد آخر فاذا نقل المزكي زكاته الى بلد آخر جاز وكره الا ان يتضمن النقل فائدة زائدة فانه يجوز ولا يكره كما في الصورتين
المذكورتين فان في نقلها الى اقربائه الجمع بين اجري الصدقة والصلة وفي نقلها الى الاحوج حصول المعنى المقصود وهو سد خلة
المحتاج على ابلغ وجه وكذا لا يكره نقلها الى اهل بلد هم اورع من اهل بلده او انفع للمسلمين منهم لما ذكرنا ومن ثم قالوا التصدق
على العالم الفقير افضل من التصدق على الجاهل الفقير كذا في معراج الدراية من التوجيه وفي شرح المجمع لا يكره نقل المزكي زكاته الى قريبه
في بلد آخر او الى قوم هم احوج من اهل بلده لان فيه صلة الرحم او زيادة دفع الحاجة اعلم ان عدم النقل غير منحصر في
هاتين الصورتين لان مسلما لو دخل دار الحرب بامان ومكث فيها سنين تجب الزكاة في ماله الذي خلف وفيما استفاد فيها لكنه
يتخير بالاداء الى من يكون في دار الاسلام من الفقراء وان وجد المسلمون في دار الحرب وكذا لو نقلها لكون فقراء بلد آخر اورع
او انفع للمسلمين بتعليم يجوز بلا كراهة لما روي ان معاذا رضي الله عنه كان ينقلها من اليمن الى المدينة لهذا المعنى كذا في النهاية انتهى
وفي الشرنبلالية عن الجوهرة اعلم ان الافضل في الزكاة والفطر والنذر الصرف اولا الى الاخوة والاخوات ثم الى اولادهم
ثم الى الاعمام والعمات ثم الى اولادهم ثم الى الاخوال والخالات ثم الى اولادهم ثم الى ذوي الارحام من بعدهم ثم الى الجيران ثم الى
اهل حرفته ثم الى اهل مصره او قريته انتهى وفي المعراج عن الشيخ ابي حفص الكبير رحمه الله لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج حتى
يبدأ بهم فيسد حاجتهم انتهى بلدية مسألة احوج افعل تفضيل من الحوج بوزن القول بمعنى الاحتياج فالاحوج الازيد
احتياجا والمراد الافقر ففي القاموس الحوج الاحتياج وقد حاج واحتاج واحوج والحوج والحوجة بالضم الفقر والحاجة معروفة كالحوجاء
والحوج طلبها جمعها حاج وحاجات وحوج وحوائج غير قياس او مولدة او كأنهم جمعوا حائجة انتهى جمع الحاجة حاج وحاجات
وحوج بوزن عنب وحوائج على غير قياس كأنهم جمعوا حائجة وانكره الاصمعي وقال هو مولد والحوجاء بالفتح والمد الحاجة وحاج من
باب قال اي احتاج واحوجه غيره واحوج ايضا بمعنى احتاج من المنتقط الحاجة جمعها حاج بحذف الهاء وحاجات وحوائج وحاج الرجل
يحوج اذا احتاج واحوج وزان اكرم من الحاجة فهو محوج وقياس جمعه الواو والنون لانه صفة عاقل والناس يقولون محاويج مثل
مفاطير ومفاليس وبعضهم ينكره ويقول غير مسموع ويستعمل الرباعي متعديا ايضا فيقال احوجه الله الى كذا من المصباح المحاويج
المحتاجون عامي من المغرب فالحاجة ما لابد منه وهي بمعنى المحتاج اليه وليست بمصدر في اللغة وان قولي الحاجة [illegible] نسخة
فائدة القرابة بمعنى الاقرباء صرح به في الصحاح من التوجيه **مهمة** ومن لا يكره النقل اليه الاصلح والازهد كما في
الدر المختار **ولا يسأل** اي لا يجوز سؤال من كما في المسكينية ولفظ الزيلعية لا يحل **له قوت يومه** كذا في الكنز والقوت بضم القاف
ما يؤكل ليمسك الرمق قاله ابن فارس والازهري والجمع اقوات كما في المصباح والقوت بفتح القاف مصدر بمعنى اعطاء القوت وفي
اللغة وان قوله القوت فانك فتحته وواو سكونه قوت ويرمك يقال قات اهله يقوتهم قوتا القوت فانك ضمته سؤال من له
بدل [illegible] قائم او لمطعام حينئذ هو نه او لورثه يقال ما عنده قوت ليلة وفي لغة الاختري القوت بالضم طعام بدل ان فني
قائم ابدا ما يقوم به بدن الانسان من الغذاء وقيل القوت ما يمسك الرمق القوت بالفتح حاجة مقدار طعام وتركيه القوت والقيت

ثم الجيران ثم لاهل محلته ثم لاهل حرفته من المراقي

الحوج حائك فتحي وواو سكونه احتاج معناه ويقال حاج يحوج حوجا اذا احتاج وان قول

والقيتة بكسرهما والقائت والقوات المسكة من الرزق وقاتهم قوتا وقوتا وقياتة فاقتاتوا والقائت من العيش والكفاية
واستقاته سأله القوت من القاموس قات اهله اي اطعمهم القوت وبابه قال وكتب والاسم القوت بالضم وهو ما يقوم به
بدن الانسان من الطعام والقيت بالكسر مثله وكذا القيتة وجمع القوت اقوات وقاته فاقتات كرزقه فارتزق واستقاته
سأله القوت وهو يتقوت بكذا من المغرب وقاته يقوته قوتا من باب قال اعطاه قوتا واقتات به اكله وهو يتقوت بالقليل
من المصباح قاته فاقتات كرزقه فارتزق وهم يقتاتون الحبوب اي يتخذونها قوتا ومنه قولهم علة الربا عند مالك الجنس
والاقتيات والادخار من المغرب الاقتيات همزته مكسورة وقال سكويه قوتني معناه يقال قوته فاقتات يعني اكافوت
ويرد ما ولدهم قوتوني كما تقول رزقته فارتزق من اللغة وان قوله مع هامش المقيت من اسمائه تعالى بمعنى خالق الاقوات
كما في المواقف قال المناوي في شرح الجامع الصغير المقيت خالق الاقوات البدنية والروحانية وموصلها الى الاشباح والارواح
انتهى المقيت المقتدر والحافظ والشاهد من المصباح والمقيت الحافظ للشيء والشاهد له والمقتدر كالذي يعطي كل احد قوته
واقاته واقات عليه اطاقه من القاموس واقات على الشيء اقتدر عليه وقال الفراء المقيت المقتدر كالذي يعطي كل رجل قوته
قال الله تعالى وكان الله على كل شيء مقيتا وقيل المقيت الحافظ للشيء والشاهد له من الملتقط الاقاتة همزته مكسورة الاقتدار
معناه يقال اقات على الشيء اي اقتدر عليه المقيت بميم مضمومة مقتدر معناه در كوياكه هر كس قوت ويكه قادر ديكه الحق
قال الله تعالى وكان الله على كل شيء مقيتا من اللغة وان قولي يعني ولا يحل ان يسأل شيئا من له قوت يومه لقوله صلى الله عليه وسلم
من سأل وعنده ما يغنيه فانما يستكثر من جمر جهنم قالوا يا رسول الله وما يغنيه قال ما يغديه وما يعشيه اخرجه احمد في نقبة عن سهل ابن
حنظلة رضي الله عنه ورجاله رجال الصحيح واخرجه ابو داود باختصار وهذا اولى من قول من قال لا يحل لمن له قوت يومه لان عدم
الحل لا يتقيد به للخبر المذكور وقيد بسؤال القوت لان سؤال الكسوة للمحتاج اليها لا يكره وقيد بالسؤال لان الاخذ لمن ملك اقل
من النصاب بلا سؤال جائز كما قدمناه وقيد بمن له القوت لان السؤال لمن ليس له قوت يومه جائز ولا يرد عليه القوي المكتسب
فانه لا يحل سؤال القوت اذا لم يكن له قوت يومه لانه قادر بصحته واكتسابه على قوت اليوم فكانه مالكه واستثنى من ذلك في غاية
البيان الغازي فان طلب الصدقة جائز له وان كان قويا مكتسبا لاشتغاله بالجهاد عن الكسب انتهى قال في البحر وينبغي ان يلحق
به طالب العلم لاشتغاله عن الكسب بالعلم ولهذا قالوا ان نفقته على ابيه وان كان صحيحا مكتسبا كما لو كان زمنا واذا حرم
السؤال عليه اذا ملك قوت يومه فهل يحرم الاعطاء له اذا علم حاله قال الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق واما الدفع الى
مثل هذا السائل عالما بحاله فالقياس انه يأثم بذلك للاعانة على الحرام ولكنه يجعل هبة وبالهبة للغني ولمن لا يكون محتاجا اليه لا يكون
آثما انتهى ويلزم عليه ان الصدقة على من ملك قوت يومه فقط تكون هبة حتى يثبت فيها احكام الهبة من صحة الرجوع فانهم قالوا الصدقة
على الغني هبة فله الرجوع بخلافها على الفقير وهو بعيد فان الظاهر ان مرادهم بالغني من ملك نصابا لكن يمكن دفع القياس المذكور بان
الدفع ليس باعانة على الحرام لان الحرمة في الابتداء انما هي بالسؤال وهو متقدم على الدفع ولا يكون الدفع اعانة الا لو كان الاخذ
هو المحرم فقط فليتأمل انتهى ما في البحر والحاصل هل يأثم معطي من له قوت يومه مع العلم بحاله قال الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق
في القياس نعم للاعانة على المحرم لكنه يجعل هبة وبالهبة لغير المحتاج لا يكون آثما انتهى وهذا لان الصدقة على الغني هبة كما ان الهبة
للفقير صدقة وانت خبير بان هذا انما يتم بتقدير ان يراد بالغني من يملك قوت يومه فحينئذ يملك الرجوع وكلام المقدمين في حيز المنع
بل المراد بالغني من يملك نصابا فح لا فرق فيه بين الهبة والصدقة فما قرره وقع فيه لان الهبة للفقير صدقة على ما قلنا فحينئذ ذلك
على ما مر عن القاضي الاسبيجابي من انه حيث غلب على ظنه غناه حرم الدفع اوفق لانه بالقواعد اليق فتدبره والله تعالى اعلم من التوجيه
ولا يحل ان يسأل شيئا من القوت من له قوت يومه بالفعل او بالقوة كالصحيح المكتسب ويأثم معطيه ان علم بحاله لاعانته على المحرم
ولو سأل الكسوة او لاشتغاله بالجهاد او طلب العلم جاز لو محتاجا من التنوير والدر قال قاضيخان كما نقله عنه في النهاية لا يحل السؤال
لمن كان عنده قوت يوم وقال بعضهم لا يحل السؤال لمن كان كسوبا او ملك خمسين درهما انتهى كما نقله في البحر في حرمة سؤال الكسوب

غير مشفق عليه من الشرنبلالية من هامش قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه حملت على فرس في سبيل الله فاضاعه الذي كان عنده
فاردت ان اشتريه فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تشتره وان اعطاكه بدرهم فان العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه
وفي رواية لا تعد في صدقتك فان العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه من المصابيح قال ابن الملك في شرحه ذهب بعض العلماء الى ان
شراء المتصدق صدقته حرام لظاهر الحديث والاكثرون على كراهته تنزيها لكون القبح فيه لغيره وهو ان المتصدق ربما يسامح المتصدق
في الثمن بسبب تقدم احسانه فيكون كالعائد في صدقته في ذلك المقدار الذي سومح به انتهى ه ه ه

باب صدقة الفطر

قال في الجوهرة ومناسبتها للزكاة انها من الوظائف المالية الا ان الزكاة ارفع درجة منها لثبوتها بالقرآن فقدمت عليها
وذكر في المبسوط هذا الباب بعقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعي اذ هي بعد الصوم طبعا وذكره الشيخ هنا لانها عبادة مالية كالزكاة
ولان تقديمها على الصوم جائز في بعض الاقوال وقال في الكفاية صدقة الفطر لها مناسبة بالزكاة وبالصوم اما بالزكاة فلانها من
الوظائف المالية مع انحطاط درجتها عن الزكاة واما بالصوم فباعتبار الترتيب الوجودي فان شرطها الفطر وهو بعد الصوم قال
صاحب النهاية وانما رجح هذا الترتيب لان المقصود من الكلام هو المضاف دون المضاف اليه خصوصا اذا كان مضافا الى شرطه
انتهى قلت لصدقة الفطر نسبة بالزكاة من حيث موافقتها لها في كونها وظيفة متعلقة بالمال فهي عبادة مالية كالزكاة ومناسبة
بالصوم من حيث انها شرعت لقبوله وفرضت بعد فرضه قبل العيد بيومين ووجبت عند اتيانه بطلوع فجر يوم الفطر فكان ينبغي ان تذكر
بعد الصوم كما وقع في المبسوط لكن لما كانت هذه المناسبة راجعة الى الجزء الاخير الذي هو الفطر الذي هو ترك الصوم وكانت تلك المناسبة
راجعة الى الجزء الاول الذي هو الصدقة رجح ايرادها في كتاب الزكاة واخرت الى اخرها للتقرب من الصوم وللتنبيه على انحطاط درجتها
عما ثبت به ثم ان المراد بالصدقة لا بد وان يكون المال المتصدق به لقوله الآتي وهي نصف صاع الخ وح لا بد من تقدير ما يكون به
العنوان فعل المكلف بان يقال باب التصدق بصدقة الفطر والفطر بكسر الفاء وسكون الطاء المهملة آخره راء بلا هاء اسم
اما بمعنى الافطار فيكون الاضافة الى الشرط واما بمعنى المفطر والمعنى صدقة الشخص المفطر فيكون الاضافة الى السبب فان
الرأس سبب كما ان الافطار شرط وفي القاموس فطر الصائم يفطر ويفطر اكل وشرب كافطر وفطرته وفطرته وافطرته ورجل
فطر بالكسر للواحد والجمع انتهى وفي الملتقط افطر الصائم والاسم الفطر بالكسر ورجل فطر وقوم فطر بالكسر اي مفطرون وهو مصدر
في الاصل انتهى وفي المصباح افطر والاسم الفطر بالكسر ورجل فطر وقوم فطر لانه مصدر في الاصل انتهى وقد عبر في غيره
الفطر واما الفطرة بالوزن المذكور مع زيادة هاء فقال في الدر المختار الفطر لفظ اسلامي والفطرة مولد بل قيل لحن انتهى
تعبير في معنى الفطر والا فالفطرة واردة في القرآن والحديث قال الله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وفي المغرب الفطر الخ
الشيء ابتداء واختراعا يقال فطر الله الخلق فطرا اذا ابتدعهم والفطرة الخلقة وهي من الفطر كالخلقة من الخلق في انها اسم للحالة
ثم انها جعلت اسما للاسلام نفسه لانه حالة من احوال صاحبه وعليه قول فقهاء الاطفال من الفطرة واما قوله في المختصر الفطرة نصف
صاع من بر فمعناه صدقة الفطر وقد جاءت في عبارات الشافعي وغيره وهي صحيحة من طريق اللغة وان لم اجدها فيما عندي من الاصول
انتهى وفي القاموس الفطرة صدقة الفطر والخلقة خلق عليها المولود في رحم امه والدين انتهى قال في الغرر باب الفطرة قال في الدرر
اي صدقة الفطر هذا وفيها وجه آخر ذكره في المصباح فقال وقولهم تجب الفطرة هو على حذف مضاف والاصل تجب زكاة الفطرة
وهي البدن فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واستغني به في الاستعمال لفهم المعنى انتهى وعليه مشى القهستاني في قول المختصر
فصل الفطرة من بر وما يتخذ منه ومن زبيب نصف صاع فقال المراد قوله الفطرة بحذف المضاف ومثل الخلقة وزنا ومعنى
فالمراد صدقة انسان مخلوق ليؤول الى قولهم زكاة الرأس فانه السبب عند الجمهور انتهى قلت ومن هنا يظهر انه يصح ان يقال
صدقة الفطرة بالهاء وانه كصدقة الفطر على وجهه الاخير فاحفظه وههنا وجه آخر ذكره مولانا اخي والفطر اسم من افطر الصائم والمراد

منه ههنا يومه اي يوم العيد لما ان الفطر غير جزء او لانه يكون في كل ليلة من رمضان والصدقة اليه من قبيل اضافة الحكم الى شرطه
كما في حجة الاسلام وهو مجاز والحقيقة اضافة الحكم الى سببه كما في حج البيت انتهى قوله باب الفطرة اقول هكذا وقع لفظ
الفطرة بالتاء في بعض الكتب كالوقاية والنقاية والاصلاح ووقع بدون التاء في اكثرها كالهداية والقدوري والكنز والمختار
والمجمع وهذا اولى بل عدّ بعضهم ما فيه التاء من لحن العوام قال في التبيين الفطر لفظ اسلامي اصطلح عليه الفقهاء كانه من الفطرة
التي هي النفوس والخلقة انتهى يعني الفطر بكسر الفاء وكلمة مولدة لا عربية ولا معربة بل هي اصطلاح للفقهاء فيكون حقيقة شرعية
واما ما وقع في القاموس من انها عربية فقد قال بعض العلماء ان فيه انه غير صحيح لان ذلك لم يخرج يوم العيد لم يعلم الا من الشارع
فاهل اللغة يجهلونه فكيف ينسب اليهم فغلط صاحب القاموس الحقائق الشرعية بالحقائق اللغوية وهذا كثير في كلامه وكله غلط
يجب التنبه له انتهى قوله اي صدقة الفطر اقول قال الحدادي في الجوهرة ذكر في المبسوط هذا الباب عقيب الصوم على الترتيب الطبيعي اذ هي
بعد الصوم طبعا وذكرها الشيخ ههنا لانها عبادة مالية كالزكوة ولان تقديمها على الصوم جائز في بعض الاقوال انتهى قلت
وما ههنا اولى لما سيأتي قال الشيخ اكمل الدين في العناية لصدقة الفطر مناسبة بالزكوة والصوم اما بالزكوة فلانها من الوظائف
المالية مع انحطاط درجتها عن الزكوة واما بالصوم فباعتبار الترتيب الوجودي فان شرطها الفطر وهو بعد الصوم قال صاحب النهاية
وانما رجح هذا الترتيب لما ان المقصود من الكلام المضاف لا المضاف اليه خصوصا اذا كان مضافا الى شرطه انتهى قلت
انما كانت درجة صدقة الفطر منحطة عن درجة الزكوة لان الزكوة ثبتت بالكتاب وصدقة الفطر بالسنة فما ثبت بالكتاب اعلى درجة
مما ثبت بالسنة امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل ان تفرض زكاة الاموال وكان يخطب
قبل الفطر بيومين فيأمر باخراجها كذا في شرح النقاية للعلامة الشمني والحاصل فرض صيام شهر رمضان في شهر شعبان بعدما
حولت القبلة الى الكعبة وامر النبي صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر قبل العيد بيومين وذلك قبل ان تفرض زكاة الاموال وهذا
هو الصحيح يعني ان الصوم والزكوة فرضا في السنة الثانية من الهجرة الا ان افتراض الصوم والامر بصدقة الفطر كانا قبل افتراض
الزكوة على الصحيح ولهذا ذهب بعض العلماء الى ان صدقة الفطر منسوخة بالزكوة وان كان الصحيح خلافه كما سيأتي وقوله
خصوصا اذا كان مضافا الى شرطه يشير الى ان اضافة الصدقة الى الفطر من قبيل اضافة الشيء الى شرطه وقيل من قبيل اضافة الشيء
الى سببه والمختار الاول لان كان الفطر ليس سببا ولذا ذكر الحدادي القول الثاني من الجوهرة بصيغة التمريض حيث قال هذا من
باب اضافة الشيء الى شرطه كما في حجة الاسلام وقيل من اضافة الشيء الى سببه كما في حج البيت وصلاة الظهر انتهى قال في البحر والاضافة
من اضافة الشيء الى شرطه وهو مجاز لان الحقيقة اضافة الحكم الى سببه وهو الرأس بدليل التعدد بتعدد الرأس وجعلوها في الاصول
عبادة فيها معنى المؤنة لانها وجبت بسبب الغير كما تجب مؤنته ولذا لم يشترط لها كمال الاهلية فوجبت في مال الصبي والمجنون خلافا
لمحمد انتهى وقال الحدادي في الجوهرة هي من حقوق الله تعالى عند محمد حتى لا تجب في مال الصبي والمجنون عنده وعندهما من حقوق العباد
يعني انها حق الفقراء حتى تجب في مال الصبي والمجنون مثل حقوق الادميين انتهى من النوحية والصدقة عطية يراد بها المثوبة من الله تعالى
سميت بها لان بها يظهر صدق الرجل في تلك المثوبة كالصداق يظهر به صدق رغبة الرجل في المرأة من الاكملية وحاشية اخي والنوحية
وتمامه عن القهستانية في باب المصرف عند ذكر العامل في اخره وتصدق عليكم بثلث اموالكم فان صح كان مجازا عن التفضل من المغرب
وتصدق على الفقراء والاسم الصدقة والجمع صدقات وتصدقت بكذا اعطيته صدقة والفاعل متصدق ومنهم من يخفف
بالابدال والادغام فيقول مُصّدِّق قال ابن قتيبة ومما تضعه العامة غير موضعه قولهم هو يتصدق اذا سأل وذلك غلط انما
المتصدق المعطي وفي التنزيل وتصدق علينا من المصباح والمصدق يحدث اخذ الصدقات والمتصدق معطيها وفي التنزيل
ان المصّدّقين والمصّدّقات اصله المتصدقين فقلبت التاء صادا وادغمت في مثلها من القاموس قوله واجبة الوجوب هنا على معناه
الاصطلاحي وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة من الاكملية وذكر الوجوب هنا واريد كونه بين الفرض والسنة من الجوهرة وحديث فرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر معناه قدّر للاجماع على ان منكرها لا يكفر من الدر المختار وتجب الفطرة كالوتر وان المجرد

انه سنة معناه وجوبه ثبت بالسنة من القهستانية اخرج ابن داود وابن ماجه والدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى وفي النوحية ومعنى قوله فرض رسول الله صلى الله
عليه وسلم اوجب والواجب عند الائمة الثلاثة مرادف للفرض القطعي فيطلقون على صدقة الفطر فرضا وواجبا وهو عند الحنفية
غير الفرض القطعي فيقتصرون على القول بالوجوب ويطلقون عليها فرضا ايضا لكن لا بمعنى الفرض القطعي الاعتقادي بل بمعنى الفرض
الظني العملي انتهى قلت قول القهستاني كالوتر معناه وجوبا كوجوب الوتر فلا يخلو عن ايماء الى ان منكر اصلها يكفر كمنكر
اصله فان اصل الثبوت متفق عليه وانما الخلاف في الفرضية والوجوب وتمامه في الغنية وغيرها ومن ادلة وجوبها قوله صلى الله
عليه وسلم في خطبته ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من شعير او صاعا من تمر اخرجه ابو داود وعبد الرزاق
والدارقطني والطبراني والحاكم عن صحابي اختلف فيه فمنهم من قال عبد الله بن ثعلبة ومنهم من قال عبد الله بن ثعلبة بن صُعير ومنهم
من قال عبد الله بن ثعلبة بن ابي صُعير وفي نسبته فقيل العُذري وقيل العدوي قال اكمل الدين قال الامام حميد الدين الضرير
العذري يعني بالعين المهملة والذال المعجمة اصح منسوب الى بني عذرة اسم قبيلة والعدوي منسوب الى عدي وهو جده قال في
الهداية وبمثله يثبت الوجوب لعدم القطع انتهى اي وبمثل هذا الحديث يثبت الوجوب لانه من الاحاد وخبر الواحد دليل ظني والثابت
به الوجوب ولذا لا يكفر جاحده بالاجماع وانما الفرض ما ثبت الا بدليل قطعي كذا في النوحية ثم المراد بالوجوب هنا هو نفس الوجوب
الذي يعبر به عن شغل الذمة وسيجيء وجوب الاداء ووقته ويجب بطلوع الفجر روى ابن خزيمة في صحيحه عن كثير بن عبد الله المزني عن ابيه
عن جده قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الاية قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى قال انزلت في زكاة الفطر كذا في
ترغيب المنذري وعهود الشعراني قد افلح اي نجا من المكروه وظفر بما يرجو من تزكى تصدق بصدقة الفطر وذكر اسم ربه وكبر ربه يوم العيد
فصلى صلاة العيد كما في تفسير المولى ابي السعود وغيره وعن الضحاك وعن جرير رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم شهر رمضان
معلق بين السماء والارض ولا يرفع الا بزكاة الفطر رواه ابو حفص بن شاهين وقال حديث جيد كما في ترغيب المنذري وكذا رواه الضياء
المقدسي كما في الجامع الصغير قال نوح افندي في شرحه وعدم الرفع كناية عن عدم القبول انتهى وروي عن عمر رضي الله عنه انه قال الصوم والصلاة
محبوس بين السماء والارض حتى يعطي صدقة الفطر فان اعطى قبل صومه وصلاته والا فلا وروي عن عثمان رضي الله عنه انه نسي صدقة
الفطر يوم العيد فذكر من الغد فحبس كفارة ثم عتق رقبة ثم جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا عثمان لو كنت تعتق مائة رقبة ما بلغت
ثواب صدقة الفطر من شرح النقاية لواجد بات قلت وظاهره ان عدم القبول بدون صدقة الفطر فيمن وجبت عليه والا فلا
يتوقف القبول على صدقة الفطر في حق الفقير فليتنبه له وقالوا في صدقة الفطر ثلاثة اشياء الفلاح وقبول الصوم والنجاة من
سكرات الموت وعذاب القبر كما في منح الغفار نقلا عن السراجية وروت عليه انه طهرة للصائم عن الرفث ونحوه مما وقع في صومه
كما في الميزان الشعراني فائدة واجبات الاسلام سبعة صدقة الفطر ونفقة ذوي الارحام والوتر والاضحية
والعمرة وخدمة الوالدين وخدمة المرأة لزوجها من الجوهرة والغنية المقدسي والدر المختار قلت وينبغي ان
يحمل الواجب هنا بمعنى يعم السنة بان يراد بالواجبات المهمات فان العمرة سنة مؤكدة في الصحيح كما يأتي في محله وكذا
ينبغي ان يقدر من كما هو معروف في مثل ذلك بان يقال من واجبات الاسلام يعني مهماته فان واجبات الاسلام تزيد على ذلك
كما يظهر بالتتبع منها التماس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان كما في الاختيار خاتمة وجوب صدقة الفطر
موسع في العمر عند اصحابنا وهو الصحيح كما في البحر عن البدائع معللا بان الامر بادائها مطلق كالزكاة على قول الكرخي لو مات
فاداها وارثه جاز وقيل مضيق في يوم الفطر عينا وبعده يكون قضاء واختاره الكمال في تحريره كذا في الشرنبلالي والدر وفي النوحية
وقتها موسع ولا يتضيق الا في آخر العمر وهو قول اصحابنا وبه قال العامة كذا في البدائع ومقتضاه انه لا يأثم بالتأخير من اليوم الاول
وقيل مقيد بيوم الفطر فيكون بعده قضاء ومقتضاه انه يأثم بالتأخير عن اليوم الاول واختاره في التحرير لظاهر قوله صلى الله
عليه وسلم اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم لكن حمل الامام في البدائع على الندب ومن هنا صرح في الظهيرية بعدم كراهة التأخير

ارجح بما انتهى ثم فى المراقى من ان التاخير مكروه انتهى يعبر به تنزيهاً والله اعلم وفى شرح البصائر اختلف فى ان وجوبها على الفور او على
التراخى فقيل تجب وجوبا مضيقا فى يوم الفطر عينا وقيل تجب موسعا فى العمر كالزكاة وصححه فى البدائع ورده المحقق فى تحرير
الاصول بقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسألة فى مثل هذا اليوم فبعده قضاء فالراجح القول الاول انتهى وفى
القهستانية وجوبها على التراخى كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن ابى حنيفة روايتان انتهى **على** الانسان
ولو انثى كما فى هدية الصعلوك قال ابن عمر رضى الله عنهما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والانثى كما فى الجوهرة
والكفاية لها جواهر وثياب تلبسها فى الاعياد وتتزين بها للزوج فعليها صدقة الفطر اذا بلغت نصابا وعن بعضهم لا شئ
عليها كما فى القنية **الحر** فلا تجب على المملوك ولو حترا ولم يذكر البلوغ والعقل لانهما ليسا بشرطين عندهما خلافا لمحمد حتى ان
عندهما تجب على الصبى والمجنون اذا كان لهما مال وعند محمد لا تجب عليهما كما فى الجوهرة وقدورى شبانى وتجب عليه وان لم
يصم لمرض او سفر او كبر كما فى القهستانية عن الخزانة وفى منح الغفار المريض والمسافر والحامل والمرضع لو افطروا فى رمضان
لا تسقط عنهم صدقة الفطر انتهى **الغنى الى المالك** ولو قبيل طلوع فجر الفطر كما فى القهستانية **لنصاب** او ما قيمته نصاب من العروض وغيرها
كما فى الجوهرة وقيمة دور وحوانيت للغلة معتبرة عند ابى يوسف لا عند محمد وعلى هذا الارض والكرم كما فى المضمرات والكوسجية
وشرط الغنى لان الفقير ممن تجب له فلا تجب عليه اذ لا خراج على الخراب كما فى مرآة الاصول ولقوله صلى الله عليه وسلم لا صدقة
الا عن ظهر غنى وهو حجة على الشافعى فى قوله تجب على من يملك الزيادة على قوت يومه لنفسه وعياله كما فى الهداية قوله لا صدقة
الا عن ظهر غنى اى صادرة عن غنى فالظهر مقحم كما فى ظهر القلب وهذا الحديث حجة على الشافعى فى ايجابه على من يملك الزيادة على قوت يومه
وعياله لا الحديث الذى ذكره ابن عمر رضى الله عنهما غنى او فقير لانه محمول على ما كان فى الابتداء ثم انتسخ بقوله صلى الله
عليه وسلم انما الصدقة ما كان عن ظهر غنى واما على الندب فانه قال فى آخره اما غنيكم فيزكيه الله واما فقيركم فيعطيه الله تعالى افضل
مما اعطى كما فى الكافية قلت فليتنبه لاستحباب صدقة الفطر للفقير والحمد لله تعالى **فاضل عن حوائجه الاصلية**
فان المشغول بالحاجة كالمعدوم كما فى الهداية وقد مر تمام هذا فى اول الزكاة **وان لم يكن هذا النصاب ناميا** حتى لو ملك من ثياب البذلة
ما يساوى نصابا فاضلا عن حاجته تجب عليه كما فى شرح الوقاية ولو كان له داران دار يسكنها واخرى لا يسكنها فيؤاجرها او لا يؤاجرها
يعتبر قيمتها فى الغنى حتى لو كانت قيمتها مائتى درهم تجب عليه صدقة الفطر وكذا لو كانت له دار واحدة يسكنها ويفضل عن
سكناه شئ يعتبر الفاضل والى هذا اشار فى المحيط كما فى المسكينى عن النهاية وهذا هو الغنى المتوسط فى الاختيار واعلم ان الغنى
على مراتب ثلث غنى يحرم عليه السؤال ويحل معه اخذ الزكاة وهو ان يملك قوت يومه وستر عورته وكذا الحكم من كان صحيحاً مكتسباً
لقوله صلى الله عليه وسلم من سأل عن ظهر غنى فانما يستكثر من جمر جهنم قيل يا رسول الله وما ظهر غنى قال ان يعلم ان عنده اهله
ما يغديهم ويعشيهم وغنى يحرم عليه السؤال والاخذ ويوجب عليه صدقة الفطر والاضحية وهو ان يملك ما قيمته نصاب فاضل عن
الحوائج الاصلية من غير اموال الزكاة كالثياب والاثاث والعقار والبغال والحمير ونحوه قال صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغنى
قيل وما الغنى قال من له مائتا درهم وغنى يحرم عليه السؤال والاخذ ويوجب عليه صدقة الفطر والاضحية ويوجب عليه اداء الزكاة
وهو ملك نصاب كامل نام على ما بينا انتهى قلت فالفرق بين نصاب الزكاة ونصاب الفطرة اشتراط النماء فى الاول دون
الثانى وذلك لان الزكاة شرعت بقدرة ميسرة والفطرة بقدرة ممكنة وتمام ذلك فى الاصول وفى الكافية قيل النصب ثلثة
نصاب يشترط فيه النماء ويتعلق به الزكاة وسائر الاحكام المتعلقة بالمال وقد تقدم ونصاب يجب به احكام اربعة حرمة الصدقة
ووجوب الاضحية وصدقة الفطر ونفقة الاقارب ولا يشترط فيه النمو لا بالتجارة ولا بالحول ونصاب يثبت به حرمة السؤال وهو ما اذا
كان عنده قوت يوم عند بعض وقال بعضهم ان يملك خمسين درهما انتهى **وبه** اى بهذا المعنى او بهذا النصاب غير المشروط فيه النماء
تحرم على صاحبه او مالكه **الصدقة** اى اخذ الزكاة والعشر والفطرة وغيرها كما فى القهستانية **وبه تجب الاضحية** فى ظاهر الرواية وعنه
ان غنى الزكاة والاضحية سواء كما فى اضحية الذخيرة كما فى القهستانية اعلم انه قد سبق الاشارة الى ان الفطر شرط لوجوب الصدقة

وكونه مسلما ليس بشرط فتجب على الكافر

الغنى على ثلاث مراتب
ادنى واوسط واعلى

والراس سبب له قال فى الجوهرة سببها رأس يمونه ويلى عليه انتهى وفى المرقاة والمرآة والسبب لصدقة الفطر رأس يمونه اى
يتحمل مؤنته ونفقته يقال مانه يمونه اذا قام بكفايته ويلى عليه اى ينفذ عليه قوله شاء او ابى لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عمن تمونون
فان عن الانتزاعية هنا داخلة على السبب ووصف المؤنة فى قوله ادوا عمن تمونون ان تحملوا هذه المؤنة عمن وجبت مؤنته عليكم
دال على اعتبار الرأس اذ المؤنة انما تجب على الرؤس لان مؤنة الشئ سبب بقائه والرأس هو الموصوف بالبقاء فعرفنا ان الرأس
هو سبب وجوب الفطرة كما هو سبب وجوب النفقة والفطر شرط والحكم قد يضاف الى الشرط مجازا انتهى وقد سبق ان الاصل رأسه
ورؤس اولاده ومماليكه كرأسه ومن هذا كله ظهر ان عن فى **عن نفسه** سببية وسماها صاحب المرآة انتزاعية ومعنى الانتزاع ظاهر فى
مثل رميت السهم عن القوس اى انتزعته او منتزعا عنه والمعنى هنا واجبة عليه بسبب ذاته **وعن ولده الصغير الفقير** الذى فى عياله
كما هو المتبادر فلو زوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم تجب عليه كما فى المحيط وفيه اشارة الى انه لا تجب لنافلة ومماليك ولده
الصغير الفقير كما فى القهستانية **وعن عبده للخدمة** والمراد نته عما ما كان او جارية كما فى القهستانية **ولو كان عبده كافرا** يهوديا
او نصرانيا او مجوسيا كما هو ظاهر الاطلاق قال صلى الله عليه وسلم فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما ادوا عن كل حر وعبد يهودى او نصرانى
او مجوسى كما فى الهداية قال فى الجوهرة لان السبب قد تحقق وهو رأس يمونه ويلى عليه والمولى من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب لا على
المولى الكافر ولا على عبده المسلم **وكذا** اى مثل عبده القن **مدبره وام ولده** فتجب عليه عنهما ايضا وكذا عن عبده المودع والمرهون
اذا كان له ما يوفى الدين وزيادة نصاب وعن عبده المؤجر والمعار والمأذون وان كان مستغرقا بالدين لانه يمونه ويلى عليه ولا
يجب عن مماليك المأذون ولو لا دين عليه لانهم للتجارة وتجب عن العبد الذى فى رقبته جناية عمدا او خطاء لان الجناية لا تزيل الملك
والعبد المجعول مهرا ان كان بعينه تجب على المرأة فطرته وان لم تقبضه لانها ملكته بنفس العقد ولذا جاز تصرفها فيه قبل القبض
والعبد المعتق عتقه بمجئ يوم الفطر تجب فطرته على المولى وان اوصى بخدمة عبده لرجل وبرقبته لآخر ففطرته على الموصى له بالرقبة ونفقته
على الموصى له بالخدمة كذا فى الجوهرة وتجب عن العبد المنذور بتصدقه كما فى النوحية عن البحر والافضل ان يؤدى صدقة نفسه وعياله الى
واحد كما فعله ابن مسعود رضى الله عنه كما فى التمرتاشى كذا فى القهستانية **لا** واجبة عليه **عن زوجته** لقصور الولاية والمؤنة لانه لا يلى عليها
فى غير حقوق الزوجية ولا يمونها فى غير الرواتب كالمداواة لكنه لو ادى عنها بغير امرها اجزأها استحسانا لثبوت الاذن عادة كذا فى
الهداية والنوحية **ولا عن ولده الكبير** وان كان فى عياله بان كان فقيرا زمنا كما فى الجوهرة والكافية وذلك لانعدام الولاية لكنه لو ادى
عنه بغير امره اجزأه استحسانا لثبوت الاذن عادة كما فى الهداية وغيرها ولا يؤدى عن غير عياله الا باذنه كما فى المحيط من القهستانية
ولا عن طفله اى ولده الصغير **الغنى بل تجب من مال الطفل** الغنى كما تجب نفقته فيه كذا فى شرح الوقاية فيخاطب الولى بالاخراج من ماله
او الوصى المنصوب من قبل القاضى عند عدم وصى الاب او وصى وصيه او وصى الجد حتى لو لم يخرجها وجب على الطفل الاداء بعد البلوغ كذا فى
البدائع خلافا لمحمد وزفر فانهما يقولان لا يخرجها من ماله بل من مال نفسه حتى اذا اخرجها من ماله ضمن كذا فى النوحية وغيرها **او الولد الكبير المجنون**
الغنى **كالطفل** يعنى لا تجب فطرته على ابيه بل من ماله على التفصيل وفى اجناس الناطفى وتجب صدقة الفطر فى مال الصبى والمجنون اذا كان لهما
مال خلافا لمحمد ويؤدى عنهما الابوان او الوصى من ذلك المال وكذا عن مماليكهما وقال محمد لا يؤدى بان وان فعلا ضمنا وبه ناخذ انتهى وعن محمد
ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا ففطرته على ابيه لاستمرار الولاية عليه وان كان مفيقا ثم جن لا كما فى الزاهدى من القهستانية وتجب فطرة
الاب الفقير المجنون على ابنه كما فى البحر قلت ومثله المعتوه والله اعلم ولو تعدد الآباء فعلى كل فطرة كما فى الدر المختار وذلك بان كانت
بينهم جارية فولدت فادعاه كل منهم ولدهم كما يأتى فى محله **ولا عن مكاتبه** لقصور الملك فيه ولعدم الولاية عليه لانه خارج عن يده و
تصرفه بخلاف المدبر وام الولد فان ملكه كامل فيهما بدليل حل الوطء فيهما ولا كذلك المكاتبة فانه لا يحل وطؤها ولا يخرج المكاتب ايضا
عن نفسه لفقره كذا فى الجوهرة **ولا عن عبيده** جمع عبد **للتجارة** بل فيهم زكاة التجارة كما فى الجوهرة **ولا عن عبد آبق** ومغصوب
مجحود ان لم يكن عليه بينة ومأسور **الا بعد عوده** الى يد المولى فتجب لما مضى كما فى التنوير والدر ولا عن المستسعى لانه بمنزلة
المكاتب عند ابى حنيفة كما فى الجوهرة وفيه ايضا ولا يلزم الرجل الفطر عن ابيه وامه وان كانا فى عياله لعدم الولاية ولا تجب على الجد

فطرة ابن ابنه اذا كان ابوه فقيرا او زمنا في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انها تجب عليه كما تجب على الاب وفي قاضيخان
لا يؤدي عن اولاد ابنه المعسر اذا كان حيا باتفاق الروايات وكذا اذا كان ميتا في ظاهر الرواية انتهى ولا عن عبد واحد للخدمة
او عبيد كثيرين للخدمة كائن اي كائنين بين اثنين عند ابي حنيفة رض وعندهما هذا الخلاف مختص بما فوق الواحد فلا تجب في الواحد
على احد الشريكين بالاتفاق قاله مولانا اخي تجب في الصورة الثانية على كل من الاثنين فطرة ما قد سبق ان الفطرة بكسرها صدقة
الفطر فراجع وسيجيء بيان ما يخصه بحاء وصاد مهملتين من الحصة فاعله ما ومفعوله لكل اي يقع في حصة كل لو اقتسما العبيد وبين
ما بقوله من الرؤس من ذكر الجزء وارادة الكل اي العبيد دون الاشقاص جمع شقص بكسر الشين المعجمة وسكون القاف آخره
صاد مهملة والشقص الشيء الجزء ودال لا تجب على واحد منهما فطرة ما يخصه من اجزاء العبد وفي المصباح الحصة القسم وحصة في المال
كذا الحصة من باب قتل اذا حصل له ذلك نصيب انتهى صورة المسألة رجلان بينهما عبد او عبيد مشتركة هل تجب على المولَيين
صدقة الفطر عنهم ام لا فقال ابو حنيفة ره لا تجب وقالا تجب على كل واحد منهم ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص يعني لو كان
عبدا واحدا لا يجب شيء ولو كانا اثنين يجب على كل واحد صدقة عبد واحد ولو كانوا ثلاثة فكذا ولا يجب عن الثالث شيء
ولو كانوا اربعة يجب على كل صدقة عبدين ولو كانوا خمسة فكذا ولا يجب عن الخامس شيء وعلى هذا وهذا بناء على انهما يريان
قسمة الرقيق والامام لا يراها من حاشية مولانا اخي والعبد بين شريكين لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية والمؤنة
في حق كل واحد منهما بدليل انه لا يملك رقبة كاملة ولو كان جماعة عبيد او اماء بينهما فلا شيء عليهما عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
على كل واحد منهما صدقة ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص كما اذا كان بينهما خمسة اعبد يجب على كل واحد منهما صدقة الفطر
عن عبدين ولا يجب عليهما في الخامس شيء من الجوهرة هذا اذا لم يكن بينهما مهايأة اذ لو كانت ووجد الوقت في نوبة احدهما يختص
الفطرة به كذا في الحقائق من شرح الوقاية ولفظ الدر المختار واذا كان عبد بين اثنين وتهايآ فوجد الوقت في نوبة احدهما تجب على
قول انتهى **تنبيه** وقيل لا تجب الفطرة في العبد المشترك بالاتفاق قال في شرح المجمع والصحيح انه على الخلاف ايضا كذا
في الكافي انتهى من التوجيه ولفظ شرح المجمع وهذا بناء على ان ابا حنيفة لا يرى قسمة الرقيق جبرا للتفاوت الفاحش وهما يريانها و
قيل بعدم وجوب الفطرة بالاتفاق لان كل واحد من العبدين قبل القسمة نصفه لاحد الشريكين ونصفه للآخر فلا يتم الرقبة لكل واحد
منهما والصحيح انه على الخلاف ايضا كذا في الكافي قال مولانا التوجيه عليهما نصفين عن الواحد بينهما يعني اذا كان العبد بين اثنين لا تجب
على كل واحد منهما فطرة عندنا لانعدام سبب الوجوب وهو الولاية الكاملة على تمام الرقبة وقال الشافعي تجب بينهما نصفين وفي
الحقائق هذا اذا لم يكن بينهما مهايأة اذ لو كانت ووجد الوقت في نوبة احدهما يختص الفطرة به في قول الشافعي كذا في نقل شرحي
المجمع والوقاية فتفطن والله الموفق **ولو بيع** عبد الخدمة **بخيار** لاحد العاقدين فوجد وقت الفطر في اثناء مدة الخيار وهو ثلاثة ايام
ففطرته تجب **على من** من العاقدين **يتقرر الملك** في العبد المذكور **له** الضمير لمن والجار متعلق بيتقرر وهو يتقرر للبائع ان فسخ
البيع فالفطرة عليه ويتقرر للمشتري ان لم يفسخ فالفطرة عليه قال في المجمع واوجبناها عنه مبيعا بالخيار على البائع ان فسخ البيع والا
على المشتري [illegible] من له الخيار وقال ابن الملك في شرحه يعني اذا بيع العبد بخيار الشرط للبائع او للمشتري فمر يوم الفطر في مدة
الخيار ففطرته عندنا على البائع ان فسخ البيع وعلى المشتري ان لم يفسخ وقال زفر تجب فطرته على من له الخيار منهما فقيد بالخيار لان
البيع لو كان باتا والمبيع غير مقبوض يوم العيد فقبض بعده ففطرته على المشتري اتفاقا وان لم يقبض حتى هلك ارتد الى البائع لم تجب
على واحد منهما اتفاقا ووضع المسألة في خيار الشرط لان المبيع لو رد بخيار عيب او رؤية قبل القبض ففطرته على البائع اتفاقا وان
بعد القبض فعلى المشتري كذا في المحيط انتهى ولو اشتراه فاسدا وقبضه قبل يوم الفطر وباعه بعده او اعتقه فعليه صدقة ولو قبضه بعد
يوم الفطر فعلى بائعه كما في التبيين من الشرنبلالية وزكاة التجارة على هذا الخلاف من الهداية بان اشترى للتجارة بشرط الخيار
فتم الحول في مدة الخيار عندنا يضم من يصير له وعنده من يضاب فيزكيه معه من الشرنبلالية واعلم انه ذكر نفس وجوب صدقة
الفطر بقوله هي واجبة وذكر هنا وجوب ادائها بقوله **وتجب بطلوع فجر يوم الفطر** يعني يجب اداؤها بالخطاب المتوجه عند ذلك

الوقت قال ابن الكمال نفس الوجوب بالسبب وهو رأس يمونه ويلي عليه وله شرط وهو ملك النصاب المذكور ووجوب الاداء
بالخطاب وهو قوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر الحديث وله شرط وهو الوقت فان الاداء قبله ليس بواجب بالاجماع
انتهى والفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء ان الاول عبارة عن شغل الذمة والثاني عن تفريغها كما في التوجيه وتمامه في
الاصول وهو مبني على الفور او على التراخي فراجع **فمن مات قبله** اي قبل طلوع فجر يوم الفطر ولو في آخر ليلة الفطر **او اسلم بعده**
او ولد بعده اي بعد طلوع فجر يوم الفطر ولو قبل طلوع الشمس فهو قيد للاسلام ايضا كما نبهنا عليه **لا تجب فطرته** اي صدقة فطره
ومفهوم كلامه ان من مات بعده او اسلم او ولد قبله وجبت فطرته قال القهستاني اذا مات بعض اولاده او عبيده او افتقر او باع عبده
او وهبه وسلم او اعتقه او غير ذلك قبل الطلوع لا تجب الفطرة عليه وان وقع هذه الامور بعد الطلوع تجب انتهى ووجوب الفطرة
يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر وقال الشافعي بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر تجب فطرته
عندنا وعنده لا تجب وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه او ولده تجب فطرته عنده لانه مات بعد الوجوب وعندنا لا تجب لعدم تحقق
شرط وجوب الاداء وهو طلوع الفجر من يوم الفطر ومن كان فقيرا فاستغنى قبل الطلوع وجبت فطرته ولو بعده لا ثم صدقة الفطر يدخل
وقت وجوبها بطلوع الفجر ويخرج به ايضا ولا يفوت اداؤها بعد ذلك بل في اي وقت اداها يكون اداء لا قضاء فبان لك انه يدخل ثم يخرج
على الفور من غير استتار كذا في الجوهرة **وصح تعجيلها** اي اداء صدقة الفطر قبل دخول وقت وجوب ادائها لانه اداها بعد تحقق سبب وجوبها
وهو رأس يمونه ويلي عليه **بلا فرق بين مدة ومدة** قال في الهداية هو الصحيح حتى قال في الخلاصة لو ادى عن عشر سنين او اكثر جاز قال
في الكفاية قوله هو الصحيح احتراز عن قول الحسن بن زياد فانه يقول لا يجوز تعجيلها اصلا كالاضحية وعن قول خلف بن ايوب فانه يقول
يجوز تعجيلها بعد دخول شهر رمضان لا قبله وعن قول نوح بن ابي مريم فانه يقول يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان ومنهم من قال
في العشر الاخير من رمضان انتهى وفي الخانية قول خلف بن ايوب هو الصحيح وفي الظهيرية هو الصحيح وعليه الفتوى قال في البحر فقد اختلف
التصحيح كما ترى وتأيد ترجيح قول بان عليه الفتوى فليكن العمل عليه وقال في النهر واتباع الهداية اولى وقال نوح افندي فيه من الحسن
ما لا يخفى ودل على اولوية اتباعها في هذه المسألة ان عليه اصحاب المتون والشروح المتداولة انتهى **وندب اخراجها** اي اداء صدقة الفطر بعد
طلوع فجر يوم الفطر **قبل صلاة العيد** اخرج الحاكم في علوم الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال كان يأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان نخرج صدقة الفطر قبل الصلاة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسمها قبل ان ينصرف الى المصلى ويقول اغنوهم عن الطواف في هذا
اليوم كذا في التوجيه **ولا تسقط** يعني وجوب اداء صدقة الفطر **بالتأخير** اي بتأخير ادائها عن يوم الفطر وان طالت المدة لكن كما في شرح الوقاية
ولو افتقر هو الصحيح وعن الحسن انها تسقط بمضي يوم الفطر كما في الشرنبلالية عن البرهان وهل يأثم بالتأخير تقدم بيانه فراجع **وهي** اي صدقة
الفطر يعني قدرها الواجب اداؤه **نصف صاع** معتدل بالوزن بلا خلاف على حقيقة الكيل او عندهما وعن محمد يعتبر الصاع كيلا قال الاكمل
على وفق الهداية ثم يعتبر نصف الصاع وزنا فيما يروى ابو يوسف عن ابي حنيفة لان العلماء لما اختلفوا في مقدار الصاع انه ثمانية ارطال
او خمسة ارطال وثلث رطل اتفقوا على التقدير بما يعدل بالوزن وذلك دليل على اعتبار الوزن فيه وروى ابن رستم عن محمد كيلا
قال قلت له لو وزن الرجل منوين من الحنطة واعطاها الفقير هل يجوز عن صدقته قال لا فقد يكون الحنطة ثقيلة في الوزن وقد يكون
خفيفة فانما يعتبر الصاع كيلا لان الآثار جاءت في التقدير بالصاع وهو اسم للمكيال انتهى قال نوح افندي رحمه الله لو وزن اربعة ارطال
فدفعها الى الفقير لا تجزيه لجواز كون الحنطة ثقيلة لا تبلغ نصف صاع وان وزنت اربعة ارطال ثم قال لكن عندهم في تقدير الصاع انه يعتبر
الوزن بما لا يختلف كيله ووزنه وهو الماش والعدس فما وسع ثمانية ارطال من ذلك او خمسة ارطال وثلث فهو الصاع فيرتفع
الخلاف المذكور واعتبار الوزن في الصاع اتفاقا انتهى ثم الصاع على وزن القاع اصله صوع بدليل جمعه على اصوع واصواع في
المصباح الصاع مكيال يذكر ويؤنث قال الفراء اهل الحجاز يؤنثون ويجمعونها في القلة على اصوع وفي الكثرة على صيعان وبنو اسد
واهل نجد يذكرون ويجمعونه على اصواع وربما انث بعض بني اسد وقال الزجاج التذكير افصح عند العلماء ونقل المطرزي عن الفارسي
انه يجمع ايضا على آصع بالقلب كما قيل دار وآدر بالقلب وهذا الذي نقله جعله ابو حاتم من خطأ العوام قال ابن الانباري

وليس عندي بخطائه القياس لانه وان كان غير مسموع من العرب لكنه قياس ما نقل عنهم وهو انهم ينقلون الهمزة من موضع العين الى
موضع الفاء فيقولون آبآر و آبار انتهى وبين نصف الصاع بقوله من بُرٍّ ولو قيل بزيادة من في التمييز لكان له وجه فتدبر
والبُر بضم الموحدة وشدة الراء القمح وهو الحنطة الواحدة بُرّة كما في المصباح وفي القاموس البُر بالضم الحنطة جمعه ابرار في المنتقط
والبُر بالضم جمع بُرّة من القمح ومنع سيبويه ان يجمع البُر على ابرار وجوزه المبرد قياسا انتهى او من دقيقه بدال مهملة وقافين
على فعيل وهو الطحين فعيل بمعنى مفعول ويجمع على أدقّة مثل جنين واجنّة ودليل وادلّة كما في المصباح قال مولانا اخي بالفارسية
آرد قلت بالتركية اُون او من سويقه بسين مهملة وواو وقاف على فعيل ايضا في المصباح السويق ما يعمل من الحنطة و
الشعير معروف قال مولانا اخي بالفارسية پست قال نعمة الله في باب الباء المكسورة پست با عجيله سويق كه قاورلمش اوندر
قال وان قولي السويق سينك فتحي واوك كسري وقد يله پست دكلدر معروف نسنه كه ماكولات قسمندندر قال الاختري
السويق قاوت دكلدر كه اونى صوبله قاريشدروب تاوده حلوا ايشورركبي شورر جمعي اسوق كلور دوزنه وصاتنه سَواق
ديرلر وفي باب الراء من المهنيئة السويق دقيق البر المقلى انتهى او للتقسيم صاع عطف على نصف من تمر بفوقية بالفارسية
والتركية خرما قال نعمة الله في باب الخاء المعجمة المفتوحة خرما معروف ميوه‌در تركيده دخي بعد ايوس مدينه معظمه ده اولور
او شعير بشين معجمة وعين مهملة وراء على فعيل قال في المصباح حب معروف قال الزجاج اهل نجد يؤنثونه وغيرهم يذكره فيقال هي
الشعير وهو الشعير انتهى وفي القاموس الشعير معروف واحدته بهاء وفي لغة الاختري الشعير بالفتح ارپه جمع شعيرات كلور
واحده سنده شعيره ديرلر قال في الجوهرة ودقيق الشعير مثله لا يجزى منه الا صاع كامل انتهى قلت وكذا سويقه كما هو
ظاهر ولعل اقتصار المصنف على ذكر الشعير للاكتفاء بما قبله فمعنى كلامه او شعير او دقيقه او سويقه والله اعلم قال في الحاوي القدسي
ودقيق الحنطة والشعير وسويقهما مثلهما انتهى قال في الهداية والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا وان نص على الدقيق
في بعض الاخبار ولم يبين ذلك في الكتاب اعتبارا للغالب انتهى قال اكمل الدين في العناية قوله والاولى ان يراعى فيهما اي في الدقيق
والسويق القدر والقيمة احتياطا حتى ان كانا منصوصا عليهما تتأدى باعتبار القدر وان لم يكونا فباعتبار القيمة وتفسيره ان
يؤدى نصف صاع من دقيق البر تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر واما لو ادى منا ونصف من من دقيق البر ولكن تبلغ قيمته قيمة نصف
صاع من بر او ادى نصف من دقيق البر ولكن لا تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر لا يكون او ادى نصف صاع من دقيق البر ولكن لا تبلغ
قيمته قيمة نصف صاع من بر لا يكون عاملا بالاحتياط وقوله وان نص على الدقيق في بعض الاخبار يريد به ما روى ابو هريرة رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ادّوا قبل الخروج زكاة فطركم فان على كل مسلم مُدّين من قمح او دقيقه وقوله ولم يبين في الكتاب
لم يبين محمد في الجامع الصغير مراعاة الاحتياط فيهما بالقدر والقيمة اعتبارا للغالب فان الغالب ان قيمة نصف صاع من دقيق البر
تساوي نصف صاع من البر او تزيد وان كان يتوهم انه لا يكون كذلك في بعض الاوقات وهو وقت البذر فلذلك امر بالاحتياط
حتى ان وقع ذلك يزيد من الدقيق الى ان تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من البر انتهى قلت خص كلامه بالبر ولكن كمال الدين
عمّه الشعير فقال وجب الاحتياط بان يعطى نصف صاع دقيق حنطة او صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع بر وصاع شعير
لا اقل من نصف يساوي نصف صاع بر او اقل من صاع يساوي صاع شعير والا النصف لا يساوي نصفا او صاعا لا يساوي صاعا انتهى
قلت وكلام الاكمل والكمال خصّا كلامهما بالدقيق والظاهر ان السويق مثله كما هو مفاد اول الكلام فتأمل ثم
قال في الهداية والخبز يعتبر فيه القيمة هو الصحيح قال الاكمل خلافا لبعض المتأخرين فانهم قالوا يجوز باعتبار العين فانه اذا ادى منوين من
خبز الحنطة جاز لانه لما جاز الدقيق والسويق باعتبار العين فالخبز اولى لانه انفع للفقير والصحيح هو الاول لانه لم يرد في الخبز نص
فكان بمنزلة الذرة والاصل ان غير المنصوص عليه لا تعتبر فيه القيمة لو ادى نصف صاع من تمر تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر او
اكثر لم يجز لان في اعتبار القيمة ابطال التقدير المنصوص عليه في المؤدى وهو لا يجوز فاما ما ليس بمنصوص عليه فانه يلحق بالمنصوص
عليه باعتبار القيمة اذ ليس فيه ابطاله انتهى قلت افاد ان المعتبر في الذرة ونحوها القيمة لكن في الحاوي القدسي والذرة كالشعير انتهى

والزبيب

والزبيب كالبر عند الامام فيخرج منه نصف صاع وعندهما هو كالشعير فيخرج منه صاع كامل وهو اي قولهما رواية الحسن
ابن زياد رحمه الله تعالى عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وصححها غير واحد وفي الحقائق والشرنبلالية عن البرهان وبه يفتى كما
في الدر المختار وبه نأخذ كما في الحاوي القدسي وفي التنوير قيل الفتوى على رواية الحسن انتهى والجيد من ذلك والردي سواء
كما في الدر المختار ولو كانت الحنطة مخلوطا بالشعير فان كانت الاكثر فنصف صاع وان كان الاكثر فصاع كما في كنز العباد عن الكفاية
الشعير والزبيب معروف والشراب المتخذ منه زبيبي وزبّبت العنب جعلته زبيبا وتزبّب بنفسه قيل من المغرب
الزبيب معروف وهو اسم جمع يذكر ويؤنث فيقال هو الزبيب وهي الزبيب الواحدة زبيبة وزبّبت العنب ان جعلته زبيبا
فتزبّب هو من المصباح وفي الزبيب ذاوي العنب والتين وازبه وزبّبه من القاموس والزبيب بالفتح الذي يؤكل الواحدة زبيبة
تقول منه زبّب عنبه تزبيبا اي جعله زبيبا من المنتقط الزبيب قورو اوزوم من لغة الاختري وان قولي ولم ار من فرق بين
الاحمر والاسود والله اعلم وفي الفن الثاني بيع من الاشباه من قول ابي حنيفة لابي يوسف رضي الله عنهما تزببت قبل ان تحصرم انتهى وهو
مثل يضرب لمن يستعجل الشيء قبل اوانه والصاع عند ابي حنيفة ومحمد ما اي مكيال يسع على وزن يجمع اصله يوسع في المصباح وسع
الاناء المتاع يسعه سعة بفتح السين وكسرها لغة قليلة والاصل في المضارع الكسر ولهذا حذفت الواو ثم فتح لمكان حرف الحلق ومثله يهب
ويقع ويدع ويلغ ويطأ ويضع ويلع ويزع انتهى وفي المغرب وسعه المكان اذا لم يضق عنه وفي القاموس وسعه الشيء بالكسر
يسعه كيضعه سعة كدعة وزنة وهذا الاناء يسع عشرين كيلا اي يتسع لعشرين كيلا انتهى فالصاع بالتركية قاب شنبه بول كلور
اندن طار المعنى نمايي شنده اول قابه سيغشق ثمانية ارطال اي تتسع هي لها ولا يضيق والارطال كالاقوال جمع رطل
قال في المصباح هو معيار يوزن به وكسره اشهر من فتحه انتهى معتبرة او المعتبرة بالعراقي بالكسر نسبة الى العراق وهو
اقليم معروف ويذكر ويؤنث قيل هو معرب وقيل سمي عراقا لانه سفل عن نجد ودنا من البحر اخذا من عراق القربة وهو المزادة و
نحو ذلك وهو ما ثنوه ثم خرزوه مثنيا وينسب الى العراق على لفظه فيقال هو عراقي وهما عراقيان وهم عراقيون كما في المصباح
وفي القاموس العراق بلاد معروفة من عبادان الى الموصل طولا ومن القادسية الى حلوان عرضا ويذكر سميت بها لتواشج
عراق النخل والشجر فيها او سمي بعراق المزادة لجلدة تجعل في ملتقى طرفي الجلد اذا خرز في اسفلها لان العراق بين الريف والبر
اولانه على عراق دجلة والفرات اي شاطئها او معربة ايران شهر ومعناه كثير النخل والشجر والعراقان الكوفة والبصرة انتهى
قال وان قولي العراق عجميك ربع بلاد معروفه يه جامع اولمغينك اسميدر وفي تاريخ الامام العيني وقال ابن الكلبي في تحديد العراق
هو ما بين الحيرة والانبار ورقة وهيت وعين التمر واطراف البر الى الغير انتهى والمعنى بالرطل العراقي البغدادي العمري الحجاجي وفي
المصباح قال الفقهاء واذا اطلق الرطل في الفروع فالمراد به رطل بغداد انتهى وهو احتراز عن رطل المدينة المنورة وستعرفه والرطل
العراقي نصف المن مائتان وستون درهما فهو مائة وثلثون درهما فالصاع اربعة امداد وثمانية ارطال فهو كما في الدرر الف
واربعون درهما من نحو عدس او مج وانما قدر بهما لتساويهما كيلا ووزنا كما في الدر المختار العدس فتحتين ايله مرجمك
دكلدر دانه در كما في لغته وان قولي والاختري قال مولانا اخي العدس بفتح العين والدال المهملتين حب معروف يقال له بالفارسية
نخود وفي باب الميم المفتوحة من لغة نعمة الله منجو مرجمك والمج الماش كما في صدر الشريعة وفي القاموس والمج حب الماش
وفيه الماش حب معروف معتدل وخلطه محمود نافع للمحموم والمزكوم ملين واذا طبخ بالخل نفع الجرب المتقرح وضماده يقوي الاعضاء
الواهية والماش قماش البيت وقماش الماش خير من لاش اي ما كان في البيت من قماش لا قيمة له خير من خلوه انتهى وفي لغة الاختري المج
بالضم والفتح مرجمك دكلدر نسنه كه حبوباتدندر فارسيده ماش ديرلر اندن معربدر وفيها الماش فيك كبي بر معروف نسنه دركه حبوباتدندر
جنسندن فارسيده وعربيده مستعملدر وفي لغة نعمة الله ماش مرجمك وقره بوركلجه وفي لغة وان قولي المج ميمك فتحي له مرجمكه يكرز
بردانه در فارسيدن معربدر فارسيسي ماش در بورجق معناسنه الماش على وزن الباب فيك ديدكلري معروف دانه در وبو
معربه ماخوذ كلام مولددر انتهى المج بالفتح حب كالعدس معرب وهو بالفارسية ماش اقول وبالتركية مرجمك الماش حب وهو معرب

او مولد من الملتقط والحاصل ان العدس من جماك والمج من ماش وهما من ثابتين والصاع عند ابي يوسف ما يسع خمسة ارطال
وثلث رطل اي بالعراقي كما هو ظاهر السياق وهو المصرح به في المجمع فيكون الصاع عنده ستمائة درهم وتسعين درهما
وثلثة وثلث هذا ويقدره اي ابو يوسف الصاع بخمسة ارطال وثلث رطل عراقية وهما ثمانية ارطال لما حكي انه لما حج سأل اهل المدينة
عن الصاع فقالوا خمسة ارطال وثلث رطل وسمعت من اباءنا انه صاع النبي صلى الله عليه وسلم ولهما ما روي عن عائشة رضي الله عنها
فرضت الصاع ثمانية ارطال وما حكاه ليس بحجة لانهم مجهولون نقلوا عن مجهولين كذا في المجمع وشرحه وفي المصباح المنير وصاع النبي
صلى الله عليه وسلم الذي بالمدينة اربعة امداد وذلك خمسة ارطال وثلث بالبغدادي وقال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه الصاع ثمانية
ارطال لانه الذي يتعامل به اهل العراق ورد بان الزيادة عرف طارئ على عرف الشرع لما حكي ان ابا يوسف لما حج مع هارون الرشيد
فاجتمع بمالك رحمه الله في المدينة وتكلما في الصاع فقال ابو يوسف الصاع ثمانية ارطال فقال مالك صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم
خمسة ارطال وثلث ثم احضر مالك جماعة معهم عدة اصواع واخبروا عن اباءهم انهم كانوا يخرجون بها الفطرة ويدفعونها الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فعايرها جميعها فكانت خمسة ارطال وثلث فرجع ابو يوسف عن قوله الى ما اخبره به اهل المدينة وسبب الزيادة
ما حكاه الخطابي ان الحجاج لما ولي العراق كبر الصاع ووسعه على اهل الاسواق للتسعير فجعله ثمانية ارطال قال الخطابي وغيره وصاع
اهل الحرمين انما هو خمسة ارطال وثلث وقال الازهري ايضا واهل الكوفة يقولون الصاع ثمانية ارطال والمد عندهم ربعه وصاعهم القفيز
الحجاجي ولا يعرفه اهل المدينة وروى الدارقطني معنى هذه الحكاية ايضا عن اسحق بن سليمان الداري قال قلت لمالك بن انس رحمه الله
ابا عبد الله كم قدر صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمسة ارطال وثلث بالعراقي انا حزرته قلت ابا عبد الله خالفت شيخ
القوم قال من هو قلت ابو حنيفة رضي الله عنه يقول ثمانية ارطال فغضب غضبا شديدا ثم قال لجلسائه يا فلان هات صاع جدك
يا فلان هات صاع عمك يا فلان هات صاع جدتك قال فاجتمع عنده عدة اصوع فقال هذا اخبرني ابي عن ابيه انه كان يؤدي الفطرة
بهذا الصاع الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال هذا اخبرني ابي عن اخيه انه كان يؤدي الفطرة بهذا الصاع الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال
هذا اخبرني ابي عن امه انها كانت تؤدي صدقة الفطرة بهذا الصاع الى النبي صلى الله عليه وسلم قال مالك انا حزرتها فكانت خمسة
ارطال وثلث انتهى قال في الهداية والصاع عند ابي حنيفة ومحمد ثمانية ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث رطل وهو
قول الشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم صاعنا اصغر الصيعان ولنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد رطلين
ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه وهو اصغر من الهاشمي وكانوا يستعملون الهاشمي انتهى وقال في
الكافية اختلف العلماء في الصاع فقال ابو حنيفة ومحمد هو ما يسع فيه ثمانية ارطال بالرطل العراقي في كل رطل عشرون استارا والاستار
ستة دراهم ونصف وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم صاعنا اصغر الصيعان
وهذا اصغر بالنسبة الى ثمانية ارطال ولنا ما روى انس وجابر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد رطلين و
يغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه وكان قد فقد فاخرجه الحجاج وكان يمن على اهل العراق بقوله في خطبته
يا اهل العراق يا اهل الشقاق والنفاق ومساوي الاخلاق الم اخرج لكم صاع عمر رضي الله عنه ولذلك سمي حجاجيا وهو صاع العراق
وقوله وهو اصغر جواب عن دليل ابي يوسف يعني ان صح ما رويتم فهو ليس بحجة لانه اصغر من الهاشمي اثنان وثلاثون رطلا وكانوا يستعملون
الهاشمي والنبي صلى الله عليه وسلم استعمل العراقي وقال صاعنا اصغر الصيعان انتهى قال مخرجوا احاديث الهداية حديث صاعنا اصغر الصيعان
لم نجده وروى ابن خزيمة وابن حبان عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قيل يا رسول الله صاعنا اصغر الصيعان ومدنا اكبر الامداد فقال اللهم
بارك لنا في صاعنا وبارك لنا في قليلنا وكثيرنا واجعل لنا مع البركة بركتين وحديث كان يتوضأ برطلين ويغتسل بالصاع ثمانية
ارطال اخرجه الدارقطني عن انس رضي الله عنه واسناده ضعيف والحديث في الصحيحين عن انس رضي الله عنه ليس فيه ذكر الوزن قوله
وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه يعني ثمانية ارطال اخرج ابن ابي شيبة قال حسن بن صالح صاع عمر رضي الله عنه ثمانية ارطال واخرج
الطحاوي عن موسى بن طلحة قال الحجاجي صاع عمر رضي الله عنه ثم اخرج عن ابراهيم قال عيرنا صاعا فوجدناه حجاجيا والحجاجي عندهم ثمانية ارطال

وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث بالعراقي ايضا

بالبغدادي

بالبغدادي وانما سمي حجاجيا لان الذي اخرجه هو الحجاج قوله وهو اصغر من الهاشمي لان الهاشمي اثنان وثلاثون رطلا وكانوا
يستعملون الهاشمي والنبي صلى الله عليه وسلم استعمل العراقي والحاصل ان الصاع عند ابي حنيفة ومحمد ثمانية ارطال وثلث رطل
واجمعوا على ان الصاع اربعة امداد ولابي يوسف ما اخرجه الطحاوي عنه انه قال قدمت المدينة فاخرج الي من اثق به صاعا وقال هذا
صاع النبي صلى الله عليه وسلم فوجدته خمسة ارطال وثلثا قال الطحاوي وسمعت ابن ابي عمران يقول الذي اخرجه لابي يوسف مالك
رحمه الله ولهما ما روينا واخرجه النسائي عن موسى الجهني قال اتي مجاهد بقدح حزرته ثمانية ارطال فقال حدثتني عائشة رضي الله
عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بمثل هذا من التوجيه قيل لا خلاف بينهم في الحقيقة في الصاع
لان الرطل كان في زمن ابي حنيفة عشرين استارا وزاد في عصر ابي يوسف فصار ثلثين استارا والاستار بكسر الهمزة ستة
دراهم ونصف فالرطل في زمن ابي حنيفة كان مائة وثلثين درهما وفي زمن ابي يوسف مائة وخمسة وتسعين درهما فاذا قابلتهما تجد
كل واحد منهما الفا واربعين درهما وفي التبيين هذا القيل اشبه لان محمدا رحمه الله لم يذكر المسألة خلافية ولو كان فيها خلاف
لذكره لانه اعرف بمذهبه من شرح المجمع وبعضهم رفع هذا الخلاف بينهم فقال وجد ابو يوسف الصاع خمسة ارطال وثلث
برطل المدينة وابو حنيفة يقول الصاع ثمانية ارطال البغدادي وهي تعدل خمسة ارطال وثلثا بالمدني لان الرطل المدني ثلثون استارا
والبغدادي عشرون استارا والاستار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف واذا قابلت ثمانية ارطال بالبغدادي بخمسة ارطال وثلث
بالمدني وجدتهما سواء اعني الفا واربعين درهما قال الزيلعي وهذا اشبه لان محمدا لم يذكر في المسألة خلاف ابي يوسف ولو كان فيها
خلافه لذكره وهو اعرف بمذهبه انتهى وفي كلام الدرر اشارة الى هذا ورده في الينابيع بان الصحيح ان الخلاف ثابت بينهم في الحقيقة
انتهى قلت تمام هذا الكلام يحتاج الى نفي ما تقدم من ان ابا يوسف حزره بالرطل المدني وهو اكثر من الرطل البغدادي فان المدني ثلثون
استارا والبغدادي عشرون استارا والى نفي ما قالوا من ان الرطل كان في زمن ابي حنيفة عشرين استارا وزاد في عصر ابي يوسف فصار
ثلثين استارا فالرطل في زمن ابي حنيفة كان مائة وثلثين درهما وفي زمن ابي يوسف مائة وخمسة وتسعين درهما فاذا قابلتهما تجد كل واحد
منهما الفا واربعين درهما من التوجيه ولو دفع منوين بفتحات الميم والنون والواو وسكون التحتية مثنى من اصله منوين
حذفت نونه بالاضافة الى بر في الملتقط المنا بوزن العصا الذي يوزن به والتثنية منوان والجمع امناء وهو افصح من المن وفي
المصباح انه الذي يوزن به رطلان والتثنية منوان والجمع امناء مثل سبب واسباب وفي لغة بني تميم من بالتشديد والجمع امنان
والتثنية منان على لفظه وفي النهاية المنوان تثنية المنا كالعصا وجمعه امناء واما المن فلغة ضعيفة بجمع على امنان وفي
القاموس المن والمنا كيل او ميزان وهو منوان ومنان جمعه امناء وامن ومنى ومنن قال وان قوله ومن ميك فتحي ونونك
تشديد له نطقه درى كه ايكى رطل در وهر بر رطل بوزن او توزد درهم در آمن ميك فتحي وآوند الف مقصور بمعنا وفي لغة
الاخرى المن بالفتح والتشديد تمام كه عربيده ايكى رطلدر تثنيه ده ايكى منان جمع امنان كلور المنان تمام من كبير انتهى فالمنوان اربعة ارطال
وهو نصف صاع وهو المراد وهنا الا انه ذكر المنوين تنبيها على انه اعطى البر بالوزن لا بالكيل صح عن فطرة عندهما قال في شرح الوقاية
يعني يجوز اعطاء نصف صاع وزنا لان الصاع اربعة امناء خلافا لمحمد فعنده لا يصح ذلك لان الآثار جاءت بلفظ الصاع وهو اسم
للمكيال فلا بد من الاعطاء كيلا فلا يجوز وزنا قال ابن الكمال خلافا لمحمد في رواية رواها ابن رستم عنه انتهى قلت تقدم تمام
المسألة وتحقيق الكلام ان لا خلاف فيها عند شرح قوله وهي نصف صاع والحمد لله تعالى ودفع البر في مكان يشترى مجهول
في محل جر نعت لمكان به اي بالبر الاشياء نائب الفاعل فيه ظرف يشترى والضمير للمكان رابط النعت بمنعوته افضل
خبر الدفع يعني من دفع الدراهم وعند ابي يوسف الدراهم دفعها في ذلك المكان افضل بالاولى افضل من دفع البر هذا
واداء البر في موضع يشترى به اي بالبر الاشياء احب لانه ابعد عن الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي حيث لم يجوزهما
وعند ابي يوسف الدراهم اولى من الدقيق والدقيق احب من الحنطة لانه اعجل بالحاجة وارفع لها من الوقاية وشرحها واداء البر
في موضع يشترى به الاشياء احب وعن ابي يوسف الدراهم اولى من الدقيق وهو اولى من البر وهو اختيار الفقيه ابي جعفر لانه ادفع للحاجة

اى اهل المدينة

واعجل بها وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه ابعد عن الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي من الاصلاح والايضاح
ما هـ مـ ط وجاز دفع كل شخص فطرته الى مسكين او مساكين على ما عليه الاكثرون وبه جزم في الولوالجية والخانية والبدائع
والمحيط وتبعهم الزيلعي في الظهارة من غير ذكر خلاف وصححه في البرهان فكان هو المذهب كتفريق الزكاة والامر في حديث اغنوهم للندب
فيفيد الاولوية كما جاز دفع صدقة جماعة الى مسكين واحد بلا خلاف يعتد به وصدقة الفطر كالزكاة في المصارف وفي كل حال الا
في جواز الدفع الى ذمي وعدم سقوطها بهلاك المال وقد مر ولو دفع صدقة فطره الى زوجة عبده جاز وان كانت نفقتها عليه كما في عمدة
الفتاوى للشهيد من التنوير وشرحه الدر

وعن ابن عباس رضي الله عنهما بعث الله نبيه عليه السلام بشهادة ان لا اله الا الله فلما صدق زاد الصلاة فلما صدق زاد الزكاة فلما صدق زاد الصيام فلما صدق زاد الحج فلما صدق زاد الجهاد ثم اكمل الدين وهذه الرواية تقدم وجه تاخير الصوم بعد الزكاة يوافق على ايجابه الله تعالى

كتاب الصوم

اتبعه الزكاة اشارة الى ما تقرر في اصول القوم من ان افضل الاعمال بعد الزكاة الصوم وفي القهستانية اقول ذكر محمد في الجامع
الكبير والصغير الصوم عقيب الصلاة واختاره قاضي خان في ف واه لان كلا منهما عبادة بدنية اذ هو ترك الاعمال البدنية اعني
الاكل والشرب والجماع ولان ذكر الصوم وقع مقدما على ذكر الزكاة في بعض الاحاديث فتقدم ذكره على ذكرها اقتداء به منها ما اخرجه
ابن حبان في صحيحه والترمذي وصححه الحاكم وقال على شرط مسلم عن سليم بن عامر رضي الله عنه قال سمعت ابا امامة رضي الله عنه يقول سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في حجة الوداع اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وادوا زكاة اموالكم واطيعوا ذا امركم
تدخلوا جنة ربكم واخرجه الطبراني في مسندات ميين من حديث ابي الدرداء رضي الله عنه وفيه وحجوا بيت ربكم بدل واطيعوا ذا امركم
ولان وجود الصوم مقدم على وجود الزكاة لانه افترض قبلها على الصحيح فحيث كان وجوده مقدما على وجودها ناسب ان يكون ذكره
ايضا مقدما على ذكرها ليطابق الذكر الوجود كما قيل في تقديم الملائكة على الرسل وذكر اكثر الفقهاء عقيب الصلاة الزكاة اقتداء بالقران و
عقيب الزكاة الصوم اقتداء بحديث سؤال جبرئيل عليه السلام فانه لما سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الاسلام قال النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام
ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا قال صاحب
الايضاح اعلم ان الصوم من اعظم اركان الدين واوثق قوانين الشرع المتين به تقهر النفوس الامارة بالسوء وانه مركب من عمل القلب الذي
هو افضل الاعمال ومن الكف عن الماكل والمشارب والمناكح عامة يومه وهو من اجمل الخصال غير انه اشق التكاليف على النفوس فاقتضت الحكمة
الالهية ان يبدأ التكاليف بالاخف وهو الصلاة تمرينا للمكلف ورياضة له ثم يثنى بالوسط وهو الزكاة ويثلث بالاشق وهو الصوم فاقتدت
ائمة الشريعة في مصنفاتهم بذلك انتهى من النوحية واعلم ان الصوم مصدر صام ومثله الصيام قال في القاموس صام صوما وصياما
واصطام امسك عن الطعام والشراب والكلام والنكاح وهو صائم وصومان وصوم جمعه صوام وصيام وصوم وصيم وصيم وصيام و
صيامى انتهى لكن بينهما فرق عند الفقيه فقد قال في الظهيرية لو قال لله علي صوم لزمه يوم واحد ولو قال صيام لزمه ثلثة ايام كما في قوله تعالى
ففدية من صيام انتهى كذا نقله في البحر وقال في النهر تعقل وجهه انه اريد بلفظ صيام في الشرع ثلثة ايام كذا في النذر وجامع العهد بيغير
بخلاف لفظ صوم انتهى هو اي الصوم في اللغة الامساك عن اي شيء كان ولو كلاما كما افاده القاموس وفي القهستاني هو في اللغة الامساك
عن الفعل مطعما كان او كلاما او مشيا كما في المفردات او ترك الانسان الاكل كما في المغرب انتهى وفي الشريعة **ترك الاكل والشرب والوطء**
هذا لفظ الكنز والوقاية غير ان في الكنز الجماع بدل الوطء اي ترك الانسان اكله وشربه ووطأه ولا يخفى ان الترك يتضمن الكف او يستلزمه
ولذا قال القهستاني اي كف النفس عن هذه الافعال وكذا في النوحية فيكون الصوم فعلا من افعال المكلف لان الترك وتمام الكف الى الا
والحاصل ان الصوم لغة امساك مطلقا وشريعة امساك خاص وانما اختير الترك لاختصاره فان ترك الاكل اخصر من كف النفس عن الاكل
ولان لفظ الترك اوقع في نفوس العامة ثم المراد مع الاحتراز عن المفطرات ولم يصرح به لذكر المفطرات تفصيلا بعد ذلك فاكتفى به
ونظيره باب صفة الصلاة حيث لم يتعرض فيه للاحتراز عن المفسدات لذكرها تفصيلا فيما ياتي ثم لفظ الترك ينبئ عن معنى القصد فلا نقض
بالنسيان وترتيب الافعال الثلثة على وفق ترتيب الوجود الخارجي غالبا فان الموجود اولا هو الاكل ثم الشرب ثم الوطء فقدر تركا
مبتدأ من **بعد طلوع الفجر** الصادق افاد في الجوهرة ان الصوم امساك في وقت مخصوص وهو ما بعد طلوع الفجر انتهى قال الله تعالى وكلوا واشربوا

حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل معناه باشروا النية الصيام مانعتم عنه في يومه حتى يتميز لكم بياض
النهار من سواد الليل ثم بعد التبيين امسكوا واتموا الامساك الى الغروب قال في الكافي فقد اباح الاكل والشرب الى طلوع الفجر ثم امر
بالصيام بعده وثم للتراخي فيصير العزيمة بعد الفجر لا محالة انتهى الخيط الابيض او ما يبدو من الفجر المعترض في الافق كالخيط الممدود ومن الخيط
الاسود هو ما يمتد من سواد الليل شبههما بخيطين ابيض واسود لامتدادهما من الفجر بيان ان الخيط الابيض من الفجر لا من غيره واكتفى
به عن بيان الخيط الاسود لان بيان احدهما بيان الاخر من المدارك فيكون من النظم الجليل في قوة الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وظلمة الافق
على اللف والنشر المرتب او في قوة الخيط الابيض من الفجر من الخيط الاسود من الظلمة والله اعلم والخيطان بياض النهار وسواد الليل من
الهداية يعني ان الخيط الابيض اول ما يبدو من الفجر الصادق وهو المستطير اي المنتشر المعترض في الافق كالخيط الممدود والخيط الاسود ما يمتد
معه من غبش الليل وهو الفجر المستطيل الكاذب وذنب السرحان شبههما بخيطين ابيض واسود وموضعه علم البيان والتعريب في الخيط
الابيض بقوله من الفجر عن بيان الاسود لان البيان في احدهما بيان في الاخر من الاكمه فجعل الخيط الاسود هو الفجر الكاذب على خلاف ما يفيده
المدارك من انه سواد اخر الليل الذي يكون بعد الفجر الكاذب وهو الموافق لما في الخلاصة من ان الفجر فجران يسمى الفجر الاول كاذبا وهو البياض
الذي يبدو كذنب السرحان ويعقبه ظلام لا يخرج به وقت العشاء ولا يثبت به شيء من احكام النهار والثاني هو البياض الذي يستطير ويعترض
في الافق لا يزال يزداد حتى ينتشر يسمى مستطيرا لذلك يثبت به احكام النهار من حرمة الطعام والشراب للصائم وجواز اداء الفجر انتهى ولما في
الوجيز ان الفجر فجران فجر كاذب وهو ان يرتفع البياض طولا كذنب السرحان ثم ينكتم فيعقبه الظلام وفجر صادق وهو البياض المنتشر
المستطير في الافق فبطلوع الكاذب لا يخرج وقت العشاء ولا يحرم السحور وبطلوع الصادق يدخل وقت الفجر ويحرم السحور انتهى ووقت الصوم
من حين طلوع الفجر الثاني من الهداية قيل العبرة لاول طلوعه وقيل لاستنارته وانتشاره قال شمس الائمة الحلواني الاول احوط والثاني
ارفق من الاكملية والمعتبر اول طلوع الصبح عند جمهور العلماء وقيل استنارته من شرح النقاية للشمني من اول زمان الصبح الصادق او
انتشاره على الخلاف وهو اوسع والاول احوط على ما قال الحلواني كما في المحيط من القهستانية قال الشيخ اكمل الدين في العناية قيل العبرة لاول
طلوعه الى اخر ما قدمناه عنه وقال العلامة الشمني في شرح النقاية والمعتبر اول طلوع الصبح عند جمهور العلماء وقيل استنارته وهو مروي
عن عثمان وحذيفة وابن عباس وطلق بن علي وعطاء بن ابي رباح والاعمش قال مسروق لم يكونوا يعدون الفجر فجركم انما كانوا يعدون
الفجر الذي يملأ البيوت قال شمس الائمة الحلواني الاول احوط والثاني ارفق انتهى من النوحية وعن زر بن حبيش قلنا لحذيفة رضي الله عنه
اي ساعة تسحرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو النهار الا ان الشمس لم تطلع رواه النسائي وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه
قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلاة قال انس بن مالك رضي الله عنه قلنا كم كان قدر ما بينهما قال قدر خمسين
اية رواه البخاري والترمذي والنسائي من المواهب اللدنية واختلف اهل العبرة لاول طلوعه او استنارته وانتشاره قال في البحر
بحثا والظاهر انه الاخير لتعريفهم الصادق به قال الشرنبلالي والظاهر ان العبرة لاول طلوعه ولا ينافيه التعريف لان من شانه الانتشار
انتهى قلت يريد ان المراد بالمنتشر المذكور في تعريف الفجر الصادق هو الانتشار بالقوة لكن لا يخفى ان الحقيقة اصل فاولى والعدول
عنها مع امكانها سيما في التعاريف فالبحث باق والله اعلم **منتهيا الى الغروب** غيبوبة تمام جرم الشمس بحيث يظهر الظلمة في جهة الشرق
كما اشير اليه في تحفة المسترشدين والتحفة الشاهية وغيرها في البخاري والاختيار وغيرهما قال صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا
فقد افطر الصائم اي اذا وجد الظلمة حسا في جهة الشرق كما اشير اليه فقد دخل وقت الفطر او صار مفطرا في الحكم لان الليل ليس ظرفا
للصوم وانما اتى الامر بصورة الخبر ترغيبا في تعجيل الافطار كما في فتح الباري كذا في القهستانية ولفظه في كتاب الصلاة الى وقت الغروب
اي وقت غيبة جرم الشمس كله اذا ظهر الغروب والاولى وقت اقبال الظلمة من المشرق كما في التحفة ويؤيده الحديث الصحيح اذا اقبل
الليل من ههنا فقد افطر الصائم وما في الخلاصة انه لا يفطر من على راس منارة الاسكندرية وقد زالت الشمس ويفطر بالاسكندرية وقد غابت
عنه انتهى ولفظ الخلاصة قبيل الاعتكاف ولا يفطر ما لم يغلب على ظنه غروب الشمس وان اذن المؤذن ومن كان على المنارة ويرى الشمس لا يفطر
ومن كان بالاسكندرية وغابت عنه الشمس يفطر انتهى فالمدار المعتبر في تحقق الغروب غلبة ظن المكلف فافهمه وفي المواهب اللدنية وقت

افطاره صلى الله عليه وسلم عن عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر في شهر رمضان فلما غابت
الشمس قال يا بلال انزل فاجدح لنا قال يا رسول الله ان عليك نهارا قال انزل فاجدح لنا قال فنزل فجدح فاتى به فشرب النبي صلى
الله عليه وسلم ثم قال بيده اذا غابت الشمس من ههنا وجاء الليل من ههنا فقد افطر الصائم رواه البخاري ومسلم انتهى قال ابن فرشته في شرح المصابيح
فقد افطر الصائم اي صار مفطرا حكما وان لم يفطر حسا بدليل انه يحتاج الى نية صوم الغد وان لم ياكل ولم يشرب شيئا انتهى ثم
قال في المواهب اللدنية الجدح بجيم ثم حاء مهملة خلط الشيء بغيره والمراد خلط السويق بالماء وتحريكه حتى يستوي ومعنى الحديث انه صلى الله عليه وسلم
واصحابه كانوا صياما فلما غربت الشمس امر صلى الله عليه وسلم بالجدح ليفطروا فرأى المخاطب آثار الضياء والحمرة التي بعد غروب الشمس
وظن ان الفطر لا يحل الا بعد ذلك واحتمل عنده انه صلى الله عليه وسلم لم يرها فاراد تذكيره واعلامه بذلك ويؤيد هذا قوله ان عليك
نهارا لتوهمه ان ذلك الضوء من النهار الذي يجب صومه وهو معنى قوله في الرواية الاخرى لو امسيت وتكريره المراجعة لغلبة اعتقاده
ان ذلك نهار يحرم الاكل فيه مع تجويزه انه صلى الله عليه وسلم لم ينظر الى ذلك الضوء نظرا تاما فقصد زيادة الاعلام ببقاء الضوء
والله اعلم قاله النووي انتهى وفي شرح المجمع لمصنفه قال صلى الله عليه وسلم اذا غربت الشمس افطر الصائم اكل او لم ياكل وفيه اشارة الى
ان الليل ليس محلا للصوم فلا يتوقف الفطر فيه على حدوث المفطر بل وجوده مفطر لان الصوم فيه لا يليق محلا فصار كالانتهاء قلت
وقد صرحوا ان الى في قوله تعالى الى الليل لمد الحكم الى الغاية فلا تدخل في المغيا ومثله قولهم الى الغروب فلا صوم عند الغروب واخرج
ابن قانع والشيرازي في الالقاب عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله لم يكتب على الليل صياما فمن
صامه تعنى ولا اجر له كما في الجامع الصغير وياتي حكم الوصال في محله ان شاء الله تعالى مع نية اي ترك مقارن بالقصد طاعة لله تعالى قال في
المراقي ليمتاز العبادة عن العادة انتهى وفي الاختيار وقال زفر لا تشترط النية للصحيح المقيم في شهر رمضان لتعينه للصوم فوض في حقه
حتى لا يجوز غيره فمن حصل فيه اتى وقع عن الفرض لعدم المزاحم وعندنا النية شرط في الصوم لانه عبادة فلا يجوز الا بالنية كسائر العبادات
ولان الامساك قد يكون للعادة او لعدم الاشتهاء او للمرض او للرياضة ويكون للعبادة فلا يتعين لها الا بالنية وشرط القدوري عن الكرخي
انه انكر هذا القول عن زفر وقال انما مذهبه انه يكفيه نية واحدة كقول مالك وعندنا النية شرط لكل يوم لان صوم كل يوم عبادة على حدة
حتى لو فسد صوم يوم لا يمنع صحة الباقي وكذا عدم الاهلية في يوم لا يمنع الاهلية في الباقي ولانه يخرج من صوم اليوم بمجيء الليل لقوله
صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وغابت الشمس فقد افطر الصائم واذا خرج يحتاج الى الدخول في اليوم
الثاني فيحتاج الى النية كاول الشهر انتهى وقوله مع نية بلا ضمير في اكثر النسخ ويوجد في بعضها مع نيته بضمير وهو للترك كما نبهنا عليه
آنفا وفي المختار والنية ان يعلم بقلبه ان يصوم وفي الاختيار ولا يخلو مسلم عن هذا في ليالي شهر رمضان وليست النية باللسان شرطا
انتهى وفي الجوهرة والتسحر في شهر رمضان نية ذكره نجم الدين النسفي وكذا اذا تسحر لصوم آخر كان نية له وان تسحر على انه لا يصبح صائما
لا يكون نية انتهى ولو نوى قبل ان تغيب الشمس ان يكون صائما غدا ثم نام او اغمي عليه او غفل حتى زالت الشمس من الغد لم يجز وان نوى
بعد غروب الشمس جاز والنية معرفته بقلبه انه يصوم من الخلاصة والضمير في من اهله كضمير نيته للترك لا للصوم حذرا من الدور اي صادرة
او الصادر من اهل الترك المذكور وهو الصوم وبين الاهل بقوله وهو اي اهل الترك المذكور وهو الصوم مسلم فالكافر ليس اهلا له
فلا صوم له عاقل لم يوجد في اصح اصوله الستة وهو مذكور في الخلاصة حيث قال واهله العاقل البالغ المسلم ثم قال والبلوغ شرط
في اداء الفرض لان الصبي اهل لصوم النفل انتهى كلامها وان المجنون ليس اهلا للترك فلا صوم له قال في الدر المختار لو افاق المجنون في ليلة
او اداية بعد الزوال لا قضاء عليه وعليه الفتوى كما في المجتبى والنهر وهو الحق كما في الغاية انتهى وياتي حكم المجنون في محله ولما كان كلام
المص اعم من النفل لم يذكر البلوغ فتنبه لذلك انتهى طاهر من حيض ونفاس فالحائض والنفساء ليستا اهلين للترك فلا صوم
لهما بخلاف الجنب فانه اهل له فصومه صحيح وياتي في محله وكذا النائم بعد النية نقله الشرنبلالي واتفقوا على انه لو نام جميع النهار صح صومه
خلافا للاصطخري من الشافعية انتهى وصوم رمضان مر بيانه في التراويح فريضة محكمة يكفر جاحدها ويفسق تاركها ثبتت فرضيته بالكتاب
والسنة وعليه اجماع الامة وسبب افتراضه الشهر لاضافته اليه يقال صوم رمضان ولتكرره بتكرر الشهر وكل يوم سبب لافتراض صومه

كما في الاختيار على كل مسلم اما الكافر فليس اهلا للعبادة مكلف اي عاقل بالغ كما في المختار اما الصبي والمجنون فغير مخاطب كما
في الاختيار اداء وقضاء يعني ان فريضته اي مفروض اداؤه في وقته وهو شهر رمضان وقضاؤه بعد مضي وقته قضاء
موسعا كما ياتي في محله قال في الاختيار اما الاداء فلقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واما القضاء فلقوله تعالى فعدة من ايام اخر فليصم
عدة من ايام اخر انتهى وظاهره ان افتراض قضائه تعلق بكونه مكلفا كادائه وصوم المنذور في لفظ المجمع قال ابن فرشته في شرحه وهذا
من اضافة الموصوف الى صفته كمسجد الجامع انتهى والصلة الصوم المنذور كالمسجد الجامع ولكن لا يتناول المنذور بعض النذر كالمنذور
بعض القيمة وهذا هو الانسب لعطف قوله والكفارة على المنذور قال ابن فرشته اي وصوم الكفارة ككفارات اليمين والظهار
والقتل وجزاء الصيد كذا في المختار وفي الهداية والمنذور واجب وفي المراقي ومن الفرض عملا صوم الكفارات والمنذور وفي الازهار في
التنوير والدر صوم الكفارات فرض عملا لا اعتقادا ولذا لا يكفر جاحده وصوم النذر المعين والمطلق واجب وقيل هو فرض على
الاظهر كالكفارات يعني عملا انتهى وفي الاصلاح والايضاح وصوم النذر والكفارات واجب لم ينعقد الاجماع على فرضية واحد منهما بل على
وجوده اي ثبوته عملا لا علما ولهذا لا يكفر جاحده انتهى قلت فمعنى قوله واجب ثابت عملا لا علما فهو فرض عملي لا اعتقادي
وهذا توفيق حسن والله الموفق وغيره ذلك اي غير المذكور من الفرض والواجب من الصيامات المرغوبة كصوم رجب وشعبان كما في
الظهيرية نفل منه مسنون كصوم عاشوراء مع التاسع ومندوب كصوم ثلاثة ايام من كل شهر وكونها الايام البيض وهي الثالث
عشر والرابع عشر والخامس عشر مندوب ايضا وكذا صوم يوم الاثنين ويوم الخميس كما في المراقي وصوم العيدين اي صوم كل من يوم
الفطر ويوم النحر وصوم كل من ايام التشريق الثلاثة بعد يوم النحر فالمجموع خمسة ايام حرام كذا في المختار وفي المجمع لا شرحه ويحرم
العيدان اي صومهما وايام التشريق لورود النهي عن صومها انتهى وفي المراقي ومن الصوم مكروه تنزيها كصوم يوم عاشوراء منفردا عن
التاسع او عن الحادي عشر ومكروه تحريما وهو صوم العيدين الفطر والنحر وصوم ايام التشريق هكذا ذكره المحقق ابن الهمام وقد صرح بحرمة صوم
العيدين وايام التشريق في البرهان انتهى ومن الوجه الوجيه ان يراد بالحرمة كراهة التحريم كما هو معروف عندهم واقع كثيرا والله اعلم ومن
المندوب صوم يوم الجمعة ولو منفردا كما في الدر المختار قال بعض المشايخ صوم يوم الجمعة منفردا مكروه لورود النهي عنه وقال عامتهم انه يستحب
نقله في البحر والنهر عن الينابيع وقد ثبت ان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم صاموه بعد وفاته صلى الله عليه وسلم منهم عمر رضي الله عنه وتمام
هذا في التوضيح ومن المكروه تنزيها صوم سبت وحده ونيروز ومهرجان ان تعمده كما في الدر المختار ويجوز اداء صوم رمضان وايام الشهر
واداء صوم النذر المعين مثل صوم يوم الخميس فالمراد المعين وقته والمراد اداؤه في وقته المعين في النذر بنية من الليل والى
ما قبل نصف النهار كذا في المختار يعني ان لفظه والى نصف النهار غلط وواقعة على وفق المختار والمعنى بنية واقعة في جزء من وقت
مبتداء من اول الليل ومنتهى الى ما قبل نصف النهار اي بنية واقعة في جزء من اجزاء الليل وبنية واقعة في جزء من اول النهار الى ما قبل نصفه
والمقصود بيان جواز ادائها بنية ليلية وبنية نهارية اختار هذه العبارة على عبارة الكنز وغيره حذرا عما يوهمه ظاهرها من استمرار النية من
اول الليل الى الغاية وهو متروك بالاجماع قال في شرح المجمع عند قوله مع النية اراد به معية النية معية الوجود لا معية الاستمرار وقال فيه ايضا
في محل آخر اقتران النية بجميع اجزاء اليوم سقط بالاجماع لعدم امكانه انتهى وفي التتارخانية مع النية اي وقت طاعة الله تعالى
في جزء من اجزاء الوقت المعتبر شرعا فمن نوى اول الليل ثم لم يخطر بباله الصوم الى الغروب يكون صائما بالاجماع انتهى والنية من الليل
افضل في موضع يجوز بنية من النهار من الخلاصة والافضل ان ينوي بالصبح كما في التحفة من التتارخانية والغاية داخلة فيجوز بنية
واقعة قبيل نصف النهار لا يجوز اداء رمضان والنذر المعين بنية واقعة عنده اي عند نصف النهار في الاصح احتراز عن
القول بالجواز بنية عنده فالمراد بالنهار النهار الشرعي وهو من طلوع الفجر الى الغروب ونصفه الضحوة الكبرى فيجوز بنية قبلها لا عندها
قال في الكنز الى ما قبل نصف النهار وقال العيني مسكين والمراد به نصف النهار الشرعي وهو من طلوع الفجر الى الضحوة الكبرى وقيل اذا
صام رمضان بنية الى ما قبل الزوال جاز انتهى وفي الهداية ثم قال في المختصر ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار
وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار ونصفه من وقت الفجر الى وقت الضحوة الكبرى فيشترط النية قبلها لتتحقق في الاكثر انتهى

وفي الجوهرة يجوز صوم رمضان والنذر المعين بنية من الليل فان لم ينو حتى اصبح اجزأته النية فيما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير
قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى لا وقت
الزوال انتهى قال في المختار بنية من الليل والى نصف النهار ثم قال في الاختيار ويعتبر نصف النهار من طلوع الفجر الثاني فيكون
الضحوة الكبرى فينبغي ان يقدمها ليكون الاكثر منويا وله حكم الكل حتى لو نوى بعد ذلك لا يجوز لخلو الاكثر عن النية وتغليب الاكثر انتهى
بنية في الليل او اليوم قبل نصفه اي نصف اليوم لم يقل من الليل الى الضحوة الكبرى لان الشرط وجودها في احد الوقتين لا ابتداؤها
من احدهما وانتهاؤها الى الآخر كما هو الذي يتوهم من العبارة المذكورة وعند الشافعي لا بد من التبييت في الصحيح قال
الامام السرخسي في شرح الجامع الصغير ذكر ههنا قبل نصف النهار وذكر في كتاب الصوم قبل الزوال والاول هو الصحيح لان الشرط عندنا
اقتران النية باكثر وقت الاداء لقيام الاكثر مقام الكل واذا نوى قبل الزوال لا يوجد هذا لان ساعة الزوال نصف النهار لا نصف
اليوم واليوم وقت الاداء والنهار من طلوع الشمس الى غروبها واليوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس من الاصلاح والايضاح
قلت فظهر ان النهار الشرعي هو اليوم ويصح اداء صوم شهر رمضان بنية واقعة قبل نصف النهار وهو لغة ضوء
واسع ممتد من الطلوع الى الغروب وعرفا زمان هذا الضوء ومنتصفه وقت الزوال والنهار الشرعي من الصبح الى المغرب فمنتصفه
الضحوة الكبرى فجعل الشرع ساعة من الليل مع كثرة في اكثر الاوقات الصيفية والشتوية واخلاء النهار فلو نوى عند الضحوة او بعدها لم يصح على
الصحيح كما في المحيط واما قبلها الى المغرب المتقدم فيصح بلا خلاف في القهستانية والحاصل ان الجواز بنية قبل الضحوة الكبرى بلا خلاف
وبنية عند الضحوة وبعدها الى ما قبل الزوال فيه خلاف والراجح عدمه وعدم الجواز بنية عند الزوال وبعده بلا خلاف فاحفظه
تنبيه ما قدمنا عن الاصلاح والايضاح يوضح ما اسلفناه في شرح قوله بنية من الليل والى نصف النهار فلت
وكان الاخصر ان يقول بنية في الليل او اليوم الخ كما قال صاحب الاصلاح لكن صاحب الاصلاح لم يلتزم نقل عبارة بعينها بل التزم
اصلاح ما في الوقاية بتغيير الى ما يرضاه واما المص فقد التزم نقل ما في الكتب الستة وانه نقل اجود ما فيها ووجد ما في المختار اجود
فاختار ايراده ولله دره والحمد لله على توفيقه والصلاة والسلام على نبيه وآله اجمعين تتمة وقال الشافعي
لا يجوز الا بنية من الليل ثم النية وقتها مع طلوع الفجر ويجوز تقديمها من الليل للضرورة لان وقت الطلوع وقت نوم وغفلة
وقد لا يتبين له الفجر ومن الناس من لا يعرف الفجر فلذا جاز التقديم وكما جاز التقديم جاز التأخير ايضا فيما كان عينا من الصيام
دون ما كان دينا والمستحب ان ينوي من الليل الخ وخروجا عن الخلاف واذا نوى من النهار ينوي انه صائم من اوله حتى انه لو نوى انه صائم من
حين نوى لا من اول النهار لا يصير صائما تتمة النية معرفته بقلبه ان يصوم يصومه والسنة ان يتلفظ بها بان يقول اذا نوى
من الليل نويت ان اصوم غدا لله تعالى من فرض رمضان وان نوى من النهار يقول نويت ان اصوم هذا اليوم لله تعالى من فرض رمضان
ولو قال نويت اصوم غدا ان شاء الله او نويت اصوم اليوم ان شاء الله ففي القياس لا يصير صائما لان الاستثناء يبطل الكلام
كما في البيع والطلاق والعتاق ونحو ذلك وفي الاستحسان يصير صائما لان الاستثناء ههنا ليس على حقيقته وانما هو للاستعانة و
طلب التوفيق من الله تعالى فلا يصير مبطلا للنية بخلاف الطلاق ونحوه والفرق ان الاستثناء عمل اللسان فيبطل ما يتعلق باللسان
من الاحكام كالطلاق والعتاق ونحوهما واما النية فمحل القلب لا تعلق لها باللسان فلا تبطل بالاستثناء الذي على اللسان كذا
في الذخيرة ولو نوى الفطر لا يكون مفطرا حتى يأكل او يشرب ولو نوى ليلا ثم اكل لم تفسد نيته ولو نوت المرأة في الحيض ليلا
ثم طهرت قبل الفجر صح صومها ثم انما يجوز النية قبل الزوال اذا لم يوجد منه بعد الفجر ما ينافي الصوم اما اذا وجد كالاكل والشرب
والجماع ناسيا لم يجز النية بعد ذلك متن الجوهرة النيرة ولو نوى في الليل ان يصوم غدا ثم رجع في الليل صح من خزانة الفتاوى
رجل نوى في الليل ثم بدا له في الليل ان لا يصوم وعزم على ذلك ثم اصبح من الغد وصام لا يجوز صومه لان عزيمته انتقضت بالرجوع
من خزانة المفتين ويجوز اداء رمضان والنذر المعين بمطلق النية من غير تقييد بوصف كما في المراقي اي نية الصوم قال جبل ههنا
النية كما في الدر المختار والاضافة اضافة الصفة الى موصوفها والمعنى بالنية المطلقة عن تقييد الصوم بانه فرض رمضان او بانه منذور

وبنية مطلقة

وبنية مطلقة اراد الاطلاق عن وصف الصوم فلا ينافيه التقييد باصله من الاصلاح والايضاح مصورته ان ينوي الصوم قال في
شرح الوقاية بان يقول نويت الصوم انتهى وفي الغاية بان قال اصوم غدا او اصوم اليوم ان نوى بعد الصبح انتهى وبمطلق النية
بان يقول نويت ان اصوم غدا فحسب ولم يتعرض للفرض وغيره وفي احد قولي الشافعي لا يصح بمطلق النية من المسكينية فاذا قال
لله تعالى علي صوم يوم الخميس من هذه الجمعة فاطلق النية لصيامه اوله الى ما قبل نصف النهار صح وخرج عن عهدة النذر كما في المراقي
ويصح بنية مطلقة بإعادة النية الموصوفة بالاطلاق فاضافتها عليها في بعض النسخ كما لا ينبغي مثل نويت الصوم من القهستانية
قلت بل الاضافة اجود فان الاطلاق وصف الصوم اصالة ووصف النية تبعا فلنتدبر ويجوز ان ايضا بنية الصوم
النفل لعدم المزاحم كما في الدر المختار وصح صوم رمضان والنذر بنية النفل مطلقا بان يقول نويت ان اصوم غدا النفل وفي
رواية يكون عن النفل وقال مالك ان علم انه يوم رمضان فنوى النفل لم يكن صائما وان لم يعلم صح عن النفل وقال الشافعي
لا يصح بنية النفل من المسكينية وبنية النفل ايضا ولو كان الذي نواه مسافرا او كان مريضا في الاصح من الروايتين وهو اختيار فخر
الاسلام وشمس الائمة وجمع ويلغو زيادة النفلية لانهما لما تحملا المشقة التحقا بمن لا عذر له نظرا لهما من امداد ثم الظاهر ان قوله
وصوم رمضان مجرور معطوف على رمضان الخ ويجوز اداء صوم رمضان بنية صوم واجب وقوله الخ تاكيد
لا يفيد التكثير قال القهستاني كالقضاء والكفارة والنذر انتهى فاذا نوى واجبا آخر في يوم رمضان لا يقع عما نوى لان تعيين جهته لغو
فبقي اصل الصوم وانه كاف كما في شرح الوقاية ولفظ شرح المجمع لو نوى في رمضان واجبا آخر كالقضاء والكفارة وقع عن
رمضان انتهى وهذا الجواز للصحيح المقيم فهو مرتبط بيجوز المقدر وبين مفهوم التقييد بصوم رمضان بقوله عاطفا على رمضان
لا النذر المعين اي لا يجوز اداء صوم النذر المعين وقته بنية واجب آخر فلا يقع صومه في ذلك الوقت بهذه النية عن نذره بل يجوز
ويقع عما نواه من الواجب الآخر مثلا اذا نذر ان يصوم يوم الخميس فنوى فيه قضاء رمضان يقع عما نواه سواء كان
مقيما او مسافرا صحيحا او مريضا لان تعيين الناذر لا يعتبر فيما يرجع الى حق صاحب الشرع كما في شرح الوقاية وبين مفهوم التقييد
بقوله مستأنفا ولو نوى المريض والمسافر فيه اي في رمضان بدلالة السابق والظرف لغو اي متعلق بالفعل او فاعله صوما واجبا
آخر وقع صومه في رمضان عما نوى من الواجب الآخر لا عن رمضان عند ابي حنيفة رحمه الله ووقع صومه في رمضان عندهما عن
صوم رمضان لا عما نوى لان الجواب في المسافر في رواية واحدة عن الامام واما الجواب في المريض ففيه عنه روايتان قال في
المراقي واختلف الترجيح في صوم المريض اذا نوى واجبا آخر بصومه في شهر رمضان روى الحسن انه يقع عما نوى واختاره صاحب
الهداية واكثر المشايخ بخارى وقال فخر الاسلام وشمس الائمة الصحيح انه يقع صومه من رمضان وفي البرهان وهو الاصح انتهى وفي
التنوير والدر نية المريض والمسافر لا يقع عن رمضان بل يقع عما نوى من نفل او واجب على ما عليه الاكثر كما في البحر وهو الاصح كما في
السراج وقيل انه ظاهر الرواية فلذا اختاره المص تبعا للدرر لكن في اوائل الاشباه الصحيح وقوع الكل عن رمضان سوى مسافر
نوى واجبا آخر واختاره ابن الكمال وفي الشرنبلالية عن البرهان انه الاصح انتهى والنفل من القيام كله بعض مستحبه ومكروهه كما في
الجوهرة يجوز بنية واقعة قبل نصف النهار كذا في الكنز اي النهار الشرعي وهو الضحوة الكبرى كما في المسكينية وفي القدوري
وغيره قبل الزوال قال في الجوهرة اي قبل نصف النهار انتهى وقد مر تمامه والقضاء لما عليه من رمضان والنذر المعين والنفل الذي افسده
كما في القهستانية والنذر المطلق عن التقييد بوقت مثل لله تعالى علي ان اصوم يوما او شهرا او سنة والكفارات كلها من كفارة رمضان والظهار
واليمين والقتل والاحصار والصيد والحلق ومتعة الحج كما في القهستانية وفي الجوهرة وجزاء الصيد وفدية الحلق وصوم المتعة والقران
ملحقة بالكفارات انتهى والمراد وصوم القضاء وصوم النذر المطلق وصوم الكفارات لا تصح اي هذه الصيامات الا بنية معينة
بفتح التحتية اسم مفعول ويجوز كسرها حاصلة في جزء من اجزاء الليل ولو مقارنة لطلوع الفجر كما في المراقي ولفظ القهستانية ولو عند
الطلوع انتهى فلا تصح بنية بعد طلوع الفجر قال القهستاني فلو نوى من اليوم كان تطوعا واتمامه مستحب ولا قضاء بافطاره كما في الزاهدي
وغيره وفي المصباح عينت النية في الصوم اذا نويت صوما معينا انتهى معينة اسم مفعول ويجوز ان يسند الفعل الى النية مجازا فيقال نية

لحديث عائشة رضي الله عنها قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اصبح
دخل علي ثم قال هل عندكم شيء
فان قلنا لا قال اني اذا الصائم آخر الخبر

معينة بالكسر اسم فاعل انتهى فالمعنى بنية معين فيها انه صوم كذا او بنية عينت انه صوم كذا ثم قوله من الليل تصريح بالمراد من قوله مبيتة فان هذه النية لابد وان يكون معينة كما عرفت ومبيتة قال في المراقي يشترط في هذا القسم من الصوم تعيين النية وتبييتها انتهى قال في شرح الوقاية وهو ان ينوي من الليل انتهى وكذا في القهستانية فالتبييت غير التعيين فافهم وفي المصباح بيت النية اذا عزم عليها ليلاً فهي مبيتة بالفتح اسم مفعول انتهى **ويثبت** اي يتحقق **رمضان برؤية هلاله** على التفصيل الآتي يعني برؤية غرة قمره قال القاموس الهلال غرة القمر او لليلتين او الى ثلاث او الى سبع من آخر الشهر ست وعشرين وسبع وفي غير ذلك قمر انتهى **او بعد** مصدر معلوم او مجهول مضاف الى **شعبان** اضافة المصدر الى مفعول الاول او نائب فاعله **ثلثين** مفعوله الثاني والعد الاحصاء والمعنى هذا اكمال عدة شعبان ثلثين يوماً وما ذكر في المتن لفظ الكنز وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا شعبان ثلثين يوماً كما في الاختيار يعني اذا غم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوماً ثم صوموا من رمضان يرى هلال رمضان اولاً كما في المسكينية قال القدوري فان رأوه صاموا وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان ثلثين يوماً ثم صاموا انتهى قال في الجوهرة لان الاصل بقاء الشهر فلم ينتقل عنه الا بدليل ولم يوجد وقال في الاختيار لان الشهر كان ثابتاً فلا يزول الا بدليل وهو الرؤية او كمال العدة وهكذا الحكم في كل شهر انتهى ثم قوله برؤية هلاله معناه عند الغروب واما رؤيته بالنهار فلليلة الآتية مطلقاً ذكره الحدادي كما في الدر المختار ولا اعتبار لرؤية الهلال قبل الزوال وانما الاعتبار لرؤيته في الليلة الماضية وقال ابو يوسف ان كان قبل الزوال فهو لليلة الماضية وان بعده فللماضية كما في الحاوي القدسي وفي خزانة الفتاوى ولو رئي الهلال في اليوم قبل الزوال او بعده لا يعتبر ذلك هو المختار وهو عن الليلة الجائية وقال ابي حنيفة ومحمد وعن ابي حنيفة ان كان مجراه قدام الشمس فهو عن الليلة الماضية وان كان خلفها فعن الجائية انتهى وفي اعتبار الرؤية رد الى العاملين اهل التنجيم فانه غير معتبر ثم قال انه يرجع في ذلك الى قولهم فقد خالف الشرع قال صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فقد كفر بما انزل على محمد وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان رأى قدام الشمس فلليلة الماضية وان رآه خلفها فللمستقبلة وتعتبر القدام ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لان سير القمر تارة الى المشرق فالقمر اذا جاوز الشمس يرى الهلال في جهة الشرق وعن ابي حنيفة رحمه الله ان غاب قبل الشفق فهو لهذه الليلة كذا في القهستانية وسيأتي ما يتعلق بالاعتبار على قول المنجمين **فائدة** انما سمي رمضان لانه يرمض الذنوب محمد بن منصور السمعاني وابو زكريا الحسين بن منده في اماليهما عن انس رضي الله عنه انما سمي شعبان لانه يتشعب فيه خير كثير للصائم فيه حتى يدخل الجنة الحديث في تاريخه عن انس رضي الله عنه من الجامع الصغير ومن صام شعبان ووصله برمضان فهو حسن من البزازية وفي الصيامات المرغوبة صوم رجب وشعبان من الظهيرية **ولا يصام** مجهول مسند الى مصدره اي لا يوقع الصوم فالظرف في **يوم الشك** منصوب اي فيه واما الى ظرفه فهو غير نوع قال المولى مسكين الشك استواء الطرفين في العلم والجهل وذا بان غم هلال رمضان في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فوقع الشك في اليوم الثلثين انه من شعبان او من رمضان وقال القهستاني يوم الشك اي يوماً لم يعلم انه الثلثون من شعبان او الحادي والثلثون منه بان غم هلاله او الثلثون من شعبان او الاول من رمضان بان غم هلاله ولم يراه او رآه واحد او فاسقان لا يقبل فلو كان السماء مصحية بلا رؤية فليس من يوم الشك في شيء انتهى لكن في الدر المختار يوم الشك هو يوم الثلثين من شعبان وان لم يكن علة اي على القول بعدم اعتبار اختلاف المطالع لجواز تحقق الرؤية في بلدة اخرى واما على مقابله فليس بشك كما في شرح المجمع للعيني انتهى اي لا يصام يوم الشك لا صوم فرض ولا صوم واجب ولا صوماً رددفيه بين نفل وواجب كما في المراقي **الا تطوعاً** اي الا صوم تطوع والحاصل انه لا يصام يوم الشك صوماً الا صوم تنفل فهو مستثنى مفرغ وفي الاشباه والمذهب عدم كراهة صومه بنية النفل مطلقاً انتهى يعني سواء وافق عادته او لا **وهو** اي صوم يوم الشك تطوعاً **احب** اي اشد محبوبية من تركه وفيه تشير كما سيظهر **ان وافق** اي صومه هذا **صوماً** اي يوم الشك يوم صوم كان **يعتاده** اي تجده عادة وذا بانه قال في شرح الوقاية كما اذا اعتاد ان يصوم يوم الخميس فوافقه يوم الشك انتهى **والا** اي وان لم يوافق صوماً يعتاده **فيصوم الخواص** اي يصوم هو ان كان من الخواص كما يصوم سائر الخواص وفي التنوير من علم كيفية صوم الشك فهو من الخواص والا فمن العوام **ويفطر غيرهم** اي غير الخواص يعني يفطر هو ان لم يكن من الخواص كما يفطر سائر من ليسوا منهم **بعد تحقق نصف النهار** وهو الضحوة الكبرى وينبغي ان يكون صوم الخواص يوم الشك

نفلاً جزم به بلا تردد بينه وبين صوم على وجه لا يعلمه العوام كما في المراقي وقصة ابي يوسف صريحة في ان من صامه من الخاصة لا يظهره للعامة وهي ما حكاه اسد بن عمرو قال اتيت باب الرشيد فاقبل ابو يوسف القاضي وعليه عمامة سوداء ومدرعة سوداء وخف اسود وهو راكب على فرس اسود وما عليه شيء من البياض الا لحيته البيضاء واليوم يوم الشك فافتى الناس بالفطر فقلت امفطر انت فقال ادن الي فدنوت منه فقال في اذني اني صائم كما في فتح القدير والمختار ان يأمر المفتي العامة بالتلوم اي بالانتظار بلا نية صوم في ابتداء يوم الشك محافظة على امكان اداء الفرض بان تحقق النية في وقتها عند ظهور الحال ثم يأمر العامة بالافطار اذا ذهب وقت انشاء النية وهو عند مجيء الضحوة الكبرى ولم يتبين الحال حسماً لمادة اعتقاد الزيادة ويصوم فيه نفلاً المفتي والقاضي لحديث السرار الآتي ومن الثلاثة يتهم بالعصيان بارتكاب الصوم لما روي عن صيام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم مخالفاً لما امر به من الفطر ويصوم ايضاً سائر من كان من الخواص وهو من يتمكن ضبط نفسه عن الاضجاع وهو التردد في النية وعن ملاحظة كونه صائماً عن الفرض ان كان من رمضان لحديث السرار وهو قوله صلى الله عليه وسلم لرجل هل صمت من سرار شعبان قال لا قال صلى الله عليه وسلم فاذا افطرت فصم يوماً مكانه وهذا يدل على استحباب صومه نفلاً خصاً شعبان بالعبارة كما يستحب ذلك في كل شهر كذا في المراقي وفي التوجيه تقديم رمضان بصوم يوم او يومين من الفرض والواجب مكروه ومن التطوع ليس بمكروه اما الاول فلقوله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا رمضان بصوم يوم او يومين الا رجل كان يصوم يوماً فليصمه اخرجه الستة عن ابي هريرة رضي الله عنه واما الثاني فلقوله صلى الله عليه وسلم لرجل هل صمت من سرر شعبان قال لا قال فاذا افطرت فصم يوماً مكانه اخرجه الشيخان عن عمران بن ياسر رضي الله عنه فالمراد بالحديث الاول غير التطوع حتى لا يزاد على صوم رمضان كما زاد اهل الكتاب على صومهم وبالثاني التطوع توفيقاً بين الحديثين انتهى **وكره** تحريماً كما في الدر المختار **صومه** اي صوم يوم الشك **عن رمضان** جزماً **او عن واجب آخر** ولو قضاء كما في القهستانية ولو صامه لواجب آخر كره تنزيهاً كما في الدر المختار **وكذا** اي صومه **ان نوى ان كان** اي وجد وثبت **رمضان فصوم عنه** اي عن رمضان **والا** اي وان لم يكن اي لم يوجد ولم يثبت رمضان **فصوم عن نفل او فصوم عن واجب آخر** كذا وصح الصوم مع الكراهة في الكل في الصور المذكورة واقعاً **عن رمضان ان ثبت** رمضان وفي الاشباه قالوا لو نوى ليلة الشك صوم آخر شعبان فظهر بعد الصوم انه اول رمضان اجزأه انتهى يعني عن صوم رمضان **والا** اي وان لم يثبت رمضان **فصومه ما نوى ان جزم** كما اذا نوى عن واجب آخر جزماً فيقع صومه عنه **وصومه نفل ان ردد** كما اذا نوى ان كان رمضان فعنه والا فعن نفل او عن واجب آخر فيقع صومه في هاتين الصورتين نفلاً لا عن واجب آخر **وان قال ان كان رمضان فانا صائم عنه والا فلا** اي وان لم يكن رمضان فانا غير صائم **لا يصح** هذا الترديد اصلاً **ولو ثبت رمضانيته** اي كون يوم الشك رمضان وصح **لا يصير صائماً** اصلاً وعليه القضاء ان ثبت رمضانيته وهذه اي المسألة على وجوه ستة احدها ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعاً وان افطر لم يقضه والثاني انه ينوي عن واجب آخر وهو مكروه ايضاً الا ان هذا دون الاول في الكراهة ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه وان ظهر انه من شعبان يكون تطوعاً وقيل اجزأه عن الذي نواه وهو الاصح والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه وعند البعض مكروه والرابع ان يردد في اصل النية بان ينوي ان يصوم غداً ان كان من رمضان ولا يصومه ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يكون صائماً والخامس ان يردد في وصف النية بان ينوي ان كان غداً من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكروه ثم ان ظهر انه من رمضان اجزأه وان ظهر انه من شعبان لا يجزيه عن واجب آخر ويكون تطوعاً والسادس ان ينوي عن رمضان ان كان غداً من رمضان وعن التطوع ان كان من شعبان يكره ايضاً ثم ان ظهر انه من رمضان اجزأه عنه وان ظهر انه من شعبان يجوز عن النفل كذا في الهداية من شرح الكنز للمولى مسكين **خاتمة** وذهب محمد بن سلمة الى ان الافضل الافطار ردا لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه ونفعنا الله بشفاعته كان يضع كوزاً فيه ماء بين يديه يوم الشك فاذا استفتاه مستفت شرب منه بين يدي المستفتين ويروى عن عائشة رضي الله عنها ونفعنا الله بشفاعتها وشفاعة ابيها كانت تصومه تطوعاً وقال صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعاً من الجوهرة النيرة **واذا كان بالسماء** بعض مطلع الهلال **علة** كالسحاب والدخان والغبار من غاية الباب

قيل في ثبوت هلال رمضان خبر عدل بالغ عاقل من شرح المجمع ولو عبدا او انثى او محدودا في قذف تاب اما شرط العدالة
لان قول الفاسق غير مقبول في الديانات وروى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يقبل خبر المحدود في قذف وان تاب لكن الاصح
القبول كما ذكر في المتن من شرح الوقاية ولا يشترط لفظ الشهادة يعني اشهد برؤية الهلال رمضان ولا الدعوى وقيل في ثبوت هلال
الفطر هلال شوال وهلال ذي الحجة شهادة حرين او حر وحرتين بشرط العدالة اي الاسلام التام والعقل والبلوغ لانه حق من القهستانية
ولفظ الشهادة لا الدعوى ولم يقبل فيه شهادة المحدود في قذف لكونه شهادة من شرح الوقاية وان لم يكن
بالسماء علة فلا بد في الكل يعني في هلال رمضان والفطر وذي الحجة من جمع عظيم يقع العلم بخبرهم واراد بالعلم غالب الظن
من نهاية البيان وذلك الجمع العظيم اهل محلة وعند ابي يوسف رحمه الله خمسون رجلا والاولى ان يفوض ذلك الى راي الامام من شرح المجمع
وفي رواية يكتفى باثنين والاول هو الصحيح وهذا لان المطالع متحدة والمواقع مرتفعة والابصار صحيحة والهمم في طلب الرؤية متقاربة فلا يجوز
ان يختص بالرؤية البعض القليل من الاختيار وقال الطحاوي يكتفى بواحد ان جاء من خارج البلد او كان على مكان
مرتفع في المصر من الهداية ولو صاموا بثلثين ولم يروه اي هلال شوال يحل الفطر ان صاموا بشهادة اثنين وان صاموا بشهادة
واحد لا يحل الفطر ومن راى هلال رمضان او هلال الفطر وحده ورد قوله صام وان افطر قضى فقط بلا كفارة ان افطر
بعد ما رد الامام شهادته وان افطر قبل رد الامام شهادته منهم من اوجب الكفارة في الفصلين والصحيح
انه لا كفارة عليه فيهما من الزيلعي ويجب على الناس التماس الهلال اي هلال رمضان وهلال شوال
في التاسع والعشرين من شعبان وفي التاسع والعشرين من رمضان من المختار وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع
والعشرين من شعبان من القدوري واذا ثبت رمضان برؤية هلاله في موضع لزم ثبوته جميع الناس يعني لا اعتبار باختلاف المطالع
وقيل القائل بعض المشايخ يختلف ثبوته باختلاف المطالع اي مطالع الهلال قال واذا ثبت في بلد لزم جميع الناس ولا اعتبار
باختلاف المطالع كذا ذكره قاضي خان قال وهو ظاهر الرواية ونقله عن شمس الائمة السرخسي وقيل يختلف باختلاف المطالع
عن ابن عباس رضي الله عنه في مثله لهم ما لهم ولنا ما لنا وذكر في الفتاوى الحامدية اذا صام اهل مصر ثلثين يوما برؤية واهل مصر
اخر تسعة وعشرين يوما برؤية فعليهم قضاء يوم ان كان بين المصرين قرب بحيث تتحد المطالع وان كان بينهما بعد بحيث تختلف لا يلزم
احد المصرين حكم الاخر وفي المنتقى عن ابي يوسف يجب عليهم قضاء يوم من غير تفصيل من الاختيار وحكم اهل البلد تبعا بالرؤية لا يلزم
الاخر وعن محمد انه يلزم والصحيح من مذهب اصحابنا انه يلزم اذا استفاض الخبر في البلدة الاخرى وان لا عبرة لاتحاد المطالع واختلافها
وهذا ظاهر الرواية وقيل يعتبر كما في المضمرات وحده على ما في الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه قد
انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر من القهستانية ثم ان المذكور في الملتقى من قوله واذا ثبت الى
قوله المطالع عبارة المختار والمجمع بعينه وعبارة الكنز ولا عبرة باختلاف المطالع انتهى وقيل يعتبر ومعناه اذا راى الهلال اهل
بلدة ولم يره اهل بلدة اخرى يجب ان يصوموا برؤية اولئك كيف ما كان على قول من قال لا عبرة باختلاف المطالع وعلى قول من اعتبره
ينظر فان كان بينهما تقارب بحيث لا يختلف المطالع يجب وان كان بحيث تختلف لا يجب واكثر المشايخ على انه لا يعتبر حتى اذا
صام اهل بلدة ثلثين واهل بلدة اخرى تسعة وعشرين يوما يجب عليهم قضاء يوم والاشبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال
الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار حتى اذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم منه ان تزول في المغرب وكذا طلوع الفجر
وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لاخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم من الزيلعي
اقول يؤيده ما ذكر في كتاب الصلاة ان صلاة العشاء والوتر لا تجب لفاقد وقتهما من الدرر ثم المعتبر في كل قوم مطلع بلادهم لا بلاد غيرهم
فان البلاد تختلف اقاليمها في الارتفاع والانخفاض فربما يرى في بعضها ولم يرى في بعض وقيل لا اعتبار باختلاف المطالع حتى لو راى اهل
المغرب هلال رمضان يجب برؤيتهم على اهل المشرق وعليه فتوى الفقيه ابي الليث ولنا ما اخذنا من نهاية البيان قال بعض اصحابنا لا باس بالاعتماد
على قول المنجمين وعن محمد بن مقاتل انه كان يسالهم ويعتمد على قولهم بعد ان يتفق على ذلك جماعة منهم ورده الامام السرخسي بحديث من صدق كاهنا

او منجما فقد كفر بما انزل على محمد من الاشباه وقد يبعد ان يقال يحتمل ان يكون المراد تصديقهم فيما يخبرون عن الحوادث والكوائن مما زعموا
من ان الاجتماعات والاتصالات الفلكية تدل على حوادث معينة وكوائن مخصوصة في العالم وهذا علم لا يثبت وحكم لا يصح فان ادعوا الجزم
بها كفروا واما مجرد الحساب بشكل تجدد الهلال في اليوم الفلاني ووقوع الخسوف في الليلة الفلانية فانها امور حسابية مبنية على ارصاد
واقعة فلا تدخل في نهي النبي صلى الله عليه وسلم ويؤيده ما جوزوه من تعلم الهيئة قدر ما يعلم مواقيت الصلوات والقبلة لتعالى زاد على حلبي

باب موجب الفساد

بفتح الجيم اي ما يوجبه فساد الصوم من القضاء والكفارة ويحتمل ان يكون بكسر الجيم اي ما يوجب فساد الصوم من الاكل والشرب
والجماع عمدا او نحوها وعبارة الوقاية باب موجب الافساد اي ما يوجبه الافساد كالقضاء والكفارة قاله صدر الشريعة وعبارة الدرر
باب موجب الافساد اي ما يوجب الافساد من الاسباب كالاكل والشرب ونحوهما وموجبه اي ما يوجبه الافساد من الاحكام كالقضاء
والكفارة او القضاء فقط انتهى بكسر الجيم في الاول وفتحها في الثاني قاله الواني الاول بمعنى الاسباب للفطر والثاني بمعنى الحكم المترتب على
الافساد قاله الشرنبلالي قال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة ان الباب لا يشتمل على شيء مما يصدق عليه موجب الافساد بكسر الجيم
لان الاكل والشرب والجماع اسباب موجبة للفساد لا للافساد والاحكام المترتبة عليها موجب الافساد بالفتح لا موجبه بالكسر
وما في الباب منحصر فيها ولو قال باب موجب الفساد وموجبه لكان مشيرا الى مجموع الاسباب والاحكام المشتمل عليها الباب انتهى
وانا اقول الباب يشتمل على اقسام ثلثة احدها ما لا يفسد الصوم وثانيها ما يفسده ويوجب القضاء فقط وثالثها ما يفسده ويوجب
القضاء والكفارة معا كما نص عليه صاحب الدرر بقوله اعلم ان الافعال الصادرة عن الصائم فيما يتعلق بهذا الباب ثلثة اقسام الاول
ما يتوهم انه مفسد له وليس بمفسد والثاني ما يفسده ولا يوجب الكفارة والثالث ما يفسده ويوجب الكفارة انتهى فلو قال باب
ما لا يفسد الصوم وما يفسده ويوجب القضاء فقط وما يفسده ويوجب القضاء والكفارة معا لكان مشيرا الى الاقسام المشمولات
للباب من حاشية الدرر لنوح افندي قلت المقصود من الباب ذكر ما يفسد الصوم واما ذكر ما لا يفسده فاستطرادي لانه لا
يترتب عليه حكم يلزم المكلف ولذا تركه صاحب الملتقى في العنوان ولما كان الموجب بالفتح يستلزم الموجب بالكسر اكتفى بالمفتوح عن
المكسور فكلامه اكتفاء ومعناه باب موجب الفساد وموجبه يجب القضاء والكفارة معا في التجنيس لو صام احد وثلثين
يوما للقضاء والكفارة ولم يعين يوم القضاء جاز لان الغالب ان الذي يصوم عن القضاء والكفارة يبدأ بالقضاء من شرح المجمع
ترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة اشعارا بانه على التراخي كما قال محمد وقال ابو يوسف انه على الفور وعن الامام روايتان كما في التتارخانية
وقيل بين رمضانين وبه قال الكرخي والاول الصحيح ولذا لا يكره نفلا كما في الزاهدي وانما قدم القضاء اشعارا بانه ينبغي ان يقدمه كما
في الجوهرة ويستحب التتابع كما في الهداية من القهستانية وهذه الكفارة ككفارة الظهار اي مثل كفارة الظهار وهي انه يعتق رقبة يجزى
فيها المؤمنة وغير المؤمنة فان لم يجد فيصوم شهرين متتابعين فان لم يستطع يطعم ستين مسكينا نصف صاع من بر او صاعا من تمر
من غاية البيان وفي بعض النسخ ككفارة الصوم كالظهار اي ككفارة الظهار في وجوبها على الترتيب بان يجب عليه تحرير رقبة ان يجدها وان
فصيام شهرين متتابعين وان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا لقوله عليه السلام من افطر في نهار رمضان فعليه ما على المظاهر الا انه
بعض جعل مالك كفارة رمضان ككفارة اليمين في وجوبها على التخيير حتى ان من افسد صومه بالجماع فعند مالك ان شاء اعتق رقبة وان شاء
اطعم ستين مسكينا وان شاء صام شهرين متتابعين من شرح المجمع ويعلم من هذا ان قولهم ككفارة الظهار احتراز عن كفارة اليمين و
ان التشبيه في وجوب الترتيب ونحوه لا من كل وجه ولذا من جامع امرأته ليلا عامدا او نهارا ناسيا في اثناء كفارة الصوم لا يستأنف
وفي الظهار يستأنف كما في القهستانية على من جامع طوعا فلو اكره على الجماع فجامعها كان ابو حنيفة رضي يقول يلزمها الكفارة ثم رجع
وقال لا كفارة عليه وهو قولهما من شرح المجمع ثم الجماع ادخال الفرج في الفرج لكن من الخزانة ان التقاء الختانين موجب للكفارة من القهستانية
اذا اصبح صائما في نهار رمضان فجامع امرأته متعمدا عليه القضاء والكفارة انزل او لم ينزل من قاضيخان وفي التقاء الختانين

من غير انزال يفسد صومه ولا كفارة عليه فان انزل فعليه الكفارة كذا في الغزنوية وشرحها الضياء المعنوي ولا يشترط الانزال فيجب الكفارة
على الرجل بلا انزال سواء اولج في قبل المرأة او دبرها كما يجب الغسل من غاية البيان او جومع معتمدا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل
تجب على المرأة هذا اذا كانت مطاوعة اما اذا غلبها على نفسها فعليها القضاء دون الكفارة كذا قاله الحاكم الشهيد في الكافي من غاية البيان
وقال الشافعي لا كفارة على المرأة طاوعت بالجماع وفي الحقائق محل الخلاف المطاوعة في الابتداء فلو كانت مكرهة في الابتداء ثم طاوعته لا
كفارة عليها اتفاقا كما لا كفارة عليها لو كانت مكرهة مطلقا اتفاقا كما في شرح المجمع ان طاوعت المرأة زوجها فان كانت غنية تتحمل الزوج عنها
الكفارة ثمن ماء الاغتسال وان كانت فقيرة لا يتحمل لان الواجب عليها الصوم والنيابة لا تجري فيه كذا في حاشية نوح افندي في نهار اداء
رمضان والجماع في غير صوم رمضان لا يوجب الكفارة من شرح المجمع وحواشيه وكذا لا كفارة في افساد قضاء رمضان من الزيلعي والكفارة
بافساد اداء صوم رمضان لا غير من صدر الشريعة واما الليل فليس محلا للصوم اصلا فلا جناية في الافطار فيه وان كان نوى الصوم
فيه كما لا يجب عمدا اي غير ناس لصومه لان في النسيان لا فساد فلا قضاء فضلا عن الكفارة وسيأتي تمامه في احد السبيلين متعلق بكل من
الفعلين السبيلي آدمي حي كما في المراقي مشتهى كما في الدر المختار والدبر كالقبل في الاصح لكمال الجناية كما في المراقي فتجب الكفارة على
الفاعل وان لم ينزل وعلى المفعول به كما في المراقي ايضا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا تجب الكفارة بالجماع في الدبر وفي رواية ابي يوسف
عن ابي حنيفة وهو قولهما تجب الكفارة وهو الاصح من الهداية وغاية البيان قيد باحد السبيلين لان في جماع فيما دونهما لا تجب الكفارة انزل
او لم ينزل من شرح المجمع وكذا لو جمع بين الشيئين كما في المراقي عمدا اي غير ناس ولا مخطئ ولا شيء في الاول وفي الثاني لا كفارة بل القضاء
فقط كما هو ظاهر وزاد في مراقي الفلاح ان يكون غير مضطر اذ المضطر لا كفارة عليه وزاد ايضا ان لا يطرأ ما يبيح الفطر بعده كمرض
انتهى ... يسقط الكفارة غذاء بكسر الغين وبالذال المعجمتين والمد ما يتغذى به كما في الدر المختار اي يرتاح ويقوم البدن كما في
مراقي الفلاح وهو ما يميل اليه الطبع وتنقضي به شهوة البطن كما في حاشية الدرر لنوح افندي وهو الاصح كما في الجوهرة فهو مفعول به لا مفعول له لانه ليس
بحدث او دواء وهو ما يتداوى به كما في الدر المختار وهو ما في ايصاله الجوف نفع البدن كما في حاشية الدرر لنوح افندي كالاشربة كما في المراقي
ثم قال في الدر المختار والضابط وصول ما فيه صلاح بدنه لجوفه ومنه ريق حبيبه فيكفر لوجود صلاح البدن فيه نهر ومن موجبات الكفارة
ابتلاع بزاق زوجته او بزاق صديقه لانه يتلذذ به ولا كفارة ببزاق غيرهما لانه يعافه كذا في مراقي الفلاح وفي الزيلعي ابتلع بزاق غيره
او نفسه من يده فسد ولم تلزمه الكفارة لان الناس يعافون بعد الخروج من الفم وقال الامام الحلواني اذا ابتلع بزاق حبيبه كفر لانه لا يعافه
من شرح الوهبانية لابن الشحنة قيد بقوله غذاء او دواء لانه لو ابتلع حصاة لا تجب الكفارة وفي المحيط كل ما لا يؤكل عادة ملحق بما
لا يتغذى به حتى لو اكل شعيرا غير مقلي لو كان غذاء او ترابا او سفرجلا لم يدرك ولم يطبخ لا كفارة عليه ولو اكل طينا ارمنيا فعليه الكفارة لانه
يؤكل للدواء من شرح الوقاية ولذا يجب القضاء والكفارة لو احتجم الصائم في نهار رمضان او اغتاب شخصا كذلك فظن انه اي الاحتجام
او الاغتياب فطره اي الصائم بمعنى افسد صومه فاكل بعد ذلك بناء على هذا الظن عمدا اي الا قصدا اما الاحتجام فلما ذكر الا اذا افتاه
فقيه اي متبع المجتهد كالحنبلي فلا كفارة عليه لان الواجب على العامي الاخذ بقول المفتي فتصير الفتوى شبهة في حقه وان كانت خطأ في نفسها
كذا في البرهان وكذا اذا سمع المحتجم وكذا الحاجم قوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم ولم يعرف تأويله على المذهب لان قول
الرسول لا يكون ادنى درجة من قول المفتي فهو اولى باثبات العذر لكن لم يعرف التأويل وان عرف تأويله وجبت عليه الكفارة لانتفاء
الشبهة واما الاغتياب فلما ذكر سواء بلغه قوله صلى الله عليه وسلم الغيبة تفطر الصائم او لم يبلغه عرف تأويله او لم يعرف افتاه مفت
او لم يفته لان الفطر بالغيبة يخالف القياس والحديث مؤول بالاجماع بذهاب الثواب بخلاف حديث الحجامة فان بعض العلماء مثل الاوزاعي
واحمد اخذ بظاهره ومن بعض اهل الحديث من يرى الحجامة مفطرة من مراقي الفلاح للشرنبلالي بان افطرت الغيبة الصائم فقط مثل شرحه
فاستشر وقوله في المختصر وان ابتلع حصاة فطر اي فطر ابتلاعها وكذا قوله وان زعم القيء لم يفطره اي لم يفطره القيء وهذا ان صحت الرواية
والآن فالصواب افطر ولم يفطره من المغرب والكفارة بافساد صوم غير صوم اداء رمضان ولو كان قضاء كما مر عن الزيلعي فافساد
قضاء رمضان لا يوجب الكفارة بل القضاء فقط من حاشية الدرر لنوح افندي ويجب القضاء فقط اي بلا كفارة لو افطر

خطأ اي افطارا غير قصد والفرق بين صورتي الخطأ والنسيان ان الخاطئ ذاكر للصوم لكنه غير قاصد للشرب والناسي قاصد للشرب
لكنه ليس بذاكر للصوم وهما على طرفي نقيض من غاية البيان ان تمضمض او استنشق فدخل الماء جوفه ان كان ذاكرا للصوم
فسد صومه خطأ وعليه القضاء وان لم يكن ذاكرا له لا يفسد من جواهر الفقه عن خلاصة الفتاوى او مكرها ولو بالجماع من زوجته على
الصحيح وبه يفتى واشار الى انه لا بد في الطواعية ولو اكرهت على تمكينه من الجماع لا كفارة عليها وعليه الفتوى ولو طاوعته بعد
الايلاج لانه بعد الفساد من مراقي الفلاح او احتقن حقن المريض داواه بالحقنة وهي دواء يجعل في خريطة من ادم يقال لها المحقنة واحتقن
بنفسه تداوى بها من المغرب او استعط الرواية بالفتح فيهما كما في المراقي السعوط الدواء الذي يصب في الانف واسعطه واستعط
بنفسه من المغرب او اقطر في اذنه يريد غير الماء ولم يقيده به اعتمادا على انتهائه من التقييد الآتي في قوله اوصب في اذنه ماء كما في رمز
نوح افندي في التقييد بالاقطار يفيد عدم الافطار بدل غير الماء او دهنا قطر الماء صبه تقطيرا وقطره مثله واقطر لغة من المغرب
او داوى جائفة هي الطعنة التي بلغت الجوف او نفذته وفي الاكمل الجائفة ما يكون في اللبة والعانة ولا تكون في العنق ولا في الفخذ
والرجلين من المغرب او داوى آمة بتشديد الميم وهي الشجة التي بلغت ام الدماغ من شرح الوقاية امته بالعصا اما من باب طلب
اذا ضربت ام رأسه وهي الجلدة التي تجمع الدماغ وانما قيل للشجة آمة على معنى ذات ام كعيشة راضية من المغرب والدواء في المعنى
اعم من ان يكون رطبا او يابسا كما في المراقي فوصل الدواء الى جوفه الجوف الخلاء من المصباح المنير وجوف الانسان بطنه من
ملتقط الفتاوى هذا ناظر الى الجائفة كما ان قوله او دماغه ناظر الى الآمة نبه عليه في المراقي ثم قال على الصحيح انتهى واحترز به عما في القدوري
من تقييد الدواء بالرطب قال في العناية انما قيده به لانه في ظاهر الرواية فرق بين الدواء الرطب واليابس ثم قال في العناية والاكثر
على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان الدواء اليابس وصل الى جوفه فسد صومه وان علم ان الرطب لم يصل لا يفسد انتهى
وهذا هو الصحيح كما في الجوهرة نقله المصنف من حاشية الدرر للشرنبلالي ونحوه اذا لم يعلم يقينا احدهما وهو محل الخلاف فافسده حكما بالوصول
نظرا الى دليله ونفياه من فتح القدير لابن الهمام او ابتلع حصاة او حديدا او ذهبا او فضة او ترابا او حجرا او لوزة مرة لم تلزمه الكفارة
لقصور الجناية وعليه القضاء لصورة الفطر من مراقي الفلاح او ابتلع حصاة ونحوها مما لا يأكله الانسان او يعافه ويستقذره ونظمه ابن الشحنة
فقال ومستقذر مع غير مأكول مثله فمن اكله التكفير يلغى ويهجر من الدر المختار والضابط فيه ان كل ما كان من غير ما يؤكل
او كان يعافه ويستقذره فان فيه القضاء دون الكفارة وهذا حسن مهم جدا من شرح الوهبانية لابن الشحنة او استقاء ملء الفم
فان ما اكل بقي قيئا اذا القاه وقيل غيره واستقاءه تكلف ذلك من المغرب من استقى فقاء ملء فيه افطر وقضى ولا كفارة عليه لقوله عليه السلام
من ذرعه القيء فلا قضاء عليه ومن استقاء عمدا فعليه القضاء كما في شرح المجمع وفيه اذا كان ذاكرا لصومه والا فلا كما نقله ابن الكمال فاحفظه
وسيأتي بيان من يوم العيد او تسحر السحر آخر الليل والتسحر الاكل في ذلك الوقت وتسحر اكل السحور من المغرب ظنه حال من فاعل
تسحر ليس المراد بالظن هنا الادراك اي رأيا ذلك الوقت الذي تسحر فيه ليلا وتوسعا فيه والفجر طالع الصادق طالع يعني بان له
طلوع الفجر وعدم بقاء الليل عند تسحره ولو لم يتبين الحال لم يقض في ظاهر الرواية قاله في الدر المختار وفيه ويكون الشك هنا ايضا عملا
بالاصل ولو ظن بقاء الليل فتسحر وبان خطأه بان ظهر ان الفجر قد طلع لزمه القضاء والامساك بقية يومه لا الكفارة لعدم القصد ولو شك
في طلوع الفجر فالافضل ان لا يتسحر ولا يجب عليه ذلك فلو افطر لا قضاء عليه اذ الاصل فيه بقاء الليل وطلوع الفجر مشكوك فيه فلا يثبت
حكمه بالشك الا اذا تبين انه كان افطر بعد طلوع الفجر ثم يجب عليه القضاء لا غير من هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك فكان الظن والشك
سواء في هذه الصورة ينبغي ان يفسد قوله بظنه بالمعنى اللام او افطر يظن الغروب اي حال كونه ظانا غروب الشمس والحال انها لم تغرب
اي بان له عدم غروبها وقت افطاره ولو لم يتبين الحال لم يقض في ظاهر الرواية ولا يكون الشك في هذه الصورة عملا بالاصل من الدر المختار
ولو ظن غروب الشمس فافطر وبان خطأه بان ظهر ان الشمس لم تغرب لزمه القضاء والامساك بقية يومه لا الكفارة لعدم القصد
روي ان عمر رضي الله عنه افطر ظانا غروب الشمس فنادى المؤذن الا ان الشمس لم تغرب فقال بعثناك داعيا ولم نبعثك راعيا ما تجانفنا لاثم
وقضاء يوم علينا يسير كذا في الهداية ولو شك في غروب الشمس يجب ان لا يفطر ولو افطر لزمه القضاء لان الاصل بقاء النهار وفي هذه الصورة

لو بان انها لم تغرب حين افطر لزمته الكفارة من هدية الصعلوك فلم يكن الظن والشك سواء في هذه الصورة فالظن في قوله
يظن الغروب بمعنى اكبر الرأي وهو الطرف الراجح احترازا عن الشك الذي هو تساوي الطرفين **او اكل** او شرب او جامع **ناسيا**
انه صائم او احتلم او انزل بنظر او ذرعه القيء **فظن انه** اي من صدر عنه ذلك **افطر** اي افسد صومه بذلك **فاكل** بعد ذلك **عمدا** للشبهة
ولو علم عدم فطره لزمته الكفارة الا في مسألة القيء فلا كفارة مطلقا على المذهب لشبهة خلاف مالك خلافا لهما كما في المجمع
وشرحه من الدر المختار وان اكل في نهار رمضان ناسيا فظن انه افطر او علم انه لم يفطر فاكل عمدا لزمه القضاء لا غير بالاجماع
في المسألة الاولى وعند الامام في المسألة الثانية وقالا عليه الكفارة فيها وكذا في رواية عن ابي ح من هدية الصعلوك او اكل عمدا بعد
اكله ناسيا لقيام الشبهة الشرعية نظرا الى فطره ناسيا بالكلية ناسيا ولم تنتف الشبهة ولو علم قوله عليه السلام من نسي وهو صائم
فاكل او شرب فليتم صومه على الاصح لانه خبر واحد لا يوجب العلم فوجب العمل به وهو القضاء دون الكفارة في ظاهر الرواية
وصححه قاضي خان وكذا لو جامع ناسيا ثم جامع عمدا او اكل عمدا بعد الجماع ناسيا لما ذكرنا من مراقي الفلاح فانظر كيف ترك قيد
الظن فهو ليس بقيد في المسألة بل هو بيان الاتفاق كما نبه عليه في الدر المختار ومن احتجم او فعل ما لا يظن الفطر به كفصد وكحل ولمس
وجماع بهيمة بلا انزال وادخال اصبع في دبر ونحو ذلك فظن فطره به فاكل عمدا قضى وكفر لانه ظن في غير محله حتى لو افتاه مفت يعتمد عليه
او سمع حديثا ولم يعلم تأويله لم يكفر للشبهة وان اخطأ المفتي من الدر المختار وقد عرفت ان الاحتجام والاغتياب **او صب في حلقه**
نائما وفي المجمع وشرحه واوجبنا القضاء على من صب في فيه ماء نائما وقال زفر لا يجب لان صومه باق لعدم القصد منه فهو كالناسي
ولنا ان مفسد الصوم وجد فوجب ان يفسد وحكم الناسي ثبت على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره انتهى وفي مراقي الفلاح
او صب احد في جوفه ماء وهو اي الصائم نائم لوصول المفطر الى جوفه كما لو شرب وهو نائم وليس النائم كالناسي لان لو كل ذبيحته
وذاهب العقل والنائم لا تؤكل ذبيحتهما انتهى وفي مختصر القدوري ومن اوجر افطر في المغرب الوجور الدواء الذي يصب في وسط
الفم يقال اوجرته ووجرته انتهى وفي المصباح المنير الوجور بفتح الواو الدواء يصب في الحلق واوجرت المريض ايجارا فعلت به ذلك
ووجرته اجره من باب وعد لغة انتهى وقال الحداد في جوهرته تعليلا لقول القدوري ومن اوجر افطر لوجود صب الماء او اللبن او الدواء
في الفم انتهى فظهر ان عبارة الملتقى في غاية الحسن وان الاتيان في ليس قيدا وان المراد او صب احد في حلقه حال كونه نائما شيئا
من الماء او نحوه والله اعلم **او جومعت** الصائمة حال كونها **نائمة** وقال زفر لا قضاء عليها كما في شرح المجمع **او** جومعت حال كونها **مجنونة**
بان نوت الصوم ليلا ثم جنت في النهار وهي صائمة فجامعها رجل والا فكيف تكون صائمة وهي مجنونة من الدرر ومنهم من قال كانت
العبارة في الاصل وهي مجبورة اي مكرهة فظن الناسخ انها مجنونة والمجنونة بمعنى المجبورة ضعيف لفظا صحيح معنى من الزيلعي
او لم ينو في رمضان كله صوما ولا فطرا ومن اصبح ولم ينو في رمضان صوما ولا فطرا او امسك الى الليل لزمه القضاء لا الكفارة
عندنا وكذا لو امسك رمضان كله ولم ينو صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه كله لان الامساك مستحق عليه فعلا اي وجه يؤدى يقع عنه من
تحفة الملوك وشرحه هدية الصعلوك ولو اكل في النهار قبل النية لا كفارة عليه وعن ابي يوسف انه ان كان قبل الزوال لزمته
الكفارة من الفتاوى الظهيرية **وكذا** اي يجب القضاء فقط ايضا **لو اصبح** اي دخل المكلف في صباح يوم من رمضان حال كونه **غير ناو** اي
غير قاصد من الليل **للصوم** في ذلك اليوم **فاكل** عمدا ولو بعد النية قبل الزوال كما في الدر المختار وان من اصبح غير ناو للصوم ونوى قبل
الزوال ثم اكل قبله ايضا فلا كفارة عليه عند ابي حنيفة وقالا ان نوى واكل قبل الزوال فعليه القضاء والكفارة وان كان ذلك
ذلك بعده فعليه القضاء لا الكفارة وقال زفر عليه الكفارة فيهما من تحفة الملوك مع شرحه هدية الصعلوك ولزوم الكفارة اذا جامع
وقد نوى الصوم ليلا اما اذا طلع الفجر قبل ان ينوي ثم نوى بعد ذلك وجامع لم تلزمه الكفارة عند ابي ح وهو المراد بما ذكره صاحب المنظومة
بقوله لا يجب التكفير بالافطار اذا نوى الصوم من النهار لان الناس اختلفوا في صحة النية بنية من النهار والاختلاف يورث
الشبهة والكفارة تسقط بالشبهة من الجوهرة النيرة شرح القدوري ولو نوى قبل الزوال ثم افطر لا تلزمه الكفارة عند ابي حنيفة
خلافا لهما لان في جواز هذا الصوم شبهة وعلى قياس هذا اذا صام يوما من ايام رمضان بمطلق النية ثم افطر ينبغي ان لا تلزمه الكفارة

لمكان الشبهة من الفتاوى الظهيرية او اكل وشرب وجامع عمدا بعد ما نوى من الليل نية نهارا ولم يبيت نية عند الامام قال
النسفي لا يجب التكفير بالافطار اذا نوى الصوم من النهار ويبتنى على هذا ما اذا لم يعين الوصف في النية ليلا من مراقي الفلاح قلت
قوله اذا لم يعين النية اشمل من قول الظهيرية بمطلق النية لان هذا يشمل ما اذا نوى نفلا او واجبا آخر ايضا فينبغي ان لا يجب كفارة
في كل ذلك والله اعلم **وعندهما يجب** عليه في هذه المسألة الاخيرة **الكفارة ايضا** اي كما يجب عليه فيها القضاء وقد مر تمامه
ولو اكل او شرب او جامع او جمع بينها من مراقي الفلاح حال كونه **ناسيا** انه صائم **لا يفطر** لقوله عليه السلام من افطر في رمضان
ناسيا فلا قضاء عليه رواه الحاكم والبيهقي عن ابي هريرة كما في الجامع الصغير للسيوطي وورد من افطر في شهر رمضان ناسيا
فلا قضاء عليه ولا كفارة وهو حديث مشهور متلقى من الصحابة وان بعين بالقبول كما في شرح المجمع لمصنفه وقال مالك يجب عليه
القضاء لان الشيء لا يبقى مع منافيه ككلام الناسي في الصلاة وترك النص كما ذكر ولا اعتبار للقياس في مورد النص وذكر الرازي
من رأى صائما يفطر ناسيا فان كان شابا يخبره وان كان شيخا لا من هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك وفي البزازية وهل يخبره
اذا رآه يأكل ناسيا ان صيفا لا وان قويا اخبره انتهى **وكذا** لا يفطر فلا يقضي **لو نام** في نهار رمضان **فاحتلم او** علقه
على ما **انزل** منيا **بنظر** الى امرأة ولو نظرا متكررا ونحوه او مسلا بشهوة من ذلك اوفر من هدية الصعلوك ولم يوجبوه بالانزال من اوامه بنظر او فكر
من المجمع اذا انظر الصائم وادام نظره فانزل او تفكر فانزل لم يجب عليه القضاء وصومه باق وقال مالك فسد صومه ووجب عليه القضاء
من شرحه لمصنفه **او ادهن** بزيت او بغيره من الادهان من شرح الكنز للعيني سواء وجد طعم الدهن في حلقه او لا من الجوهرة ذهن شاربه
ورأسه اذا اطلاه بالدهن وادهن على افتعل اذا تولى ذلك بنفسه من غير ذكر المفعول حتى لو قيل ادهن رأسه او شاربه فهو خطأ
من شرح الكنز لملا مسكين وكذا لو اغتسل ووجد برد الماء في كبده من المراقي **او اكتحل** ولو وجد طعم الكحل في حلقه او لونه في بزاقه او نخامته
في الاصح وهو قول الاكثر وسواء كان الكحل مطيبا او غيره وكذا دهن الشارب ومن هنا يظهر انه لا يكره للصائم شم رائحة المسك
والورد ونحوه مما لا يكون جوهرا متصلا كالدخان ولو وضع في عينيه لبنا او دواء مع الدهن فوجد طعمه في حلقه لا يفسد صومه اذ لا عين
بما يكون من المسام من مراقي الفلاح **او قبل او اغتاب او احتجم او غلبه القيء** قل او كثر من شرح المجمع **او تقيأ** اي اخرج قيئا
قليلا هذا بيان المفهوم قوله او استقاء ملء فيه وفي غلبة الكثير خلاف ابي يوسف وفي تقيؤ القليل خلاف محمد **او اصبح جنبا** اي دخل في
الصباح حال كونه جنبا من جماع كما في تحفة الملوك وان بقي ذلك اليوم كله جنبا فان صومه صحيح سواء كان عامدا او ناسيا في الغرض
والتطوع من العيني المعنى او اصبح جنبا ولو استمر على حالته يوما او اياما بالجنابة من المراقي وقالت ام سلمة رضي الله عنها كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا من جماع لا حلم ثم لا يفطر ولا يقضي رواه البخاري ومسلم فيفيد انه عليه السلام كان يجامع في رمضان ويؤخر الغسل
الى بعد طلوع الفجر بيانا للجواز من المواهب اللدنية **او صب في اذنه ماء** بنفسه بناء على ان صب مبني للفاعل اي صب الصائم في اذنه
ماء وفيه قوله لا يفسد بالاولى قاله نوح افندي رحمه الله فانه بعد ما سرد النقول والحاصل انهم اتفقوا على ان دخول الماء اذن الصائم لا يفسد و
اختلفوا في ادخاله فيها فقال بعضهم لا يفسد ايضا واختاره صاحب الهداية والخلاصة والتبيين ورجحه الولوالجي وصححه صاحب المحيط وقال بعضهم
يفسد وصححه قاضي خان والبزازي ورجحه ابن الهمام انتهى قلت فما في الملتقى على وفق ما في الهداية **وكذا لو صب في احليله دهن**
او غيره هكذا وقع بالرفع في الوقاية والدرر والمناسب للسياق ان يقال دهنا على ان صب مبني للفاعل اي وان صب الصائم في احليله
دهنا او ماء لا يفطر عندهما **خلافا لابي يوسف** فان عنده يفطر وهو رواية عن محمد وصححه صاحب التحفة والاول ظاهر الرواية وصححه
صاحب الاختيار ورجحه الشيخ قاسم في تصحيح القدوري والخلاف فيما اذا وصل الى المثانة اما ما دام في قصبة الذكر فلا يفسد صومه كما
صرح به غير واحد وقيد بالاحليل لان الصب في قبل المرأة يفسد الصوم بلا خلاف على الصحيح كما في غاية البيان وبالاجماع كما في الولوالجية كذا
في حاشية نوح افندي والاحليل بكسر الهمزة مخرج اللبن من الضرع والثدي ومخرج البول ايضا كما في المصباح وفي الاختري الاحليل بكسر
الهمزة واللام الاولى ذكر دوكه مخرج البول معناسنه ودخي امجك دلوكنه دركه مخرج اللبن معناسنه جمع احاليل كلور **وان دخل حلقه**
غبار او دخان او ذباب لا يفطر لعدم امكان التحرز عنه **ولو دخل حلقه مطر او ثلج افطر في الاصح** لامكان التحرز عنه من شرح الوقاية

ولو وطئ امرأة ميتة او بهيمة او في غير السبيلين كالتفخيذ والتبطين او قبّل او لمس ولو قبّل بهيمة او مس فرجها فانزل لا قضاء
عليه من الشمني ان انزل افطر قيد لقوله وطئ الخ متن الدرر والا فلا اي وان لم ينزل فلا قضاء عليه لانه لم ينتقض
صومه ولا وضوءه من شرح الوقاية ولو قبلت الصائمة زوجها فانزلت افطرت وكذا اذا انزل هو وان امذى او امذت لا يفسد الصوم
من الجوهرة وان مس امرأة بشهوة وامنى فسد صومه والمراد مس ليس بينهما ثوب فاما اذا مسها من وراء الثياب فان كان يجد
حرارة اعضائها بان كان الثوب رقيقا فسد صومه اذا امنى وان كان لا يجد حرارة اعضائها لا يفسد صومه وان امنى من الفتاوى
الظهيرية فرع لو ادخلت الصائمة اصبعها في فرجها او دبرها الصحيح انه لا يجب عليها الغسل ولا يفسد صومها الا ان يكون الاصبع
مبلولة بماء او دهن فيفسد لوصول الماء الى الجوف وكذا الحكم في الصائم اذا ادخل اصبعه في دبره كذا في حاشية نوح افندي
وان ابتلع ما بين اسنانه لحما او غيره ينظر فان كان قدر الحمصة بكسر الحاء المهملة وتشديد الميم المكسورة عند البصرية المفتوحة
عند الكوفية كما في المصباح المنير قال ثعلب الاختيار كسر الحاء المهملة وفتح الميم المشددة وقال المبرد هو بكسرها مثل جلق وحلق كما في الملتقط
قضى فقط وان كان دونها اي اقل من الحمصة لا يقضي الا اذا اخرجه ثم اكله في الوقاية اخرجه واخذه بيده ثم اكله قال صدر الشريعة
التقييد بالاخذ باليد وقع اتفاقا انتهى فانه ان اخرجه بلسانه ولم يأخذه بيده ثم ادخله في فيه بلسانه وابتلعه كان الجواب كذلك من
حاشية صدر الشريعة المسمى بالمفاتيح ولذا تركه صاحب الملتقى ولو اكل سمسمة بالكسر حب الحل المذكور من الخارج ينظر فان
ابتلعها بلا مضغ افطر وعليه القضاء وهل يجب الكفارة عليه المختار انما تجب ان ابتلعها ولم يمضغها من شرح الوقاية والاصح وجوبها
لوجود العلم بوصول ما يؤكل عادة الى جوفه من الشمني ولو ابتلع سمسمة من خارج لزمت الكفارة لانه من جنس ما يتغذى به هو المختار
وقيل يلزم القضاء فقط واختاره فخر الاسلام البزدوي من هدية الصعلوك وان مضغها اي السمسمة وكذا مثلها من الحبوب مما دون الحمصة
فلا يفطر لانه يلتزق باسنانه ولا يصل الى جوفه الا ان يجد طعمها في حلقه فيفطر من هدية الصعلوك الا ان يجد طعمه في حلقه من الكبير
ذكره قاضيخان من الاصلاح والايضاح والقيء ملء الفم ان عاد اي القيء بنفسه الى جوفه ولم يخرج من فمه او اعيد اي القيء بعد اعادة الصائم
بصنعه يفسد الصوم عند ابي يوسف وان كان القيء قليلا يعني دون ملء الفم لا يفسد الصوم سواء عاد او اعيد وعند محمد يفسد
الصوم باعادة القيء القليل يعني دون ملء الفم لا يفسد الصوم بعود القيء الكثير يعني ملء الفم المعتبر في ابتلاع القيء عند ابي يوسف الكثرة
اي ملء الفم وعند محمد يعتبر الصنع اي الاعادة فمن اعادة الكثير يفسد اتفاقا وفي عود القليل لا يفسد اتفاقا وفي اعادة القليل لا يفسد عند ابي
يوسف خلافا لمحمد وفي عود الكثير يفسد عند ابي يوسف لا عند محمد من صدر الشريعة هذه المسألة مبنية على ان القيء لا يفسد الصوم
ملأ الفم او لم يملأ وعلى ان العبرة في الفطر للصنع عند محمد ولملء الفم عند ابي يوسف فاذا عرفت هذا فنقول ان قاء ملء الفم واعاده يفسد
صومه على القولين لوجود العلتين وان عاد فسد عند ابي يوسف لوجود ملء الفم ولا يفسد عند محمد لعدم الصنع وهو الصحيح وان لم يكن ملء
الفم فان عاد لم يفسد على القولين لعدم العلتين وان اعاده فسد عند محمد ولم يفسد عند ابي يوسف وهو الصحيح واما اذا تقيأ عمدا فان كان
ملء الفم فسد صومه بالاجماع ولا يتأتى فيه العود والاعادة وان لم يكن ملء الفم فسد عند محمد لظاهر قوله عليه السلم من تقيأ فعليه القضاء
ولم يفسد عند ابي يوسف فان عاد لم يفسد وان اعاده فعن ابي يوسف روايتان في رواية لا يفسد لما مر وفي رواية عنه يفسد لان فعله
في الاخراج والاعادة وقد كثر والتحق بملء الفم وهذا كله اذا كان ذاكرا للصوم واما اذا كان ناسيا فلا يفسد صومه من التحفة وجامع قاضيخان
من الحقائق هذه المسألة على اثني عشر وجها لانه اما ان قاء او استقاء والاول على ستة اقسام لانه اما ان كان ملء الفم او دونه
وكل واحد منهما على ثلاثة اقسام عاد او لم يعد او اعاده ففي ثلاثة منها لا يفسد صومه اجماعا فيما اذا كان ملء الفم ولم يعد او دونه وعاد بنفسه
او لم يعد وفي واحد منها يفسد اجماعا وهو ما اذا قاء ملء الفم واعاده وفي الاثنين خلاف فيما اذا قاء ملء الفم وعاد بنفسه فعند ابي يوسف يفسد
خلافا لمحمد وما اذا قاء دون ملء الفم واعاده فعند ابي يوسف لا يفسد خلافا لمحمد والثاني كالاول على ستة اقسام استقاء ملء الفم فلم يعد او عاد
او اعاده او استقاء دون ملء الفم ولم يعد او عاد او اعاده ففي الثلاثة الاول يفسد اجماعا وفي الثلاثة الاخر خلاف فعند محمد يفسد وعند
ابي يوسف لا من الاصلاح وكره ذوق شيء ومضغه بلا عذر الذوق معرفة الشيء بفمه من غير ادخال عينه في حلقه من غاية البيان

وفي الكفاية ان كان زوج المرأة او مولى الامة سيء الخلق لا يكره ذوقها وفي التجنيس هذا في الفرض واما في التطوع فلا يكره الذوق لان
الافطار فيه بعذر مباح اتفاقا وكذا بغير عذر في رواية عن ابي حنيفة وفي المحيط لا بأس للصائم بذوق العسل والطعام ليعرف جيده
ورديه كيلا يغبن فيه من شرح المجمع وكره مضغ العلك في الملتقط العلك بالكسر الذي يمضغ وقد علكه من باب نصر اي مضغه وقال في
المصباح علكته علكا من باب قتل مضغته وعلك الفرس اللجام لاكه والعلك مثل حمل كل صمغ يعلك من لبان وغيره فلا يسيل
والجمع علوك واعلاك انتهى وذكر العلك في المختصر من غير تفصيل يدل على ان جميع انواعه لا يفطر ومحمد ايضا ذكره كذلك من غير تفصيل وقيل
هذا اذا كان ممضوغا لانه لا ينفصل منه شيء وان كان غير ممضوغ يفطر لانه يتفتت ويصل منه شيء الى جوفه وقيل في الاسود يفسد
وان كان ملتئما وفي غير الصوم لا يكره للمرأة لقيامه مقام السواك في حقهن ويكره للرجال اذا لم يكن من علة لما فيه من التشبه بالنساء وقيل
لا يكره ولا يستحب بخلاف النساء من الزيلعي وكره القبلة ان لم يأمن على نفسه الجماع او الانزال لا تكره ان امن على نفسه
ذلك ولا يكره الكحل ودهن الشارب اي كحل عينيه ودهن شاربه وهي بفتح الكاف والدال مصدران كما في عناية
الوقاية ويباح للصائم الكحل لما روى ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلم خرج علينا في رمضان وعيناه مملوتان بالكحل الاثمد كحلته ام سلمة
زاهدي ولو وجد طعمه في حلقه حتى لو بزق فوجد لون الكحل فيه لا يكره في الاصح وقال مالك يفسد به هذا القدر اعلم انه لا بأس بالتكحل
بالكحل الاسود ان كان غرضه التداوي لا الزينة انتهى وكذا يباح له دهن الشارب اي استعمال الدهن في الشارب والحاجب
اذا قصد بها غير الزينة فللزينة مكروه وكذا يباح الكحل او استعمال الدهن للمفطر اذا لم يكن للزينة من تحفة الملوك وشرحه هدية الصعلوك
ولا يكره السواك اي استياك الصائم ولو كان السواك عشيا يعني في العشي وهو ما بعد الزوال احترز به عن قول الشافعي فانه
السواك عنده يكره عشيا من شرح الوقاية اعلم ان استعمال السواك للصائم رطبا كان او يابسا مبلولا بالماء او غير
مبلول اول النهار او آخره يجوز وقال الشافعي يكره آخر النهار وقال ابو يوسف يكره اذا كان مبلولا بالماء كذا في التحفة والايضاح
من غاية البيان ولا يكره استعمال السواك للصائم بسواك رطب او يابس في اول النهار او آخره وسواء كان رطوبته اصلية او مبلولة
بالماء وقال ابو يوسف يكره له استعمال المبلول وقال مالك يكره له الرطب الاخضر وقال الشافعي يكره استعماله آخر النهار لقوله عليه السلم
لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك والسواك يزيله ولنا ما روي عن عبد الله بن عامر انه قال رأيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يستاك استياكا لا يعد ولا يحصى وهو صائم وما رواه لنفي كراهة المكالمة مع الصائم لا لاستبقاء الخلوف في نفسه شرح المجمع
من هدية الصعلوك وفي حاشية الدرر لنوح افندي نقلا عن بعض العلماء السواك مطهرة للفم فلا يكره للصائم كالمضمضة لا سيما وهي رائحة
تتأذى بها الملائكة فلا تترك هنالك واما الخبر ففائدته عظيمة بديعة وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم انما مدح الخلوف نهيا للناس
عن تقذر مكالمة الصائمين بسبب الخلوف لا نهيا للصوام عن السواك والله غني عن وصول الرائحة الطيبة اليه فعلمنا يقينا انه لم يرد
بالنهي استبقاء الرائحة وانما اراد نهي الناس عن كراهتها لا استبقاء وفي ازالة الخلوف اخفاء العبادة وهو ابعد من الرياء وقال ائمتنا الخلوف
اثر العبادة فاللائق به الاخفاء فرارا من الرياء وقال بعض العلماء السواك لا يزيل الخلوف انتهى ثم انما تعرض المتن لنفي كراهة السواك
ولم يتعرض لاستحبابه وفي المجمع والسواك في اول النهار مستحب اتفاقا وهو يفيد انه في آخر النهار مستحب عندنا وهو كذلك من حاشية
الدرر لنوح افندي وذهب ابو حنيفة ومالك والمزني الى استحبابه لكل صائم في اول النهار وآخره كغيره وتمسكوا بعموم قوله صلى الله عليه وسلم
لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة قال ابن المنذر ولم يخص في هذا شهر رمضان وغيره وقال ابو بكر بن العربي حض عليه السلم
عند كل وضوء وكل صلاة مطلقا من غير تفريق بين الصائم وغيره وقد قدمنا فوائده في الطهارة والصوم احق بها انتهى ولا يكره له
السواك آخر النهار بل هو سنة كاوله لقوله عليه السلم خير خلال الصائم السواك وفي الكفاية كان النبي صلى الله عليه وسلم يستاك
اول النهار وآخره وهو صائم وفي الجامع الصغير للسيوطي السواك سنة فاستاكوا اي وقت شئتم ولقوله عليه السلم صلاة بسواك
افضل من سبعين صلاة بلا سواك وهي عامة لوصفها بصفة عامة تصدق بعصر الصائم كما في الفتح من مراقي الفلاح للشرنبلالي ولا يكره للصائم
مضغ طعام لابد منه لطفل وقد يستدرك بهذا قوله فيما مر ومضغه وان كان مضغ الصائم بعذر بان لم تجد المرأة من يمضغ لصبيها

الطعام من حائض او نفساء او غيرهما ممن لا يصوم ولم تجد طبيخا ولا لبنا حليبا فلا بأس به للعذر وزنة الاثر انه يجوز لها الافطار اذا
خافت على الولد فالمضغ اولى من ان تلين **ولا يكره للصائم الحجامة** لما روي انه صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم من شرح المجمع ولا يكره
الفصد والحجامة لما روي انه عليه السلم احتجم وهو صائم وقال احمد يفطران لقوله عليه السلم افطر الحاجم والمحجوم وهو منسوخ بما روينا كذا في
التحفة وفي تهذيب الصعلوك ولا بأس بالحجامة التي لا تضعفه عن الصوم والفصد كالحجامة وذكر شيخ الاسلام ان شرط الكراهة ضعف
يحتاج فيه الى الفطر من مراقي الفلاح **ويكره عند الامام الاستنشاق للتبرد وكذا** اي يكره ايضا **الاغتسال**
للتبرد ولا يفطر وان وجد برد الماء في كبده كما في شرح المجمع **والتلفف بثوب** رطب للتبرد لما فيه من التضجر في اقامة العبادة من شرح
المجمع **ولا يكره ذلك** المذكور كله **عند ابي يوسف** ولا يكره تلفف بثوب مبتل او مضمضة او استنشاق او اغتسال للتبرد عند
الثاني وبه يفتى شرنبلالية عن البرهان من الدر المختار ولا يكره المضمضة والاستنشاق وقد فعلها لغير وضوء ولا الاغتسال ولا التلفف
بثوب مبتل قصد ذلك للتبرد ودفع الحر على المفتى به وهو قول ابي يوسف لان النبي صلى الله عليه وسلم صب على رأسه الماء وهو صائم
من العطش او من الحر رواه ابو داود وكان ابن عمر رضي الله عنهما يبل الثوب ويلفه عليه وهو صائم ولان بهذه عونا على العبادة
ودفعا للضجر الطبيعي وكرهها ابو حنيفة رضي الله عنه لما فيه من اظهار الضجر في اقامة العبادة من مراقي الفلاح **وقيل** القائل بعض المشايخ
تكره المضمضة لغير عذر وفي المجمع وقيل تكره المضمضة لغير وضوء قال في شرحه لما فيه من توهم الافطار ولا وهم في الوضوء
لانه مقيم للسنة انتهى قلت قد عرفت آنفا ان المضمضة ما كرهها ابو حنيفة رضي الله عنه وان الثاني لم يكرهها وان قوله
هو المفتى به ثم قول صاحب الملتقى لغير عذر احسن من قول المجمع لغير وضوء فانه يفيد عدم كراهة المضمضة بعد الاكل لانها سنة
الاكل فيكون به مقيما للسنة ولا تغفل عن قول شرح المجمع لانه مقيم للسنة قال في كنز العباد ومن سنن الاكل ان يتمضمض ثلثا وقال ابن
الملك في شرح المصابيح في باب ما يوجب الوضوء فالسنة غسل اليدين والفم عند اكل ما يبقى اثره فيهما انتهى **وتكره المباشرة
والمعانقة والمصافحة في رواية** وعبارة المجمع بعد قوله وقيل يكره المضمضة لغير وضوء وكراهة المباشرة والمعانقة والمصافحة
رواية قال المص في شرحه يعني عن ابي حنيفة ووجهه انه لا يؤمن عن ارتكاب محظور مع هذه الافعال غالبا فيكره صونا للصائم عن
التعريض للفساد وقال ابن الملك في شرحه واما فعل النبي صلى الله عليه وسلم هذه الاشياء في صومه فلكونه معصوما عن ارتكاب
المحظورات انتهى ولا بأس للصائم بالقبلة والملامسة والمباشرة اذا امن على نفسه ما سوى ذلك من الوجيز والجماع فيما دون الفرج
كالقبلة وقيل ان المباشرة وهي ان يمس فرجه فرجها تكره وان امن على الصحيح من الجوهرة لا تكره للصائم القبلة والمباشرة
من الانزال والوقاع لما روي عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلم كان يقبل ويباشر وهو صائم رواه الشيخان وهذا ظاهر الرواية
من مراقي الفلاح **قلت** واذا كان في حكم المباشرة فالمعانقة والمصافحة بهذا الحكم اولى واذا نظرت في هذه النقول ظهر لك
ان المذكور في المجمع والملتقى غير الرواية الاصح والله اعلم ثم وجدت في حاشية الدرر للنوح افندي ما نصه والمباشرة الفاحشة
في ظاهر الرواية والمس والمصافحة والمعانقة في المشهور كالقبلة انتهى وفي محل آخر منها واللمس والمباشرة والمصافحة والمعانقة كالقبلة
ولا بالقبلة ان امن على نفسه الجماع والانزال ويكره اذا لم يأمن ثم بعد اسطر والمباشرة الفاحشة كالقبلة في ظاهر الرواية يعني ان امن وقوع
الفتنة لا تكره وان خاف وقوعها كرهت وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة مطلقا وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة واختاره الشيخ كمال الدين
في فتح القدير وقال الاوجه الكراهة انتهى **ويستحب السحور** الملايم لوصف الاستحباب ومعنى التأخير ولفظ الفطر ضم سينه مع عدم
الاحتياج حينئذ الى تقدير مضاف في نه الاكل في السحر كما ان مفتوح السين المأكول في السحر والمعنى يستحب الاكل في السحر في المغرب
السحر آخر الليل عن الليث قالوا هو السدس الاخير ويستحب اكل السحور انتهى لكن في ايمان خزانة الفقه السحر من نصف الليل الى طلوع
الفجر انتهى وفي شرح المصابيح لابن الملك هو ما قبل الصبح **ويستحب تأخيره** بالفتح بحيث يقع الفراغ منه قبل طلوع الفجر كما نبه عليه في المواهب اللدنية
ثم تأخير اكل السحور مستحب في مستحب لان نفس السحر مستحب وتأخيره مستحب ايضا فان التأخير مستحب في مستحب من الغاية
ثم التأخير انما يكون مستحبا اذا لم يكن في السماء علة وهو غير شاك في وقوع اكله في النهار كما في النهاية قال عليه السلم تسحروا فان في السحور بركة

وهي حصول التقوى وزيادة الثواب والبركة تحصل ولو بالماء قال عليه السلم السحور بركة فلا تدعوه ولو ان يجرع احدكم جرعة ماء فان
الله تعالى وملائكته يصلون على المتسحرين رواه احمد ولا يكثر منه كما يفعله المترفون لاخلاله بالمراد كما في المراقي **ويستحب تعجيل
الفطر** الا في يوم غيم ومن الغيم يحتاط حفظا للصوم عن الفساد والتعجيل المستحب ما يكون قبل اشتباك النجوم ذكره قاضي خان من المراقي
مخالفة لاهل الكتاب فانهم يؤخرون الى اشتباك النجوم من شرح المصابيح لابن الملك وتعجيل الافطار انما يكون مستحبا اذا لم يكن
بالسماء علة وهو غير شاك في وقوع اكله في النهار ولا يفطر ما لم يغلب على ظنه غروب الشمس وان اذن المؤذن من البزازية تعجيله
السلم ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك من الهداية واعلم انه قال ابن عبد البر ان احاديث تعجيل
الافطار وتأخير السحور صحاح متواترة كما في فتح الباري وذكر الزاهدي انه قال من سنن الصوم التسحر وتأخيره وتعجيل الافطار ويستحب
الافطار قبل الصلاة ومن السنة ان يقول عنده اللهم لك صمت وبك امنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت وصوم الغد
من شهر رمضان نويت فاغفر لي ما قدمت وما اخرت من التتارخانية وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا
افطر قال اللهم لك صمت وعلى رزقك افطرت من المصابيح ويقول هذا الدعاء بعد الافطار من شرح المصابيح لابن الملك وعن عبد الله يعني
ابن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان للصائم عند فطره لدعوة ما ترد وكان عبد الله يقول عند فطره اللهم اني
اسالك برحمتك التي وسعت كل شيء ان تغفر لي ذنوبي رواه البيهقي من الترغيب والترهيب للمنذري

فصل

الاعذار المبيحة للافطار كما في الوجيز والظهيرية وغيرهما وفي الدر المختار المبيحة لعدم الصوم والاول ظاهر فيما بعد الشروع والثاني
ظاهر في العموم المرض والسفر والاكراه والحبل والارضاع والهرم والعطش الشديد والجوع الشديد وسبعة الخبة كما في الدر المختار
بها يباح الفطر كما في المراقي وتوفي يوم العذر الا السفر كما في الدر المختار والسفر ليس بعذر في اليوم الذي انشأ فيه السفر وهو عذر في سائر
الايام حتى اذا انشأ السفر بعد ما اصبح صائما لا يحل له الافطار بخلاف لو مرض بعد ما اصبح صائما كما في الظهيرية والجوهرة وغيرهما وزاد
في الجوهرة لان السفر حصل باختياره والمرض بعذر جاء من قبل من له الحق انتهى وحكي ان لا كفارة في ذلك اي لو افطر وانما يجب
عليه القضاء في الظهيرية رضيع مبطون يخاف موته من هذا الداء وقال الطبيب الحاذق المسلم ان الظئر اذا شربت دواء كذا برأ الصبي
واحتاجت الى ان تشرب ذلك نهارا في رمضان قيل لها ذلك وكذلك اذا الدغته حية فافطر لشرب الدواء قالوا ان كان ذلك
ينفعه فلا بأس وكذلك امة افطرت يوما من شهر رمضان للكد وعنا اصابها في استخدام المولى اياها في طبخ او خبز او رحض ثياب فان
تخاف على نفسها فعليها القضاء لا غير وليها ان تمتنع من امتثال امر المولى اذا كان يعجزها عن اقامة الفرائض انتهى وفي الحاوي القدسي
ومن اشتد عطشا او جوعه حتى خاف الهلاك يباح له الافطار انتهى وجاز الفطر لمن حصل له عطش شديد او جوع مفرط يخاف منه
الهلاك او نقصان العقل او ذهاب بعض الحواس وكان ذلك لا باتعاب نفسه اذ لو كان به تلزمه الكفارة وقيل لا من مراقي الفلاح وقال
في الملتقى العطش الشديد والجوع الذي يخاف منه الهلاك يبيح الافطار اذا لم يكن باتعاب نفسه لقوله بعده ومن اتعب نفسه في
عمل حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل لا انتهى من حاشية الدرر للشرنبلالي المحترف المحتاج لم يفطر قبل ان يصح له فلو خاف
الجبان ضعفا عن نصف النهار وان لم تكف اجرته فلو اتعب نفسه حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل بخلافه كما في المنية من القنية
ويفطر من ذهب به موكل السلطان الى العمارة في الايام الحارة والعمل الحثيث اذا خشي الهلاك او نقصان العقل من حاشية الدرر للشرنبلالي
والغازي اذا كان يعلم يقينا او بغلبة الظن القتال بازاء العدو ويخاف الضعف عن القتال وليس مسافرا له الفطر قبل الحرب وكذا له لو به
حمى او عادة حيض لا بأس بفطره على ظن وجوده فان لم يوجد اختلف في لزوم الكفارة والاصح عدم لزومها عليهما وكذا اهل الرستاق
لو سمعوا الطبل يوم الشك فظنوا عيدا فافطروا ثم تبين انه لغيره لا كفارة عليهم من مراقي الفلاح اذا تدبرت في هذه النقول ظهر لك
ان المراد بقوله **يباح الفطر** ابطال الامساك بمباشرة ما فيه وهو ظاهر لفظ الفطر لا ترك الصوم من اول النهار فقط وفي حاشية الدرر
للنوح افندي وكما كان الافطار والصوم بغير عذر يوجب اثما وبعذر لا يوجبه شرع في بيان الاعذار التي تسقط الاثم وتبيح الافطار فقال
فصل **لمريض** اي لشخص متصف بالمرض والمرض وهو معنى يوجب تغير الطبيعة من الصحة الى آفة ويحدث اولا في الباطن ثم يظهر

اخره كما في المراقي وظاهر كلامه انه لا يباح الفطر لصحيح خاف ان يمرض بالصوم وعليه مشى في النهاية لكن في القهستانية عن الاختيار لو خاف
حدوث المرض افطر انتهى وفي منح الغفار عن التبيين والصحيح الذي يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمريض ومراده بالخشية غلبة الظن
انتهى وبذلك جزم الباقاني وصاحب الدر المختار حيث قالا بعد قوله لمريض وصحيح خاف المرض **خاف** اي ظن في المنح والشرنبلالية المراد
بالخوف غلبة الظن لا مجرد الوهم انتهى وذلك اما بتجربة سابقة او باخبار طبيب مسلم عدل حاذق كما في البرهان وقال الكمال مسلم حاذق
كما في البرهان غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط كما في مراقي الفلاح **زيادة مرضه** اي ازدياده بكم او بكيف او مدة بان يبطأ برؤه وصحته
بسبب الصوم ولو كان وجع عين او جراحة او صداعا او غيره كما في المراقي وفي القهستانية فان خاف ان تزداد حماه شدة بالصوم او عينه
وجعا او راسه صداعا او بطنه استطلاقا جاز له الفطر كما في الجوهرة ويدخل فيه عود المرض ونقصان العقل كما في القهستانية فلو خاف
المرض مفرطا كما في هدية الصعلوك عن الايضاح لكن في الجوهرة ولو برأ من المرض وبقي به ضعف من اثره فخاف ان صام ان يعود عليه
المرض لا يباح له الفطر لانه موهوم انتهى وفي النهاية والمبيح المرض لا الضعف فلو برأ من المرض لكن الضعف باق لا يفطر انتهى قلت
وبعكس عليه بناء ان المسألة الصحيح السابقة فتدبر وقال نجم الائمة من اشتد مرضه كره صومه من القهستانية **بالصوم** متعلق بالزيادة اي بسبب
صومه ولو في رمضان **ويباح الفطر ايضا للمسافر** اي للمعهد والمعهود من له قصر الصلاة كما في القهستانية قال في الدر المختار ولمسافر
سفرا شرعيا ولو بمعصية انتهى سواء اضره صومه او لم يضره لكن فطره افضل بالاتفاق اذا اضره صومه بان لحقته مشقة بصومه كما في
غاية البيان والصوم يكره للمسافر اذا اجهده كما في قاضيخان من القهستانية لقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر وقوله صلى الله عليه وسلم
ليس من امبر امصيام في امسفر رواهما احمد عن كعب بن عاصم قال المنذري باسناد صحيح كذا في المجموع الفائق للمناوي **وصومه** اي المسافر
في رمضان **احب** اي افضل من تركه لقوله وان تصوموا خير لكم **ان لم يضره** صومه بان لم تلحقه مشقة بصومه عندنا وفطره افضل عند الشافعي
كما في غاية البيان وفي الجوهرة صوم المسافر احب اذا لم يضره وان لم يكن عامة رفقته مفطرين ولا اشتركوا في النفقة فان كانوا مشتركين
فيها او مفطرين فالافضل فطره موافقة للجماعة انتهى وكذا قيده الشمني والشرنبلالي وغيرهما وللمسافر ان يفطر يوم يخرج ولا يفطر يوم
يدخل مصره من الظهيرية ولو علم المسافر انه يدخل في يومه مصره او موضع اقامته كره له الفطر من تحفة الملوك لانه اذا كان يدخل قبل
الزوال يلزمه صوم ذلك اليوم ما لم يفطر وان دخل بعده يلزمه ان يمسك بقية يومه ولكن ان افطر يكره ويلزمه القضاء خاصة من هدية الصعلوك
ولا قضاء على المريض والمسافر لصوم ايام افطرا فيها قال ابن الكمال في الاصلاح والايضاح نفي للزوم القضاء والمراد بيان عدم
لزوم الوصية بالفداء عنهما انتهى **ان ماتا** اي المريض والمسافر **على حالهما** من المرض والسفر لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر **ويجب**
اي القضاء عليهما لما تركا من الصوم **بقدر ما فاتهما** اي بقدر ايام فاتهما صومها اي يجب عليهما قضاء ذلك المقدار كله **ان صح** اي
المريض **واقام المسافر بقدره** قيد للتغليب والضمير لما اي ان كان الصحة والاقامة بقدر الفائت كله لوجود ادراك عدة ايام اخر
قال ابن الملك في شرح الوقاية مثلا اذا مرض او سافر خمسة ايام فافطر ثم صح او اقام بعد رمضان خمسة ايام ولم يقض ما فاته فيها فمات
يجب عليه قضاء صوم خمسة ايام كلها وفائدة وجوب القضاء وجوب الوصية بالاطعام عنه ليفدي عنه وليه انتهى هذا اذا صح المريض
ولم يصم متصلا بصحته اما لو صام متصلا بصحته ثم مات لا يلزمه الايصاء لعدم التفريط من الجوهرة **والا** اي وان لم يصح ولم يقم بقدر ما فاتهما
بعد رمضان بل ينقص قدر ايام الصحة والاقامة عن هذا القدر ولم يقض الصوم في قدر الصحة والاقامة فمات **فيجب عليهما** القضاء
بقدر الصحة والاقامة فيجب عليهما الايصاء بالاطعام عنهما ليفدي وليهما هذا القدر مثلا اذا فاتهما عشرة ايام فصح بعد رمضان
واقام خمسة ايام ولم يقض الصوم فيها فمات فعليهما قضاء صوم خمسة ايام فيعني وجوب الايصاء بالطعام لهذا القدر كما في شرح الوقاية
فاعلم انه لا يجب الايصاء بفدية ما افطر على من مات قبل زوال عذره من مرض وسفر ونحوه مما تقدم من الاعذار المبيحة للفطر لعدم ادراك
عدة من ايام اخر وان ادركوا العدة قضوا ما قدروا على قضائه وان لم يقضوا لزمهم الايصاء بقدر الصحة والاقامة وزوال العذر اتفاقا
على الصحيح وانما الخلاف فيمن نذر ان يصوم شهرا اذا برأ ثم برأ يوما يلزمه الايصاء بالاطعام لجميع الشهر عندهما وعند محمد بقدر ما صح من
مراقي الفلاح قال في الجوهرة ما ذكر في المتن قولهم جميعا من غير خلاف وانما الخلاف في النذر وهو ان المريض اذا قال لله علي ان اصوم

شهرا فمات في مرضه قبل ان يصح منه لا يلزمه شيء بالاجماع فان صح يوما واحدا لزمه ان يوصي بجميع الشهر عندهما وقال محمد لا يلزمه الا بقدر
ما صح واما اذا قال الصحيح لله علي ان اصوم شهرا ثم مات لزمه ان يوصي بجميع الشهر لان الكل قد وجب في ذمته فوجب عليه تفريغها بالخلف
وهو الفدية بخلاف المريض واما في رمضان فنفس الوجوب مؤجل الى حين القدرة فيتقدر بقدر ما يظهر الوجوب انتهى **فيطعم عنه**
اي عن الميت وهو المريض والمسافر **وليه** لاجل صوم **كل يوم** مما وجب على الميت قضاؤه من قدر الصحة والاقامة في الصورتين **كالفطرة**
اي كما يطعم في صدقة الفطر وهو نصف صاع من بر او صاع من غيره من الزيلعي **ويلزم** الولي ذلك الاطعام واخراجه **من الثلث**
اي ثلث مال الميت فان وفى الثلث به فبها والا فبقدره وفي قال ابن الملك في شرح العناية حتى لو زاد الفدية على ثلث المال لا يلزم الورثة
ذلك انتهى وافاد ان المراد بالولي هو الوارث **ان اوصى** الميت وهو المريض والمسافر بالاطعام عنه قيد لقوله يلزم في القهستانية عن المنية
وغيرها الايصاء واجب عليه ان كان له مال انتهى وقد مر آنفا **والا** وان لم يوص الميت بذلك **فلا** يلزم الولي الاطعام عنه من الثلث **ومع هذا**
ان تبرع اي تطوع الولي **به** اي بالاطعام عنه فاطعم عنه تبرعا **صح** ان شاء الله تعالى كما في غاية البيان وغيرها ويكون الثواب للولي كما في الدر المختار
وان لم يوص وتبرع به وليه او اجنبي جاز ان شاء الله تعالى كما في الدراية **والصلوة** التي تركها المكلف في جواز اداء الوارث الفدية عنه
لاجلها **كالصوم** باستحسان المشايخ فيطعم عنه وليه لها كما للصوم **وفدية كل صلوة** واحدة مكتوبة او واجبة كالوتر دون السنن فانه في
من التركة من القهستانية **كفدية صوم يوم** في القدر وهو نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير **هو الصحيح** احتراز عن قول محمد بن مقاتل يجب
لصلوات يوم واحد نصف صاع بفعلي الاول يجب اثنا عشر صاعا لصلوات يوم لان الوتر فرض عند الامام فيؤدى عن الوتر نصف صاع وفي
السوائل عن محمد يتصدق لكل صلاة مسنونة من حنطة من عناية البيان ثم اذا فرط في اداء الصلاة بالمخادعات الشيطانية والمجاذبات
الشهوانية ثم ندم على صنيعه في آخر عمره واشتغل بتلافي ما فرط واوصى بالفدية فانه يجوز الفداء من كل فرض نصف صاع من بر من المستصفى
في شرح ديباجة النافع ولو لم يوص بفديتهما وتبرع وارثه جاز وقال محمد اجزاه ان شاء الله تعالى وفي الزاهدي قيل انه لم يجز الصوم وفي التحقيق
قيل لم يجز الصلوة ولا خلاف في انه مستحسن يصل ثوابه اليه وينبغي ان يفدي قبل الدفن وان جاز بعده وكيفيته ان يسقط من عمره
اثنتي عشرة سنة وعن عمرها تسعا ثم يدفع الباقي من العمر الى مسكين واحد دفعة واحدة ان كان الثلث وافيا بالفدية والا فيدفع اليه ما يملكه
فيقبضه ثم يتصدق به على الدافع ويقبضه ثم يدفعه الى المسكين ثم وثم الى ان ينتهي عمره وان لم يملك شيئا استقرض وارثه وينبغي ان يقول
الدافع للمسكين في كل مرة اني اعطيك ما لك الفدية صوم كذا لفلان بن فلان المتوفى ويقول المسكين قبلته ولو دفع الى فقير جملة جاز ولم
يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه اقل من نصف صاع لم يعتد به وبه يفتى كما في ايمان الصغرى من القهستانية ولو فدى عن صلاته
في مرضه لا يصح بخلاف الصوم من الدر المختار في قضاء الفوائت قال في البحر عن القنية لا فدية في الصلوات حالة الحياة بخلاف
الصوم انتهى قلت يمكن حمله على ما اذا لم يصل المريض الى حالة يعجز فيها عن الايماء اما لو كان دوام الى الموت وقد نصححت
منتهجة انتهى من حاشية الدرر للشرنبلالي في صلاة المريض واداء القيمة كاداء العين كما في منية المفتي **ولا يصوم عنه** اي عن الميت
وليه ولا يصلي عنه وليه ولا يصح ان يصوم الولي ولا غيره عن الميت ولا يصلي عنه احد لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد
عن احد ولا يصلي احد عن احد ولكن يطعم عنه وما ورد من قوله عليه السلام فصومي عن امك وقوله عليه السلام من مات وعليه صيام
صام عنه وليه فمنسوخ كذا في البرهان وغيره مما يفعله جهلة الناس الآن من اعطاء دراهم للفقير على ان يصوم او يصلي عن الميت
او يعطيه شيئا من صلاته او صيامه ليس بشيء وانما الله سبحانه وتعالى يتجاوز عن الميت بواسطة الصدقة التي قدر الشارع كما بينا
وان قلنا بان للعبد ان يجعل ثواب طاعته لغيره فهو غير هذا الحكم فليتنبه له من مراقي الفلاح صوم الوارث وغيره للميت وصلاته لا تكفي
بخلاف الزكاة والحج والكفارة فانها مجزئة بلا خلاف وعن عصام ومحمد بن سلمة ان غيره صام واطعم عنه احتياطا لان السنة وردت
بهما ولو اخذنا به لعرب من الاجتهاد كما في المحيط وذكر الزاهدي عن عصام وابراهيم بن يوسف يقضي عنه صلاته من القهستانية **وقضاء**
رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه عبارة القدوري قال في الجوهرة لاطلاق النص وهو قوله تعالى فعدة من ايام اخر
لكن المتابعة مستحبة مسارعة الى اسقاط الواجب عن ذمته واعلم ان جنس الصيامات احد عشر نوعا ثمانية في القرآن اربعة متتابعة

اسقاط الصلاة

واربعة ان شاء تابعها وان شاء فرقها وثلاثة لاذكر لها في القرآن وانما ثبتت بالسنة فالاربعة التابعة صوم رمضان وصوم كفارة
الظهار وصوم كفارة اليمين وصوم كفارة القتل واما الاربعة التي هو بالخيار فقضاء رمضان وصوم المتعة وصوم جزاء العبد
واما الثلاثة الغير المذكورة في القرآن فصوم كفارة الفطر في رمضان ثبت متتابعا بقوله عليه السلام للذي واقع امرأته في رمضان صم شهرين
متتابعين وصوم التطوع وصوم النذر وجب بقوله عليه السلام من نذر ان يطيع الله فليطعه وهو على وجهين معين ومطلق فالمعين
ان يقول لله علي صوم شهر كذا بعينه او صوم ايام بعينها فيلزمه التتابع سواء ذكر التتابع اولا فان افطر يوما منه قضاه ولا يستقبل
واما المطلق ان ذكر التتابع فيه لزمه كذلك وكذلك اذا نواه حتى لو افطر يوما منه استقبل وان لم يذكر التتابع ولم ينوه فهو بالخيار ان شاء
تابع وان شاء فرق انتهى ومنه ما لزم بنذر الاعتكاف وهو متتابع وان لم ينص عليه الا ان يصرح بعدم التتابع في النذر من المراقي
فان لم يقض ما فاته من صوم رمضان **واخره** اي قضاء ما فاته منه **حتى جاء** اي الى ان جاء ودخل شهر رمضان **آخر** اي غير ما فاته صومه
قدم الاداء على القضاء شرعا فصام الثاني لانه لا يصح الصوم فيه عن غيره كما في الجوهرة حتى لو نواه عن القضاء لا يقع الا عن الاداء
كما في المراقي **ثم** بعد خروج رمضان الثاني **قضى** ما عليه من رمضان المتقدم **ولا فدية عليه** بالتأخير اليه لاطلاق النص كما في المراقي
قال في الجوهرة لان وجوب القضاء على التراخي حتى كان له ان يتطوع وقال الشافعي ان اخره من غير عذر كان عليه الفدية لكل يوم
طعام مسكين انتهى **والشيخ** هو من جاوز عمره خمسين كما في القهستانية **الفاني** الذي قرب الى الفناء او فنيت قوته بماشيه العجوز كما في
الجوهرة **اذا عجز عن الصوم** في رمضان وكذا ان عجز عن نذر الابد كما في المراقي بسبب الهرم وازداد كل يوم الى ان يموت كما في المحيط
والكرماني من القهستانية **ويجوز له ان يفطر** كما في المراقي وانما ابيح له الفطر لاجل الحرج حتى لو تحمل المشقة وصام صار مؤديا كما في منح الغفار
و عليه ان **يطعم** فداء عن صومه قال الشمني اطعم على سبيل الوجوب انتهى وعذره ليس بعرض الزوال حتى يصار الى القضاء فوجبت الفدية
كما في المنح وقال مالك لا يجب عليه الفدية وبه قال الشافعي في القديم واختاره الطحاوي كما في شرح الكنز للعيني ويجوز في هذا الاطعام الاباحة
كما في القهستانية والاباحة بالتغدية والتعشية والقيمة في ذلك جائز كما في الجوهرة وفي الكافية والسراجية لا يجوز في الفدية الاباحة كما في المنح
وهل يكفي الاباحة في الفدية قولان المشهور نعم واعتمده الكمال كما في الدر المختار وصح هذا الاطعام ولو في اول الشهر وبلا تعدد
فقير كما في الدر المختار وله ان يعطي اول رمضان بمرة كما في المنية من القهستانية **لكل** اي لاجل صوم **كل يوم** افطر فيه مصرفا من المصارف
التي مرت في الزكاة كما في القهستانية **كقدر الفطرة** نصف صاع من بر او قيمته كما في المراقي او صاعا من تمر او شعير كما في القدوري اذا كان موسرا
كما في الدر المختار فان لم يقدر من تجوز له الفدية عليها لعسرته يستغفر الله سبحانه ويستقيله اي يطلب العفو عن تقصيره في حقه كما في المراقي
وغيره وهذا كله بشرط دوام عجز الفاني الى الموت **وان قدر** الشيخ الفاني على الصوم **بعد ذلك** المذكور من الافطار والاطعام **لزمه**
القضاء اي قضاء ما افطر واطعم لانه يشترط لجواز الخلف دوام العجز كما في القهستانية **وحامل او مرضع** الحامل هي التي في بطنها ولد
والمرضع هي التي لها لبن ولا يجوز ادخال التاء في آخرهما كما في حائض وطالق من الصفات الثابتة لا الحادثة وللبصريين فيه ذلك مذهبان
مذهب الخليل بمعنى النسبة كلابن وتامر بمعنى ذات حمل وذات رضاع وذات حيض وذات طلاق ومذهب سيبويه مأول بانسان
او شيء حامل او حائض وكذا في البواقي واذا اريد الحدوث يجوز ادخال التاء بان يقال حائضة الان او غدا فافهم وفي كتاب الاصلاح عن النوادر
يقال هذه امرأة حامل وحاملة اذا كان في بطنها ولد فمن قال حامل قال هذا نعت لا يكون الا للمؤنث ومن قال حاملة بناه على حملت من غاية البيان
الحامل هي التي لها حمل وهو بفتح الحاء الولد في البطن وفي الصحاح يقال امرأة مرضع بلا تاء اذا كان ولد ترضعه فان وصفتها بارضاع
الولد قلت مرضعة والرضيع الذي يمص اللبن وفي الكفاية المراد من المرضع الظئر لانها لا تتمكن من الامتناع لوجوبه عليها بالاجارة واما الام
فليس عليها الارضاع الا اذا امتنع الاب من استيجار مرضع اخرى من شرح المجمع لا ان مرضع اجرت نفسها للارضاع اذا دعت الضرورة
اليه واما الوالدة فلا يحل له الافطار اذ لا يجب عليها الارضاع الا اذا تعينت فيجب عليها الارضاع فيحل لها الافطار من شرح الوقاية والمراد
من المرضع الظئر لانها لا تتمكن من الامتناع عن الارضاع لوجوبه عليها بعقد الاجارة فاما الام فليس عليها الارضاع لانها اذا امتنعت
فعلى الاب ان يستاجر اخرى من الجوهرة لكن في الدر المختار حامل او مرضع اما كانت او ظئرا على الظاهر وفي حقائق العلاج ومنهم قيد

بالستاج للارضاع فهو مردود وقوله **خافت** صفة لحامل او مرضع على سبيل البدلية اي خافت كل واحدة منها الضرر فنفس الحمل و
الارضاع ليس عذرا مبيحا للفطر بل العذر المبيح له خوف الضرر والمراد بالخوف غلبة الظن بتجربة او اخبار طبيب حاذق مسلم
عدل وقيل العدالة ليست بشرط بل عدم ظهور الفسق كاف في ذلك والمراد بالضرر الذي ليس فيه خوف الهلاك لان ما فيه
خوف الهلاك بسبب الصوم فالافطار في مثله واجب كذا في البحر نقلا عن البدائع كذا في حاشية الدرر لنوح افندي **على نفسها**
او ولدها نسبا كان او رضاعا من المراقي وحاشية الدرر لشرنبلالي وفي حاشية الدرر لنوح افندي وقوله او ولدها لا يشمل الظئر المستاجرة
في جواز الفطر بسبب الخوف قال بعض الفضلاء يشملها لانه ولدها من الرضاع والمولود المضاف يعم سواء كان مضافا الى المولود او غيره
كما صرح به ورده بعضهم بان هذا انما يتم اذا ارضعته والحكم اعم من ذلك فانها يجوز والعقد لو خافت على الولد جاز لها الفطر وعن هذا
قال صاحب الكنز اذا خافتا على الولد دون ان يضيفه ليعم ما ذكرنا انتهى قال الجامع الفقير وبنفس العقد فليضف الولد اليها لان العقد
للارضاع والاضافة لادنى ملابسة صحيحة وافقة فالحق مع صاحب البحر ثم اقول يظهر مما ذكر ان المسطورة بالارضاع لا يباح لها
الفطر عندنا ولم ار من تعرض لذلك وفي كتب الشافعية هي كالمستاجرة **تفطرا** اي جاز لكل من الحامل والمرضع ان تفطر في رمضان
بالشرط المذكور **و** على كل منهما ان **تقضي** ما افطرتا **بلا** وجوب **فدية** عليهما ولا كفارة كما في الهداية ولا يحل لها الفدية كالشيخ الفاني قال في
الحاوي القدسي ولا يجوز لهما الفداء انتهى **ويلزم صوم نفل** اي يجب على المكلف اتمامه كما في الاصلاح والايضاح الا اذا شرع ظنا انه عليه
من القهستانية **شرع** المكلف **فيه** فيه اشارة الى انه لا يلزم بمجرد النية من حاشية الدرر لعزمي زاده **الا في الايام المنهية** وهي خمسة
ايام عيد الفطر وعيد الاضحى مع ثلثة بعد الاضحى من الدرر يعني اذا شرع في صومها ثم افسده لا يجب القضاء في ظاهر الرواية لان الصوم
في هذه الايام حرام للنهي عنه فلم ينعقد ما شرع فيه طاعة فلم يجب الاتمام من شرح الوقاية **ولا يباح له** اي للشارع في صوم نفل **الفطر بلا عذر**
في رواية وهو الصحيح من الدر المختار لانه ابطال للعمل وفي رواية اخرى يجوز لان القضاء خلفه من شرح الوقاية لكن بشرط ان يكون من
نية القضاء واختارها الكمال وتاج الشريعة وصدرها في الوقاية وشرحها من الدر المختار **ويباح الفطر** للشارع في صوم نفل **بعذر** ومنه
الضيافة في حق الضيف والمضيف ان تأذى واحد منهما من الاصلاح والايضاح لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في ضيافة
رجل من الانصار فامتنع رجل من الاكل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افطر واقض يوما مكانه هذا اذا كان صاحب الدعوة يتأذى وان كان لا
يتأذى بل يرضى بمجرد حضوره لا يفطر وانما جاز الافطار اذا وثق من نفسه القضاء وان لم يثق لا يفطر من شرح الوقاية وفي النهر عن
الذخيرة هذا اذا كان قبل الزوال واما بعده فلا الا لاحد ابويه الى العصر لا بعده من الدر المختار والافطار افضل من قوله اني صائم من البحر
قال في الايضاح اذا تطوع احد عامدا بعض اخوانه الى طعامه يسن له ان يفطر لا بأس ان يفطر لقوله صلى الله عليه وسلم من افطر لحق اخيه
كتب له صيام الفي يوم من الجوهرة **ويلزم القضاء** اي يجب على من شرع في صوم نفل قضاء ما شرع فيه **ان افطر** ولو بعذر فان فسد ولو بعروض
حيض في الاصح وجب القضاء من الدر المختار **ولو نوى مسافر او المقيم** في غير رمضان **ثم اقام** ونوى **الصوم في وقتها** اي
وقت النية وهو قبل الضحوة الكبرى كما مر لا قبل الزوال والمراد بالصوم اعم من الفرض والنفل ولهذا قال **صح** اي الصوم لانهما لا
يختلفان في الصحة وانما يختلفان في الوجوب وعدمه من الدرر **ويلزم** اي يجب **ذلك** اي الصوم **ان كان** اي اقامة المسافر قبل الضحوة
الكبرى **في رمضان** لزوال المرخص وبقاء وقت النية يعني ان كان لم يفطر قبل ذلك **كما يلزم مقيما** اي يجب الصوم بعد اتمامه على مقيم
سافر بعد الصبح **في يومه** اي من رمضان حتى لو افطر كان له كراهة تحريم من الدر المختار المعنى **ولو افطر** اي المسافر او المقيم او المسافر
فلا كفارة فيهما اي في الباب لشبهة السفر في اوله او آخره **ومن اغمي عليه اياما** ولو كانت كل الشهر من الدر المختار **قضاها** من
اغمي عليه في رمضان كله قضاء من الاصلاح والايضاح **الا** يوم **حدث** **الاغماء** اي الا صوم يوم فلا يقضيه لوجود الصوم المقرون بالنية
لان الظاهر وجودها في كل ليلة من رمضان على قصد صوم الغد الا اذا علم انه لم ينو فيقضي ذلك اليوم ايضا كما في الاصلاح والايضاح
حدث اي حصل الاغماء **فيه** او في ليلته وان كان الاغماء في شعبان قضى كله لعدم النية من شرح الوقاية **ولو جن** بضم الجيم اي لو صار مجنونا من شرح المجمع
كل رمضان ثم افاق **لا يقضي** شيئا منه **وان افاق ساعة منه** اي من رمضان المراد من الساعة هنا الزمان القليل لا ما تعارفه اهل النجوم وهي جزء

من اربعة وعشرين جزءا من يوم وليلة والعبارة الواقعة في ماخذه الستة بعض رمضان وقد مر في باب صلاة المريض وسيأتي في باب الاعتكاف **قضى ما مضى** من ايام الجنون خلافا لزفر والشافعي قال الامام حميد الدين الضرير اذا افاق في آخر يوم من رمضان ان قبل نصف النهار يجب قضاء كل الشهر وان بعده فلا يجب من غاية البيان **ثم بلغ مجنونا او عرض له بعده** اي عرض جنونه بعد بلوغه **في ظاهر الرواية** الاول الجنون الاصلي والثاني الجنون العارض ولا فرق بينهما في لزوم قضاء ما مضى وهو ظاهر الرواية وفي شرح الطحاوي من فرق بينهما فقال في الجنون الاصلي اذا افاق في بعض الشهر لا يلزمه قضاء ما مضى وفي الجنون العارض اذا ادرك شيئا من الشهر من اوله او آخره او اوسطه لزمه قضاء جميع الشهر من غاية البيان **ولو بلغ صبي او اسلم كافر او اقام مسافر او طهرت حائض في يوم رمضان لزمه** اي لزم كل واحد منهم **امساك بقية يومه** يعني اذا احدث هذه الامور في نهار رمضان يجب عليهم امساك بقية يومهم قضاء لحق رمضان من شرح الوقاية **ولا يلزم الاولين قضاؤه** يعني لا يجب على الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم في اول النهار وان اكلا فيه بعد النية من شرح الوقاية **بخلاف الاخرين** يعني يجب على المسافر الذي اقام والحائض التي طهرت قضاء ذلك اليوم كقضاء ما مضى من رمضان

فصل نذر صوم يومي العيد وايام التشريق صح وافطر وقضى وكذا لو نذر صوم السنة يفطر هذه الايام الخمسة المنهية ويقضيها ولا عهدة لو صامها يعني ان صام هذه الايام الخمسة خرج عن عهدة النذر مع الاثم لانه اداه كما التزمه من شرح الوقاية **ثم** هذه المسألة على ستة اوجه لانه لا يخلو من امور ستة فان **نوى** اي بقوله لله علي صوم هذه الايام الخمسة او صوم السنة كما في الدرر او بقوله لله علي صوم رجب كما في شرح الوقاية **النذر فقط** دون اليمين او نواه ونوى ان لا يكون يمينا **او لم ينو شيئا** من النذر واليمين **كان نذرا فقط** لا يمينا اتفاقا لانه نذر بصيغته وقد قرره بعزيمته **وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا كان يمينا فيجب** لا نذرا اتفاقا لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه وقد نفى غيره **فيجب بالفطر كفارة اليمين لا القضاء** كما هو حكم اليمين **وان نواهما** اي نوى النذر واليمين معا **او نوى اليمين فقط** بان لم ينو النذر **كان نذرا ويمينا** عند ابي حنيفة ومحمد **فيجب القضاء** للنذر **ويجب الكفارة** لليمين **ان افطر** لانه نذر بصيغته ويمين لموجبه **وعند ابي يوسف نذر في الاول ويمين في الثاني** وهو ما اذا نوى اليمين فقط **ولا يكره اتباع الفطر** يوم العيد بل هو مستحب وسنة كما في الاصلاح والايضاح **بصوم ستة ايام من شوال** اتبعت زيدا عمرا تبعته حيث تبعا له من المغرب اعلم ان المفعول الاول للاتباع يكون تابعا للمفعول الثاني وهو الاكثر وقد يكون الامر بالعكس بحسب خصوصية المقام من شرح الشرعة في فصل سنن الاستغفار ومن الثاني قولهم وتبع المستنجي الحجارة الماء ومنه ما نحن فيه وعبارة المغرب تحتمل الوجهين يعني يوم صام ستة ايام من شوال بعد عيد افطار يوم العيد لا يكره وعند مالك يكره لانه تشبه باهل الكتاب في زيادتهم على الفرض ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان واتبعه ستة ايام من شوال فكانما صام الدهر كله ولا تشبه لانه يقع الفصل بيوم الفطر من شرح الوقاية والاتباع المكروه هو ان يصوم يوم الفطر ويصوم بعده خمسة ايام فاما اذا افطر يوم العيد ثم صام بعده ستة ايام فليس بمكروه من الاصلاح والايضاح وفي التتارخانية وصوم ست من شوال مكروه عند ابي حنيفة متفرقا كان او متتابعا من منح الغفار وفيه ومن المشايخ من قال ينبغي ان يعلم انه يصوم ويظن الجهال انه نهي عنه انتهى وفيه ايضا واختلف المتأخرون فيما بينهم ففي الذخيرة قال بعضهم الافضل التتابع وقال بعضهم الافضل التفريق انتهى **وتفريقها** اي تفريق صوم الايام الستة في شوال اي صومها من غير تتابع افضل لانه **ابعد عن الكراهة والتشبه بالنصارى** وانما قال ابعد لان اصل البعد عن الكراهة والتشبه حصل بالافطار في يوم العيد لكن اذا فرق صوم تلك الايام الستة في شوال كان ابعد من التشبه من هامش الدرر

باب الاعتكاف

تفسيره لغة انه افتعال من عكف وهو متعد فمصدره العكف ولازم ومصدره العكوف فالمتعدي بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد واما اللازم فهو الاقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون على اصنام لهم وتفسيره شريعة انه اللبث والقرار في المسجد مع نية الاعتكاف فكان التفسير الشرعي مشتملا على التفسير اللغوي مع زيادة اشتراط المسجد والنية ومن محاسن الاعتكاف ان فيه تسليم المعتكف كليته الى عبادة الله تعالى لطلب الزلفى وتبعيد النفس

عن شغل

عن شغل الدنيا التي هي مانعة عما يستوجبه العبد من القربى من النهاية **هو سنة مؤكدة** على الصحيح لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في العشر الاخير من رمضان والمواظبة دليل السنية كما في الهداية وهي التي في قوة الواجب بحيث يكون اخذها هدى وتركها ضلالة من غاية البيان والظاهر ان السنة اعتكاف تمام العشر الاخير وتحقيقه ما روي انه عليه السلام كان يعتكف كل عام عشرا فاعتكف عشرين في العام الذي قبض فيه من شرح الشرعة ليمي افندي والحق ان يقال انه سنة في العشر الاخير من رمضان لا غير ومستحب في غيره من الازمنة من هدية الصعلوك وندب احياء ليالي العشر الاخير من رمضان لما روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل العشر الاخير احيى الليل وايقظ اهله وشد المئزر من المراقي وفي جامع عبد الرزاق بان شد المئزر هو اعتزال النساء حكاه عن الثوري وقال الخطابي يحتمل ان يراد به الجد في العبادة ويحتمل ان يراد به كلاهما من المواهب اللدنية ثم قال في المراقي والقصد منه احياء ليلة القدر في العشر الاواخر من رمضان متفق عليه انتهى وفي حاشية الدرر للشرنبلالي وورد انه عليه السلام قال التمسوها في العشر الاواخر والتمسوها في كل وتر انتهى وفي حاشية مولانا اخي محمد روضة اختلفوا فيها ميل الشافعي الى الحادي والعشرين وميل احمد الى السبع والعشرين وميل مالك الى التسع والعشرين انتهى والاكثر على انها ليلة سبع وعشرين من نهاية الفتاوى قاضيخان وقال ابن مسعود رضي الله عنه في كل السنة وبه قال الامام الاعظم وفي المشهور عنه انها تدور في السنة فقد تكون في رمضان وقد تكون في غيره قاله قاضيخان من المراقي وعن ابي حنيفة انها في رمضان ولا يدرى اي ليلة هي وقد تتقدم وقد تتأخر كذا في المنظومة وشرحها من حاشية الدرر للشرنبلالي وفي المبسوط ان المذهب عند ابي حنيفة انها تكون في رمضان لكن تتقدم وتتأخر من المراقي ويستحب طلب ليلة القدر في رمضان وهي في وتر فيه كما في عيون المذاهب للكاكي وفي المحيط وهو المذهب كما في حاشية مولانا اخي وعندهما في ليلة واحدة من رمضان لا تدور وكان ذلك الحاشية اي لا تتقدم ولا تتأخر كما في المراقي وذكر الفقيه ابو جعفر ان المذهب عند ابي حنيفة ان ليلة القدر تكون في شهر رمضان لا في غيره لكنها تتقدم وتتأخر وعندهما تكون في شهر رمضان في ليلة واحدة لا تتقدم ولا تتأخر وفائدة الخلاف فيمن قال لعبده انت حر ليلة القدر فان قال ذلك قبل دخول شهر رمضان عتق اذا انسلخ الشهر وان قاله بعد مضي ليلة من الشهر لم يعتق عنده حتى ينسلخ الشهر من العام القابل لجواز انها كانت في الشهر الماضي في الليلة الاولى وفي الشهر الآتي في الليلة الاخيرة وعندهما اذا مضى ليلة من الشهر العام القابل بمجيء مثل تلك الوقت الذي حلف فيه عتق من مبسوط شمس الائمة السرخسي من الحقائق **ويجب** اي الاعتكاف **بالنذر** بان يقول لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام مثلا فهو ثلاثة واجب وهو المنذور وسنة وهو في العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو في غيرهما من الازمنة من الزيلعي **وهو اللبث** اي القرار من الكنت **نا** ثبة **في مسجد جماعة** وافضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه افضل المساجد بعد المسجد الحرام ثم في مسجد بيت المقدس ثم في المسجد الذي كثرت جماعتها وكل ما كان اكثر جماعة فهو افضل كما في الجوهرة وغيرها والاعتكاف في المسجد الاعظم افضل كما في الوجيز ومسجد الجماعة ماله امام ومؤذن اديت فيه الخمس اولا وعن الامام اشتراط اداء الخمس فيه وصححه بعضهم وقالا يصح في كل مسجد وصححه السروجي من الدر المختار وفي المنتقى عن ابي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز اداؤه في غير مسجد الجماعة واما النفل فيجوز اداؤه في غير مسجد الجماعة من النهاية **مع النية** اعلم ان الاعتكاف نوعان واجب ونفل فالواجب ان يقول لله علي ان اعتكف يوما او شهرا او يعلقه بشرط فيقول ان شفى الله مريضي والنفل ان يشرع فيه من غير ايجاب على نفسه بالنذر واقل الاعتكاف ما كان في غاية البيان واقل الاعتكاف الواجب يوم اتفاقا كما في شرح المجمع يدخل في المسجد قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس فان قطعه قبل ذلك قضاه لانه افسده بقضيه كما في التبيين واما اقل الاعتكاف النفل فمختلف فيه كما قال **واقله** اي اقل مدة نفل الاعتكاف كما في شرح المجمع وذكر الاعتكاف بعده **يوم عند الامام** فيدخل قبل الطلوع ويخرج بعد الغروب كما في الواجب الا انه لو قطعه لا يقضيه كما في تمامه **واكثره** اي اكثر اليوم **عند ابي يوسف وساعة عند محمد** وليس للساعة حد معين حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف الى ان يخرج صح لان مبنى النفل على المساهلة من الدرر وفي الفقهاء هم جزء من الزمان بخلاف ما يقوله المنجمون انه جزء من اربعة وعشرين جزءا من اليوم والليلة من الحقائق والمعتمد ان اقله نفلا مدة يسيرة غير محدودة فيحصل بمجرد المكث مع النية ولو كان الذي نواه ماشيا مار اغير جالس في المسجد ولو ليلا على المعتبر به وهو حيلة من اراد الدخول من باب والخروج من باب آخر حتى لا يجعل المسجد طريقا فانه لا يجوز

من المراقي قال محمد في الاصل اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف ما اقام تارك له فاذا خرج فهذا هو ظاهر الرواية من المنح والصوم شرط
اتفاقاً من الدر المختار في الاعتكاف الواجب بالنذر فمن نذر اعتكاف يوم يلزمه بالصوم عندنا وقال الشافعي يلزمه بلا صوم وفي الولوالجية من
صام تطوعاً ثم نذر اعتكاف ذلك اليوم لا يصح لانه لما اوجب الاعتكاف وجب الصوم من اول النهار وصومه انعقد تطوعاً فتعذر
جعله واجباً من شرح المجمع وكذا الصوم شرط ايضاً في الاعتكاف النفل في رواية وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة وعلى هذه الرواية لا
يكون اقل من يوم قال في الدرر وعدم الاشتراط هو ظاهر الرواية عن الامام وقال في المنح وليس الصوم شرطاً للنفل الاعتكاف على ظاهر الرواية
كما صرح به في الكافي والنهاية والتبيين وكثير من الكتب المعتمدة وقال في غاية البيان وليس الصوم شرطاً لاعتكاف النفل على ظاهر الرواية
عن اصحابنا والمرأة تعتكف ولا ينبغي ان تعتكف الا باذن الزوج كما في غاية البيان في مسجد بيتها يريد به الموضع المعد للصلاة لانه موضع
صلاتها ولا تعتكف في بيتها في غير مسجده ولا تخرج من مسجد بيتها اذا اعتكفت كالرجل ولا باتيها زوجها ان كان اذن لها فيه ولا تعتكف
في مسجد جماعة في ظاهر الرواية كما في غاية البيان وهذا بيان للافضلية فلو اعتكفت في المسجد جاز كما في المسكين والاختيار ولكنه يكره كما في
الشرنبلالية ولا يخرج المعتكف من معتكفه ليلاً ولا نهاراً الا لحاجة الانسان او لما فيه ضرورة كاداء الشهادة وقضاء
الدين وحمل الطعام والشراب اذا لم يكن له خادم كما في النظم وكالخوف على النفس والمال واخراج ظالم كما في المضمرات وكحاجة الانسان
والبول والغائط والغسل والوضوء ولا يتوضأ في المسجد او عرصته خلافاً لمحمد كما في الزاهدي ولا بأس بان يدخل بيته للوضوء
ولا يمكث بعد الفراغ كما في المحيط من القهستاني واذا انهدم المسجد فهو عذر يخرج منه الى آخر ولو اخرجه سلطان او غير سلطان فدخل مسجداً
آخر من ساعته صح اعتكافه استحساناً لانه معذور في الخروج من غاية البيان ولحضور الجمعة في وقت يدركها مع سنتها ان كان
معتكفه قريباً من الجامع يخرج من معتكفه وقت الزوال وان كان بعيداً عن الجامع يخرج في وقت يمكن ادراكها مع سنن الجمعة على الخلاف وهو ان
يصلي اربعاً قبل الاذان للخطبة وفي رواية الحسن ست ركعات ركعتان تحية المسجد واربع سنة وبعد الجمعة اربعاً عند ابي حنيفة ومحمد وستاً
عند ابي يوسف من شرح الوقاية ولا يخرج لعيادة المريض ومجلس العلم وصلاة الجنازة الا اذا استثنى عند نذره وقيل يخرج اليها اذا لم
يكن للميت من يقوم بامره كما في الزاهدي من القهستاني ولا يلبث في الجامع اكثر من ذلك اي اكثر من صلاة الجمعة وسنتها من غاية البيان
فان لبث المعتكف في الجامع اكثر من صلاة الجمعة فلا فساد لاعتكافه الا ان لبثه فيه بعد الفراغ لا يستحب بل يكره وذلك لانه لما التزم الاعتكاف
في المسجد المعين لزمه رعاية ذلك بقدر الامكان من غاية البيان فان خرج المعتكف من معتكفه ساعة ولو زمناً قليلاً ولو ناسياً من غاية البيان
بلا عذر مجوز لخروجه تمام ونحوه فسد اعتكافه عند ابي حنيفة وعندهما لا يفسد اعتكافه ما لم يكن خروجه من معتكفه اكثر اليوم اي اكثر من نصف
اليوم وقول ابي حنيفة اقيس وقولهما اوسع من المبسوط وفي التحفة هذا الاختلاف في الاعتكاف الواجب اما في التطوع فلا بأس بان يعود
المريض ويشهد الجنازة من الحقائق وذكر في الذخيرة هذا كله في الاعتكاف الواجب بان اوجب الاعتكاف على نفسه واما في الاعتكاف النفل
وهو ان يشرع فيه من غير ان يوجبه على نفسه فلا بأس بان يخرج بعذر وبغير عذر في ظاهر الرواية من الكفاية واذا فسد فيقضيه الا اذا افسده
بالردة من الدر المختار واكله مبتدأ خبره قوله الآتي فيه وشربه ونومه فيه وبالمبيت في المسجد حتى لو خرج لاجلها يفسد اعتكافه خلافاً لابي
من الزيلعي ويجوز له ان يبيع ويبتاع اي يشتري فيه اي في المسجد يعني ما لا بد له منه وفي الذخيرة ان المراد به ما لا بد له منه كالطعام ونحوه واما ان
اراد ان يتخذ ذلك متجراً فيكره له ذلك وهذا صحيح لانه منقطع الى الله تعالى فلا ينبغي له ان يشتغل فيه بامور الدنيا من الزيلعي وهذا الذي ذكره
من اباحة البيع والشراء معناه اذا باع واشترى لنفسه لحاجته الاصلية لانه امر لا بد منه واما اذا باع واشترى للتجارة فيكره لان المسجد بني للصلاة
لا للتجارة كذا في التجنيس من الكفاية بلا احضار السلعة في المسجد فانه مكروه كما في الكنز تحرزاً كما في الحمويه لا يجوز لغيره اي لا يجوز ذلك
المذكور من الاكل الى آخره لغير المعتكف في المسجد لانه لا يحل لغير المعتكف هذه الافعال في المسجد من صدر الشريعة ويحرم عليه اي على
المعتكف الوطء في الفرج ودواعيه من اللمس والقبلة والوطء في غير الفرج ويفسد اعتكافه بالوطء في الفرج في المسجد او خارجه من الدرر
انزل او لم ينزل من الكفاية ولو كان الوطء ناسياً لاعتكافه او كان الوطء في الليل ويفسد اعتكافه باللمس والقبلة والوطء في غير
فرج ايضاً اي كما يفسد بالوطء في فرج ان انزل قيد لقوله وباللمس الخ والا اي وان لم ينزل فلا يفسد اعتكافه هذا وقوله ويفسد

بوطئه ولو ناسياً قال ابن الكمال في الاصلاح والايضاح خص الوطء بالذكر لانه ان اكل او شرب في النهار ناسياً لا يبطل اعتكافه
ذكره في مختارات النوازل انتهى ويكره له اي للمعتكف الصمت بفتح الصاد قاله الواني اي ترك التحدث مع الناس لانه عليه السلام نهى عنه
قال حميد الدين الضرير انما يكره الصمت اذا اعتقده قربة اما اذا لم يعتقده قربة فلا يكره لقوله عليه السلام من صمت نجا رواه عبد الله بن عمر
رضي الله عنهما من غاية البيان قيل لابي حنيفة رضي الله عنه ما صوم الصمت قال ان تصوم ولا تكلم احداً في يوم الصوم من العناية ويكره له
الكلام الا بخير وهو ما لا اثم فيه فيشمل المباح من البحر فان التكلم بغير الخير يكره لغير المعتكف فما ظنك بالمعتكف ويلازم المعتكف قراءة
القرآن والحديث والعلم والتدريس وسير النبي صلى الله عليه وسلم وقصص الانبياء عليهم السلام وحكايات الصالحين وكتابة امور الدين
من الزيلعي ومن نذر اعتكاف ايام لزمته بلياليها لان ذكر الايام بلفظ الجمع يدخل ما بازائها من الليالي وكذا لو نذر ان يعتكف
ليالي لزمته بايامها لانه بذكر الليالي يدخل ما بازائها من الايام قال الله تعالى ثلاثة ايام الا رمزاً وقال ثلاث ليال سوياً والقصة واحدة
فعبر عنها تارة بالايام وتارة بالليالي فعلم بذلك ان ذكر احدهما بلفظ الجمع يتناول الآخر من الزيلعي نذر اعتكاف ايام لزمه اعتكافها
بلياليها او نذر اعتكاف ليال لزمه اعتكافها بايامها من الشمني فمن قال لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام او ثلاثين يوماً لزمه الاعتكاف
بلياليها من غاية البيان ومن قال لله علي ان اعتكف عشرة ايام يلزمه بلياليها متتابعة كما اذا حلف لا يكلم فلاناً شهراً او عشرة ايام كان
ذلك على الايام والليالي ثم قولهم بلفظ الجمع يدفع ما يقال قد تقرر في اصول الفقه ان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به بياض النهار خاصة
والاعتكاف فعل ممتد فيجب ان يراد بالايام النهر دون الليالي والا لانتقض القاعدة ووجه ذلك ان العرف جار على ما ذكرنا حتى لو قال
لله علي ان اعتكف يوماً اختص بياض النهار كذا في التحفة من العناية ثم في نذر الاعتكاف يوم يدخل المسجد قبل طلوع الفجر ولا يخرج حتى
تغرب الشمس من الصعلوك من شرح الكنز ولو نذر ان يعتكف ليلة لا يصح لانها ليست بمحل للصوم والاعتكاف الواجب لا يكون بدونه
من الزيلعي وبما اذا نذر اعتكاف ايام يدخل في الاعتكاف قبل غروب الشمس من اول الليلة ويخرج منه بعد غروب الشمس من آخر يوم من الزيلعي
وان نذر يومين لزماه بليلتيهما يعني اذا نذر ان يعتكف يومين لزماه بليلتيهما لان في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطاً في العبادة
من شرح الوقاية فيدخل المسجد قبل غروب الشمس فيقيم ليلة ويومها والليلة الاخرى ويومها الى ان تغرب الشمس في ظاهر الرواية من الحقائق
خلافاً لابي يوسف في الليلة الاولى منهما اي من ليلتي اليومين قال يلزمه اعتكاف يومين بليلة تتخللهما فيدخل المسجد قبل
طلوع الفجر ولا يدخل الليلة المتقدمة لمخالفة في صورة اليومين ولا خلاف له في صورة الايام فانها اجماعية كما في الحقائق قيل خلافه في
المثنى فقط وقيل وفي الجمع من الشمني والاول هو المذكور في المجمع وشرحه ولذلك قلنا اي من ليلتي اليومين وعلى الثاني يكون معنى
منهما من صورتي الجمع والمثنى فعبارة المتن محتملة للوجهين والله اعلم وان نوى بالنذر اعتكاف ما فوق يوم واراد بالايام النهر لصحة
جمع نهار خاصة ولم يرد لياليها صحت نيته في الصورتين كما في الاصلاح والايضاح اي صورتي الجمع والمثنى وفي شرح المجمع اذا نذر ان
يعتكف اياماً وقال اردت به بياض النهر دون الليالي صدق لان اليوم حقيقة في بياض النهار فيكون نوى الحقيقة فتصح نيته بخلاف ما لو نذر
اعتكاف شهر واراد به الايام خاصة حيث لا يصدق لان الشهر اسم لعدد مقدر يشمل الايام والليالي ولا يحتمل ما دونه انتهى ويلزمه التتابع وان
لم يلتزمه يعني اذا نذر ان يعتكف اياماً لزمه اعتكافها متتابعة وان لم يلتزم التتابع وقال الشافعي ان شاء فرق وان شاء
تابع من شرح المجمع هذا اذا اطلق كلامه وفي المقيد بالتتابع يلزمه التتابع اجماعاً وفي المقيد بالتفرق جاز التفرق والتتابع اجماعاً من الوسيط
من الحقائق ويلزم اي يجب الاعتكاف بالشروع فيه كما يجب بالنذر الا عند محمد اي اذا شرع في الاعتكاف النفل فقطع قبل تمام يوم وليلة
يجب القضاء خلافاً لمحمد فان اقله عنده ساعة وقد حصلت من صدر الشريعة ولا يلزم بالشروع عند ابي حنيفة خلافاً لهما من الاختيار ولو شرع
فيه ثم قطعه لا يلزمه قضاؤه على الظاهر من المذهب وما في بعض المعتبرات انه يلزم بالشروع مفرع على الضعيف قاله العيني وغيره من
الدر المختار فان قلت الاعتكاف عبادة فينبغي ان يلزم بالشروع كما يلزم الصوم والصلاة به قلت لا يلزم لان مكث الجنب في المسجد
عبادة على خلاف العادة فلم يفتقر الى غيره كما في شرح المجمع وغيره ولو نذر الاعتكاف ثم مات يطعم لكل يوم نصف صاع من حنطة ان اوصى
كما في الصوم من الاختيار واعلم ان الليالي كلها تابعة للايام الآتية الا ليلة عرفة وليالي النحر فتبع للنهار الماضية رفقاً بالناس كما في الصحة الولوالجية من الدر المختار

ويكره التضحية والذبح في الليل وفي الاوقات افضلها اولها والليل والنهار سواء في ذلك والمراد منه ليلتان ليلة اليوم الثاني وليلة
اليوم الثالث حتى لو ضحى في ليلة اليوم الاول لا يجوز لان الليل في كل وقت تبع للنهار الآتي وفي ايام الاضحية تبع لنهار ماض من خزانة
الفتاوى في كتاب الاضحية ليلتان في حكم نهار ماض لان حكم نهار يأتي ليلة عرفة حتى لا يجوز الوقوف فيها كما لا يجوز في نهار التروية وليلة
النحر حتى لا يجوز فيها التضحية كما لا يجوز في نهار عرفة من خزانة الفتاوى وقبيل النكاح بعين ما عدا الليلتين في حكم نهار يأتي لا في حكم نهار
ماض ولذا نصلي التراويح في اول ليلة من رمضان ومنه يعلم ان الصباحات المرجوة تكون في ايام تلي الليالي الفاضلة

كتاب الحج

هو في اللغة القصد وفي الشريعة **هو زيارة مكان مخصوص** هو الكعبة وعرفات **في زمان مخصوص** وهو اشهر الحج **بفعل مخصوص**
وهو الاحرام والطواف والسعي وهو نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والحج الاصغر العمرة كما في الشف من النهاية واختلفوا في الحج الاكبر
فقال مجاهد الحج الاكبر القران والحج الاصغر الافراد بالحج وقال الزهري والشعبي وعطاء الحج الاكبر الحج والحج الاصغر العمرة قيل لها الاصغر لنقصان
اركانها [..] معالم التنزيل في سورة التوبة وفي غاية السروجي عن طلحة بن عبيد الله بن كريز ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال افضل الايام
يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو افضل من سبعين حجة في غير جمعة خرجه رزين بن معاوية في تجريد الصحاح بعلامة الموطأ وفي مناسك
السروجي وقيل اذا وافق يوم عرفة يوم الجمعة غفر لكل اهل الموقف انتهى من حاشية الهداية لسعدي چلبي **فرض في العمر مرة على الفور**
عند ابي يوسف حتى يأثم بالتأخير من النهاية وهو اصح الروايتين عن ابي حنيفة من الكافي **خلافا لمحمد** فان عنده على التراخي لكن بشرط ان
لا يفوته بالموت فان اخر حتى مات فهو آثم بالتأخير من النهاية **بشرط اسلام وحرية وعقل وبلوغ وصحة** وصحة الجوارح من شروطه لانه
واجب على المستطيع والاستطاعة منعدمة بدونها والاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لا يجب عليه الحج عند ابي حنيفة خلافا
لهما والمقعد والزمن والمفلوج ومقطوع الرجلين والشيخ الذي لا يثبت على الراحلة بنفسه والمحبوس والاعمى اذا وجد زادا وراحلة ولم
يجد من يهديه لا يجب عليهم الحج عند ابي حنيفة وهو رواية عنهما وعلى ظاهر الرواية عنهما يجب وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وثمرة الخلاف
تظهر في وجوب الاحجاج فعند ابي حنيفة لا يجب عليهم الاحجاج وعندهما يجب من الزيلعي ظاهر الرواية عن ابي حنيفة والزمن والمفلوج والمقعد
ومقطوع الرجلين ان الحج لا يجب عليهم وان ملكوا الزاد والراحلة حتى لا يجب عليهم الاحجاج باموالهم وهو رواية عنهما من العناية
فلو كان صحيحا ثم صار زمنا لزمه الاحجاج بلا خلاف من النهاية **وقدرة زاد وراحلة** يعتبر فيه القدرة بطريق الملك او الاستئجار بان
يقدر على ما يكترى به شق محمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني اي جانبه او رأس زاملة وهي البعير يحمل عليه المسافر متاعه وطعامه من زمل الشيء
حمله تعالى انها بالفارسية سربار من العناية ولا يجب على من قدر بطريق الاباحة سواء كانت الاباحة من جهة من لا منة له عليه كالوالدين والولد او من
جهة من له عليه منة كالاجانب من غاية البيان واذا وهب انسان مالا ليحج به لا يجب عليه القبول عندنا من غاية البيان ويعتبر ان يكون مالكا له
وقت خروج اهل بلده ولا يعتبر قبله حتى جاز له ان يصرف ماله فيما احب فاذا صرفه ولم يبق له شيء عند خروجهم فلا حج عليه من الزيلعي
فلا يجب الحج بالمال الحرام لكن لو حج به جاز لان المعاصي لا تمنع الطاعات فاذا اتى بها لا يقال انها غير مقبولة كما في الخزانة من النهاية [..] اذا اراد ان
يحج بمال حلال فيه شبهة فيستدين للحج ويقضي دينه من ماله من فتاوى قاضيخان هذا اذا كان آفاقيا وان كان مكيا او ساكنا بقرب مكة فانه
يجب عليه الحج وان كان فقيرا لا يملك الزاد والراحلة من الكفاية والفقير الآفاقي اذا وصل الى الميقات فهو كالمكي يتحتم عليه الحج ان قدر على المشي منه
الى مكة من فتح مسالك الكنز بشرح مسالك الكنز **ونفقة** عطف على زاد اي وقدرة نفقة **ذهابه وايابه** بفتح الاول وكسر الثاني والمراد منها الوسط
بلا اسراف ولا تقتير من غاية البيان **فضلت** اي زادت المذكورات من الزاد والراحلة والنفقة **عن حوائجه الاصلية** ويشترط ان يكون فاضلا
عن المسكن وعما لا بد منه كالخادم واثاث البيت وثيابه من الهداية قيد بالمسكن [..] ذكر ابن شجاع اذا كانت له دار لا
يسكنها او عبد لا يستخدمه وما اشبه ذلك يجب عليه ان يبيعه ويحج به من العناية [..]
منزله وشرى دارا بثمنه ادون منه والحج بالفضل لم يجب عليه ذلك فان اخذ به فهو افضل من النهاية **وعن نفقة عياله الى حين عوده**

ومن شروطه ايضا زوال الموانع الحسية عن الذهاب الى الحج كالحبس والخوف من السلطان الذي يمنع الناس عن الخروج الى الحج لكنه من شروط
وجوب الاداء فيجب عليهم الاحجاج من مالهم اذا توفرت بواقي الشروط نص عليه في التحفة والبدائع وذكر صاحب الكنز في منسكه الكبير
نقصه وفي بعض الحواشي قال شمس الائمة السلطان ومن بمعناه من الامراء يلحق بالمحبوس فيجب الحج في ماله انتهى من فتح مسالك الرمز اعلم
ان ما ذكر من الشروط معتبر عند خروج اهل بلده فان وجدت عنده وجب الحج والا لم يجب من الشمني **مع امن الطريق** قال ابو الليث ان كان
الغالب في الطريق السلامة يجب وان كان خلاف ذلك لا يجب وعليه الاعتماد وان كان بينه وبين مكة بحر لا يجب وسيحون وجيحون
والفرات انهار وليست ببحار فلا تمنع الوجوب قال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرت العادة بركوبه يجب والا فلا
من الزيلعي اختلف اصحابنا في امن الطريق قال بعضهم انه شرط الوجوب وقال بعضهم انه شرط الاداء وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الوصية
فمن جعله شرط الوجوب قال لا يجب الوصية ومن جعله شرط الاداء قال تجب الوصية من غاية البيان وسيأتي في مسائل شتى قبيل كتاب
الفرائض **ومع زوج او محرم للمرأة** شابة كانت او عجوزا والمحرم من تحرم عليه مناكحتها على التأبيد برضاع او قرابة او صهرية لان الحرمة
تزيل التهمة من النهاية **ان كان** اي وجد **بينها وبين مكة مدة سفر** والمدة البعد ويكثر استعمالها في البعيد من الشوق وهو
الشمم فان الدليل في الفلاة يشم التراب ليعلم انه على طريق او لا كانه العنت عن القاموس في باب الفاء وفي المصباح ساف
الرجل الشيء يسوفه سوفا من باب قال شمه ويقال ان الدليل يسوف تراب الموضع الذي ضل فيه فان
استاف رائحة الابوال والابعار علم انه على جادة والا فلا واصلها مفعلة والجمع مسافات وبينهما مدة بعيدة انتهى **وان لم يحج بلا احدهما**
لا يجوز للمرأة ان تحج بغير محرم او زوج في مدة السفر وهي ثلاثة ايام او اقل من ذلك فيباح لها الخروج بدونهما من غاية البيان واذا امتنع الزوج
او المحرم عن الخروج معها لا يجبر على ذلك كذا في شرح الطحاوي واذا لم تجد محرما ولا زوج لها لا يجب عليها التزوج للحج كذا في شرح مختصر الكرخي
واذا وجدت محرما فهل للزوج منعها عن النفل يمنعها بالاتفاق وفي الفرض ليس له ذلك خلافا للشافعي من غاية البيان ولا يجوز خروج المعتدة
للحج حال العدة من غاية البيان وقد اختلفوا ان المحرم شرط الوجوب او الاداء كما في امن الطريق وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الوصية من غاية
البيان ولها ان تخرج مع كل محرم سواء كان المحرم حرا او عبدا مسلما او ذميا لان الذمي يحفظ محارمه وان كان محرمها الا اذا كان المحرم
مجوسيا او فاسقا غير مأمون او صبيا لم يحتلم او مجنونا لا يفيق فانه لا يجوز ان تحج معه هو المختار ولذا قال **وشرط** ان الجواز حجها مع المحرم
كون المحرم عاقلا بالغا غير مجوسي ولا فاسق اما المجوسي فانه يعتقد حل مناكحتها فلا يؤمن عليها منه وكذا الفاسق لاحتمال زناه معها واما الصبي
والمجنون فلا يتأتى منهما الحفظ فوجودهما كالعدم من غاية البيان **ونفقته عليها** قال صاحب التحفة واذا لم يحج المحرم الا بنفقة منها هل
يجب نفقته عليها ذكر في شرح القدوري انه تجب وذكر في شرح الطحاوي انه لا تجب عليها ولا يجب عليها الحج من غاية البيان **وحج المرأة**
معه اي مع المحرم **حجة الاسلام بغير اذن زوجها** لان حجة الاسلام من اركان الاسلام فلا يجوز للزوج ان يمنعها كصلاة الفرض بخلاف
ما اذا كان الحج نفلا حيث يمنعها لانه ليس من اركان الاسلام من غاية البيان والحج المنذور كالنفل من شرح المجمع **فلو** ابتداء كلام لا يظهر تفريعه على
ما قبله فالاولى الواو مكان الفاء **احرم صبي او عبد للحج فبلغ الصبي او عتق العبد فمضى** اي ثبت على احرامه وفعل موجبه واتم حجه
لا يجوز ذلك الحج **عن فرضه** لان الاحرام في حالة الصغر او الرق انعقد للنفل فلا ينقلب فرضا من غاية البيان **فان جدد الصبي** بعد البلوغ
قبل الوقوف بعرفة **احرامه للحج الفرض صح** احرامه ويقع حجه عن حجة الاسلام **بخلاف العبد** فانه لو جدد احرامه للفرض بعد العتق لا يصح احرامه
ولا يقع حجه عن حجة الاسلام من غاية البيان والفرق ان احرام الصبي لم يكن لازما فيصح له الخروج عنه واما احرام العبد فلازم فلا يمكنه الخروج عنه و
الشروع في غيره كذا في الاصلاح والايضاح عبد او صبي حج فعتق وبلغ لزمه ثانيا والفقير لا من منية المفتي فقير حج ماشيا ثم ايسر لا حج عليه
من فتاوى قاضيخان وغيرهم **وفرضه** اي فرض الحج وهو هنا بالمعنى الاعم ليشمل الشرط والركن ثلاثة احدها **الاحرام وهو شرط** لصحة الحج بمنزلة تحريمة
الصلاة **و** ثانيها **الوقوف بعرفة** وهي كعرفات اسم لموضع شرقي مكة على اثني عشر ميلا منها توضيحا من النهاية **و** ثالثها **طواف**
الزيارة ويسمى طواف الركن فالطواف الدوران حول الشيء والزيارة ملاقاة البيت والاضافة لادنى ملابسة والمعنى الدوران حول البيت
عند زيارة في يوم من ايام النحر لكن الطواف سبعة اشواط والركن منه اربعة منها والباقي واجب كما في خزانات المفتين فلا بد من اعتبار

التشبيب او التجريد قال القهستاني وفي تأخير الطواف اشعار بان الوقوف فوقه ولذا لم يفسد الحج بالجماع فيه ثم قبله انتهى بخلاف الجماع
قبل الوقوف فانه يفسد الحج وايضا يفوت الحج بفوت الوقوف ولا يفوت بفوت الطواف ولذا قال عليه السلم الحج عرفة يعني ان معظم
اركانها الوقوف بعرفة وسيأتي كل ذلك وهما ركنان للحج لكن بينهما تفاوت كما ترى كما يأتي وفي الدرر هنا كلام مختل ثم عند الشافعي
الاحرام ركن ايضا وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا احرم قبل اشهر الحج جاز عندنا لا عنده كما في الدرر **وواجبه الوقوف بمزدلفة** وتسمى جمعا
ايضا سميت بها لان آدم عليه السلم اجتمع فيها مع حوا وازدلف اليها اي دنا منها كما في الدرر **والسعي بين الصفا والمروة** هما علمان للجبلين من المدارك
سمي احدهما بالصفا لانه جلس عليه آدم صفوة الله والآخر بالمروة لانه جلس عليها امرأته وهي حوا ولذا انث من الدر المختار وقال الله تعالى
ان الصفا والمروة من شعائر الله اي من الاعلام التي وضعها الله تعالى لاعمال الحج كعرفة ومروة ومزدلفة ومنى فان ابراهيم عليه السلم لما اتم البيت
عين له جبريل عليه السلم مناسك الحج حتى الصفا والمروة كما في سيرة الحلبي المسمى بانسان العيون **ورمي الجمار** الثلاث **وطواف الصدر** وهو الطواف
عند الرجوع من مكة ويسمى طواف الوداع وهذا الاخير واجب مشروع **للآفاقي** غير الحائض اي الخارج من المواقيت فلم يجب على الحلي والحرمي
والمكي من القهستاني الآفاق النواحي الواحد الافق بسكون الفاء وضمها ورجل افقي بفتحتين اذا كان من آفاق الارض وقد يقال افقي
بضمتين على القياس وقول الفقهاء آفاقي يعنون به من هو خارج المواقيت فالصواب افقي كما في المغرب لكن في العناية مثله ان الخطأ
المستعمل عند الفقهاء خير من صواب نادر انتهى وفي تهذيب النووي الآفاقي منكر لان الجمع اذا لم يسم به لا ينسب اليه وانما ينسب الى واحده
انتهى قال ابن الكمال في الاصلاح والايضاح يمكن ان يقال ان الجمع بالاشتهار وغلبة الاستعمال يأخذ حكم التسمية به فيجوز النسبة اليه بعد ذلك انتهى
والحلق والتقصير عند الخروج من الاحرام **وكل ما يجب بتركه الدم** وسيأتي في باب الجنايات تنبيه على ان واجبات الحج كثيرة تزيد
على عشرين وقد عدها في تنوير الابصار وشرحه الدر المختار وان الضابط في ذلك ان كل ما يجب بتركه دم فهو واجب قال في الاسد واذا ترك
شيئا منها جاز حجه وعليه الدم وقال في شرح المجمع ويجب بتركه بلا عذر كالمرض والضعف دم **وغيرها** اي غير الفرائض والواجبات اما
سنن وآداب فالسنن تاركها مسيء وهو القيام من الطواف وتقبيل الحجر كما في النسك والرمل في الثلثة الاول من اشواط الطواف
والسعي في بطن الوادي وطواف القدوم والبيتوتة بمنى ومجمع والاضطباع والجمع بين الظهر والعصر بعرفة باذان واقامتين وبين المغرب
والعشاء بمزدلفة باذان واقامة كما في النظم والبواقي من الاغتسال قبل الوقوف والاجتهاد في الدعاء وغير ذلك آداب تاركها غير مسيء
كما في شرح الطحاوي ومن القهستاني **واشهره** اي اشهر الحج **شوال وذو القعدة** بفتح القاف وكسرها من الدرر والفتح افصح قاله الشرنبلالي **والعشر
الاول من ذي الحجة** وفائدة توقيت الحج بهذه الاشهر ان شيئا من افعال الحج لا يصح الا فيها غير الاحرام عندنا كما في
المدارك **ويكره الاحرام له** اي للحج **قبلها** اي قبل اشهر الحج سواء امن على نفسه من المحظورات اولا وهو الحق من حاشية الدرر
للشرنبلالي **والعمرة** وهي احرام وطواف وسعي وحلق او تقصير فالاحرام شرط والطواف ركن وغيرهما واجب ذكره في الكافي ومن شرح الطحاوي
من الاصلاح والايضاح وصفتها ان يتجرد من الميقات فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى ويحلق او يقصر من غاية البيان واذا اراد العمرة
احرم بها من الحل والافضل ان يحرم بها من التنعيم الحل لان عائشة رضي الله عنها لما ارادت العمرة امرها النبي صلى الله عليه وسلم ان تحرم من التنعيم من شرح
المجمع للمصنف **سنة** مؤكدة كالاضحية وصدقة الفطر وهو الاصح من الاسرار وقال في الخصائص هي واجبة عندنا وهو الصحيح من الحقائق وقال
بعض مشايخنا فرض كفاية كصلاة الجنازة من الحقائق ايضا وجازت في كل السنة فلا تفوت وكرهت في يوم عرفة واربعة بعدها من الاصلاح
والايضاح اي كره انشاؤها بالاحرام فيها حتى يلزمه دم وان رفضها لا اداؤها فيها بالاحرام السابق عليها فالقارن اذا فاته الحج فاعتمر فيها لم يكره
كما في الدر المختار من السراج الوهاج **والمواقيت** اي المواضع التي لا يتجاوزها الا محرما من الدرر قال صاحب الكشاف الميقات
ما وقت به الشيء اي حد ومنه مواقيت الحج وهي الحدود التي لا يتجاوزها من يريد دخول مكة محرما من الاصلاح والايضاح قال صاحب النهاية صاحب
النهاية التوقيت بيان مقدار المدة يقال وقت الشيء وكذلك وقته يقته اذا بين مدته ثم اتسع فيه فاطلق على المكان فقيل للموضع ميقات
وهو مفعال منه واصله موقات فقلبت الواو ياء لكسرة الميم انتهى وفي المغرب الميقات هو الوقت المحدود فاستعير للمكان ومنه مواقيت الحج
لمواضع الاحرام انتهى وعلى هذا مشى اكمل الدين وكمال الدين وشارح المجمع قال نوح افندي في حاشية الدرر فعلى هذا يكون الميقات حقيقة في الزمان

ومجازا

ومجازا في المكان والمفهوم من الصحاح والقاموس انه حقيقة فيهما واليه جنح صاحب البحر حيث قال اي الامكنة التي لا يجاوزها الآفاقي الا محرما
فالميقات مشترك بين الوقت المعين والمكان المعين والمراد الثاني انتهى وتعبير صاحب الدرر كما ترى يشير اليه انتهى **للمدنيين**
وفي شرح مسلم المدني كالمديني منسوب الى مدينة النبي عليه الصلوة والسلام من كليات ابي البقاء الكفوي والنسبة الى مدينة الرسول مدني والى
مدينة منصور مديني ومن الموصل وغيره والمعنى هنا للمنسوبين الى مدينة النبي صلى الله عليه وسلم قال في الاصلاح والايضاح والمراد من المدني
من جاء من سمت المدينة وطريقها ولا يلزم ان يكون من اهلها وكذا في سائرها فانه لو عدل عن ذلك ما ذكر في المستصفى ان الشامي اذا عزم على الحج
واحرم من ذات عرق لا يجب عليه اعادة الاحرام من الجحفة انتهى **ذو الحليفة** بضم الحاء المهملة وفتح اللام وبالفاء موضع بينه وبين مكة نحو عشر
مراحل او تسع وبينه وبين المدينة ستة اميال كما ذكره النووي وقيل سبعة كما ذكره القاضي عياض وهو ابعد المواقيت من مكة من حاشية نوح
افندي وذو الحليفة ماء من مياه بني جشم ثم سمي به الموضع وهو ميقات اهل المدينة على نحو مرحلة عنها ويقال على ستة اميال من المصباح المنير
وللشاميين نسبة الى الشام والشام بهمزة ساكنة ويجوز تخفيفها والنسبة شامي على الاصل ويجوز شآم بالمد من غير ياء مثل يمن
ويمان من المصباح المنير **جحفة** جحفه واجتحفه واجحف به اهلكه واستأصله ومنه الجحفة ميقات اهل الشام لان سيلا فيما يقال اجتحف
اهلها من المغرب وهي بضم الجيم وسكون الحاء المهملة وفتح الفاء قرية خربة على نحو خمس مراحل من مكة وقيل على ستة اميال من البحر وثمان مراحل
من المدينة ونحو ثلث مراحل من مكة وهي التي دعا النبي صلى الله عليه وسلم ان ينقل اليها حمى المدينة ويقال لا يدخلها احد الا حم قاله في المصباح
والجحفة منزل بين مكة والمدينة قريب من رابغ بين بدر وخليص ويقال كان اسمها مهيعة بسكون الهاء وفتح الياء انتهى من
حاشية الدرر لنوح افندي **وللعراقيين** نسبة الى العراق بالكسر بلاد يذكر ويؤنث معرب ايران شهر وهو موضع الملوك كان الازهري
من القهستاني في العراق اقليم معروف يذكر ويؤنث قيل هو معرب وقيل سمي عراقا لانه سفل عن نجد ودنا من البحر اخذا من عراق القربة
والمزادة وغير ذلك وهو ما يثنى ثم يخرز مثنيا وينسب الى العراق على لفظه فيقال عراقي من المصباح المنير **ذات عرق** بالكسر ارض سبخة
على ستة واربعين ميلا من مكة وانما سمي به لان فيها جبلا صغيرا يسمى بالعرق من القهستاني وهو من مكة نحو مرحلتين ويقال هو من نجد الحجاز
من المصباح المنير لا خلاف في ان ما عدا ذات عرق من المواقيت بتوقيت النبي صلى الله عليه وسلم وفي ذات عرق اختلاف لتعارض الادلة ومذهب
ابي حنيفة انه ايضا بتوقيته صلى الله عليه وسلم وعليه اكثر الشافعية قال ابن الرافعي وهو الارجح عنه وتمامه في حاشية الدرر لنوح افندي
قال ابن حجر انه عليه السلم وقتها لاهل هذه البلاد قبل الفتوح لما علم انه ستفتح كما في القهستانية فيكون من معجزات النبوة والاخبار بالمغيبات
المستقبلة وقد ثبت في الاحاديث الصحيحة انه عليه السلم اخبر بفتح الشام ومصر واليمن والعراق وان عيسى عليه السلم ينزل على المنارة البيضاء
شرقي دمشق كما في حاشية الدرر لنوح افندي **وللنجديين** نسبة الى النجد وهو بفتح النون واسكان الجيم وآخره دال مهملة قال في النهاية والنجد
ما ارتفع من الارض وهو اسم خاص لما دون الحجاز مما يلي العراق انتهى من حاشية نوح افندي والنجد اسم لعشرة مواضع والمراد هنا التي بين اليمن والتهامة
وهما اعلاها والعراق والشام اسفلها واولها من ناحية الحجاز ذات عرق كما في تقويم البلدان من القهستانية **قرن** بفتح القاف وسكون الراء جبل مشرف
على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين وبتحريك الراء ... قبيلة باليمن اليه ينسب اويس القرني رضي الله تعالى عنه وتمامه في حاشية الدرر لنوح افندي
ولليمنيين نسبة الى اليمن وهو اقليم معروف سمي بذلك لانه على يمين الكعبة والنسبة اليه يمني على القياس ويماني بالالف على غير قياس وعلى هذا ففي
الياء مذهبان احدهما وهو الاشهر تخفيفها واقتصر عليه كثيرون وبعضهم يذكر التثقيل ووجهه ان الالف زيدت قبل الياء فتكون عوضا
عن التثقيل فلا يثقل كيلا يجمع بين العوض والمعوض عنه والثاني التثقيل لان الالف زيدت بعد النسبة فيبقى التثقيل الدال على النسبة
تنبيها على جوازه من المصباح المنير **يلملم** بفتح الياء واللامين وسكون الميم ويقال ألملم بالهمزة والياء تسهيل وحكي يرمرم
وهو مكان على مرحلتين من مكة من القهستانية قال البارزي يلملم بدل من الهمزة والاصل الملم بهمزة قال في المصباح والملم جبل تهامة على
ليلتين من مكة ووزنه فعلعل وقد يطلق على البقعة فيمتنع من الصرف للعلمية والتأنيث انتهى من حاشية الدرر لنوح افندي قدمت فما قد
ان المراد من المدني وما بعده اعم من الساكن والمار من اهل ذلك السمت فهذه المواقيت الخمسة مواقيت اهل الآفاق كلهم لكن بقي الكلام في
ان هذه المواقيت هل هي مواقيت لاهلها ام لهم مواقيت اخر فاراد بيان ذلك فقال **لاهلها** قال نوح افندي في حاشية الدرر والمجرور

مستقر في محل الرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف والتقدير وهي اي المواقيت المذكورة كائنة لاهلها ولمن مر بها من اهل خارجها انتهى
غير ان المجرور ان كلاهما للمواقيت وهذا هو ظاهر سوق الغرر حيث قال ومواقيت الاحرام ذو الحليفة وذات عرق وجحفة وقرن ويلملم
لاهلها ولمن مر بها فقد تمكن نقض في غاية البيان وغيره ان ميقات من في داخله الحل بما فرق بينهما وبيانه وذلك ان تجعل
قوله لاهلها ولمن مر بها بدلا من قوله للمدنيين ونحوه بدل الكل للتوكيد والضمير المذكور للمدينة ونحوها والعلم عند الله قال في الاختيار ومن
قصد مكة من طريق غير مسلوك احرم اذا حاذى اقرب المواقيت اليه انتهى ولو مر بميقاتين فاحرامه من الابعد افضل ولو اخر الى الثاني
لا شيء عليه على المذهب ولو لم يمر بحرم او احرم اذا حاذى احدهما والابعد افضل فان لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين من الدر المختار فان
كان في بحر او بر لا يمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة قالوا عليه ان يحرم اذا حاذى احدها ويعرف بالاجتهاد وعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث
يحاذي فعلى مرحلتين الى مكة كذا في الفتح من حاشية الدرر للشرنبلالي ولاهل مصر محاذاة الجحفة من الجوهرة ويحرم تاخير الاحرام عنها
اي عن هذه المواقيت لمن قصده من الافاقي والحلي والحرمي الخارجين للتجارة وغيرها من القهستاني دخول مكة سواء قصد الحج او العمرة
او التجارة او لم يقصد شيئا من شرح المجمع لان وجوب الاحرام لاظهار شرف هذه البقعة فيستوي فيه من يريد الزيارة ومن لا يريدها من شرح الوقاية
بدخول مكة لان الافاقي اذا قصد موضعا من الحل يجوز له ان يتجاوز الميقات غير محرم من شرح المجمع ويصير كانه من اهل ذلك الموضع سواء نوى
فيه حجة عشر يوما او لم ينو والحيلة لمن اراد من الافاقي دخول الحرم بلا احرام ان يقصد بستان بني عامر او غيره من الحل فلا يجب الاحرام
حاشية الدرر للنوح افندي واذا قصد الافاقي موضعا من الحل داخل الميقات كخليص وجدة حل له التحق باهله فله ان يدخل مكة بلا احرام وينبغي
ان لا تجوز هذه الحيلة للمامور بالحج لانه مامور بحجة افاقية وهو اذا دخل مكة بغير احرام صارت حجته مكية فيكون مخالفا كذا في البحر من حاشية الدرر للشرنبلالي
اذا خرج من مكة لحاجة ولم يجاوز الميقات له دخول مكة بلا احرام قال محمد وبلغنا عن عمر رضي الله عنه انه خرج من مكة الى قديد ثم رجع الى مكة بدون
احرام واما اذا جاوز الى ما وراء الميقات فلا يحل له العود بدون احرام اذا قصد دخول الحرم من فتح المسالك ... في الاصلاح والايضاح وكذلك
الحطابون من اهل مكة اذا جاوزوا الميقات كان لهم دخول مكة بغير احرام انتهى وجاز التقديم اي تقديم الاحرام على هذه المواقيت وهو اي التقديم
المذكور افضل لما روي ان ابن مسعود رضي الله عنه احرم من الشام وابن عمر رضي الله عنهما احرم من بيت المقدس لكن اذا ملك على حفظ نفسه من الوقوع
في المحظورات من شرح المجمع وعن ابي حنيفة الاحرام من مصر افضل اذا ملك نفسه في الاحرام من الوجيز لا يحرم تقديم الاحرام عليها بل هو الافضل
ان في اشهر الحج وامن على نفسه من الدر المنتقى والمراد بالجواز الحل والا فالصحة للاحرام لا تتوقف على الميقات ومحل الجواز ما اذا كان في اشهر الحج
واذا امن على نفسه من محظورات الاحرام واذا انتفت الافضلية لعدم ملك نفسه هل يكون الثابت الاباحة او الكراهة روي عن ابي حنيفة انه
مكروه كما في الفتح من حاشية الدرر للشرنبلالي ويحل لمن هو داخلها بالنصب من شرح المجمع اي وجد في داخل المواقيت ولو افاقيا دخلها فانه
يباح له ايضا دخولها كما في الاصلاح والايضاح بالرفع فاعل يحل اي دخول الحرم كله حتى مكة حال كونه غير محرم الا اذا قصد الحج او العمرة من شرح المجمع
لانه يكثر دخولهم مكة لحوائجهم فلو لم يجز دخولهم بغير احرام وقعوا في الحرج بخلاف قصد الحج او العمرة فانه يقع قليلا فلا حرج ثم الذين هم اهل
المواقيت يجوز لهم ايضا دخول مكة بغير احرام بغير الحج والعمرة كذا في غاية البيان وغيرها ثم الناس في حق الميقات ثلاثة اصناف الاول اهل الافاق
وهم الذين كانوا خارج المواقيت ويسمى كل فرد منهم افاقيا وهم كاهل بصرة وكوفة وغيرهم ومواقيتهم في الحج والعمرة هي الخمسة
المذكورة والثاني من كان في المواقيت او داخلها خارج الحرم كاهل بستان بني عامر وغيرهم وميقاتهم ما ثبت بقوله ووقته الحل
بالحاء المهملة ما بين المواقيت والحرم اي وميقات من كان داخل الميقات وموضع احرامه الحل الذي بين الميقات الافاقي وبين حرم مكة
يحرم من اي موضع شاء منه كذلك كما في غاية البيان وشرح المجمع فيحرم منه بارادة من حج او عمرة ويجب عليه الاحرام منه قبل دخوله ارض الحرم
وان عجله من داره فهو افضل من حاشية الدرر للشرنبلالي وكذا موضع احرام من كان من اهل الميقات هو الحل المذكور من غاية البيان ميقاته في الحج
والعمرة من داره الى الحرم من الوجيز قال في البدائع الافاقي اذا دخل البستان او المكي اذا خرج اليه او اراد ان يحج او يعتمر فحكمه حكم اهل البستان
من الاصلاح والايضاح والصنف الثالث من كان داخل الحرم كاهل مكة وغيرهم وميقاتهم كما بين بقوله والميقات اي موضع الاحرام للمكي
والحرمي [illegible] في الحكم بستان فلو قال للحرمي كان اولى كما نبه عليه الشرنبلالي في احرام الحج الحرم كله فجاز ان يحرم من اي دورهم من القهستاني فميقاتهم

للحج من دويرة اهلهم او حيث شاؤوا من الحرم من غاية البيان والحرم حوالي مكة من المسكين وقال ابو جعفر الحرم من جانب المشرق ستة
اميال ومن الشمال اثنا عشر ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة وعشرون كذا في الكبرى لكن الاصح انه من الشمال ثلثة اميال تقريبا
كما في المضمرات من القهستاني وحد الحرم من طريق المدينة ثلثة اميال عند بيوت السقيا ومن اليمن سبعة اميال عند اضاة لبن ومن
العراق سبعة اميال على ثنية رجل وهو جبل بالمنقطع ومن الجعرانة سبعة اميال عند منقطع الاعشاش ومن الطائف سبعة اميال عند
طرف عرفة ومن بطن عرنة احد عشر ميلا وذكر الحاكم حده من طريق المدينة ثلاثة اميال ومن طريق اليمن والعراق وعرفة والطائف وبطن
نمرة سبعة ومن طريق الجعرانة تسعة ومن طريق جدة عشرة ومن بطن عرنة احد عشر ميلا واحرامهم من المسجد الحرام او من دويرة اهلهم افضل من
فتح مسالك العز والميقات لمن بمكة وسائر الحرم في احرام العمرة الحل الذي بين الميقات والحرم من الاختيار فيحرم الحرمي من اي مكان
شاء منه والاقرب التنعيم من القهستاني والتنعيم افضل جهات الحل للعمرة والمذهب افضلية التنعيم على الجعرانة مع انه عليه السلام لم يعتمر من التنعيم
وانما امر به وكان اعتماره من الجعرانة لانه اذا تعارض امره عليه السلام وفعله كان ما تعلق به امره افضل مما تعلق به فعله لان النبي صلى الله عليه وسلم
كان قد يفعل لبيان الجواز فاما امره فاقل مراتبه الندب وانما سمي تنعيما لان عن يمينه جبلا يسمى نعيما وعن يساره جبلا يسمى ناعما والوادي نعمان
ولو ترك المكي ميقاته فاحرم للحج من الحل وللعمرة من الحرم صح ذلك ولزمه دم كذا في فتح مسالك العز شرح مناسك الكنز ٥

فصل

فاذا اراد الناسك الاحرام يعني التلبية بنية الشروع في نسك فاحرام الحج مثلا عند
التحقيق هو التلبية بالنية كما ان تحريمة الصلاة هي التكبيرة بالنية وكل منهما تحريم ما يباينه ولذلك قال في غاية البيان صورة الاحرام
بالحج مثلا ان يلبي بلسانه وينوي بقلبه الحج والافضل ان يذكر النية باللسان مع القلب انتهى لمن ينوي بقلبه ويذكر النية بلسانه
ايضا ثم يذكر التلبية كما انه في الصلاة ينوي بقلبه ويذكر النية ثم يذكر التكبيرة ثم قال في غاية البيان ثم الاحرام شرط الاداء عندنا حتى لا يجوز
الحج بدونه كتكبيرة الافتتاح في باب الصلاة وعند الشافعي ركن ولهذا جاز تقديم الاحرام على اشهر الحج عندنا كتقديم الطهارة على وقت
الصلاة لا عنده انتهى فالفرق بين احرام الحج وتحريمة الصلاة ان التحريمة لا يجوز الفصل بينها وبين الصلاة والاحرام جاز الفصل بينه
وبين الحج بزمن كثير ثم قال في غاية البيان ثم المحرمون انواع اربعة مفرد بالحج ومفرد بالعمرة وقارن ومتمتع وبيان الكل يأتي في الكتاب
ندب ان يقلم بالتشديد لقوله اظفاره مثل وغلقت الابواب ويقال قلم ظفره وغلق الباب مخففا وقد نظيره في صلاة الاستسقاء
ويقص شاربه وينتف ابطه من الشمني ويحلق عانته بفتح النون اي شعره النابت حوالي الذكر من المصباح والعانة [illegible]
قال الازهري وجماعة هي منبت الشعر فوق قبل المراة وذكر الرجل والشعر النابت عليهما يقال له الشعر والشعرة وقال ابن فارس هي
الشعر وقال الجوهري هي شعر الركب وقال ابن السكيت وابن الاعرابي استعان حلق عانته وعلى هذا فالعانة الشعر النابت
قوله عليه السلام في قصة بني قريظة من كان له عانة فاقتلوه ظاهر دليل لهذا القول ولصاحب القول الاول ان يقول الاصل من كان له شعر
عانة فحذف للعلم به انتهى ويحلق راسه ان اعتاده والا فيسرحه ويجامع زوجته او جاريته لو معه ولا مانع كحيض من التنوير وشرحه الدر
ثم يتوضأ او يغتسل وهو اي الغسل له افضل من اكتفائه بالوضوء في التنوير مع شرحه الدر وهذا الغسل للنظافة لا للطهارة
فيندب في حق حائض ونفساء وصبي والتيمم له عند العجز عنه ليس بمشروع لانه ملوث بخلاف جمعة وعيد ذكره الزيلعي وغيره لكن سوى
في الكافي بينهما وبين الاحرام ورجحه في النهر ويشترط في نيل السنة ان يحرم وهو على طهارته انتهى ولبس ازارا ورداء الازار من الحقو
اي الخصر والرداء من الكتف من العناية الحقو بفتح المهملة والخصر بفتح المعجمة وهو من الانسان وسطه وهو المستدق فوق الوركين وجمعه خصور
مثل فلس وفلوس من المصباح غير مخيطين كما في شرح المجمع جديدين ابيضين وهو اي لبس الازار والرداء الجديدين الابيضين افضل
لانه لا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد والنبي صلى الله عليه وسلم اتزر وارتدى عند احرامه والجديد اقرب الى النظافة وقال عليه السلام خير ثيابكم البيض
من الهداية ولو كانا اي الازار والرداء غسيلين اي خلقين مغسولين فهو جائز او لبس ثوبا واحدا يستر عورته جاز اي يكفي
الازار من شرح المجمع فالاولى في بيان السنة ويسن ايضا ان يدخل الرداء تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر فان زره او خلله او عقده اساء ولا دم
عليه من الدر المختار ويتطيب ان وجده باي طيب [illegible] بقي عينه بعد الاحرام لا متن غاية البيان

ويصلي ركعتين في غير وقت مكروه وتجزيه المكتوبة من الدر المختار ويقرأ فيهما ما شاء والافضل سورة الكافرون والاخلاص كذا في الكرماني
من القهستانية فان كان اي من اراد الاحرام مفردا بالحج بكسر الراء والتقدم مرتبة للنسبة يحتمل ان يكون الحج على حدة في المصباح افردت
الحج عن العمرة فعلت كل واحد على حدة انتهى يقول بلسانه بعد ما نوى في جنانه من قصد الحج وارادته عقيبهما بعقب بعد الركعتين من شرح
المجمع العقب بكسر القاف وسكونها تخفيفا يستعمل استعمال الظرف يقال جاء فلان عقب فلان اي على اثره وبعده بغير مناف عنه واما عقيب
بيا على وزن كريم فهو اسم فاعل من قولهم عاقبه معاقبة وعقبه تعقيبا فهو معاقب ومعقب وعقيب اذا جاء بعده فقول الفقهاء يفعل ذلك
عقيب الصلاة ونحوه بالياء على تقدير محذوف اي في وقت عقيب الصلاة على ان عقيبا صفة الوقت كذا في المصباح المنير والمغرب هنا يتوارى في
وقت يعاقب الركعتين اي ياتيه بعدهما اللهم اني اريد اي الان الحج فيما سيأتيه لم يقيده بالفرض اشارة الى انه لو نوى مطلق الحج يقع عن الفرض
ترجيحا لجانبه على الظاهر من حال العاقل فانه لا يتحمل المشاق العظيمة وبذل الاموال الا لاسقاط ما عليه من الفرض فلما لم يقيده بالتطوع
فهو عن الفرض بدلالة الحال وان كان نوى التطوع كان تطوعا اذ الدلالة لا تعارض الصريح كذا في الاختيار ولو لم يقيد النية بحج ولا
عمرة قال الكرماني الا ولم المبهم المطلق يجوز بالاجماع فلو لبى ونوى الاحرام ولم تحضره نية في حج ولا عمرة فله ان يصرفه الى ايهما شاء
ما لم يطف بالبيت فاذا طاف به شوطا واحدا كان احرامه احرام عمرة لانه الادنى ولو وقف بعرفات ينصرف الى الحج وان لم ينوه كذا في حاشية
الدرر لنوح افندي فيسره لي اي فاجعل الحج يسيرا لي سهلا علي قال في المصباح يسر الامر ييسر يسرا من باب تعب وييسر يسرا
من باب قرب فهو يسير اي سهل ويسر بالبناء للفاعل فهو ميسر انتهى انما ورد سؤال التيسير في الحج دون الصلاة لان الحج غير مؤقت
اراد انه عمل في الازمنة والامكنة فلا يؤمن فيهما من اعتراض مانع واداء الصلاة يسير عادة من شرح المجمع وفي المحيط الذكر بالدعاء سنة فينبغي ان
يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني ونقلوا في كتب الحج ان طلب التيسير لم ينقل الا في الحج بخلاف بقية العبادات من الاشباه
في القاعدة الثانية ثم ان اراد المصلي والسنة ان يقول اللهم اني اريد الصلاة فيسرها لي وتقبلها مني وفي الفرض اللهم اني اريد فرض الوقت
او فرض كذا فيسره لي وتقبله مني وفي صلاة الجنازة اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسره وتقبله مني والمقتدي يقول اللهم
اني اريد ان اصلي فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسره لي وتقبله مني من مجمع الفتاوى وقد تقدم في نية الصلاة عن الكافي انه يقول في صلاة
الجنازة اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسره لي وتقبله مني كذا في مبسوط صدر الاسلام انتهى وفي الدر المختار بخلاف
الصلاة لان مدتها يسيرة كذا في الهداية وقيل يقول ذلك في الصلاة وعممه الزيلعي في كل عبادة وما في الهداية اولى انتهى وتقبله مني
لان القبول هو النتيجة والمطلب الاعلى من اداء هذه العبادة وقد سأله الخليل وابنه اسمعيل عليهما السلام قبل ذلك في قولهما ربنا تقبل منا انك انت
السميع العليم وقد روى انس رضي الله عنه انه عليه السلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته فقال اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني وزاد
بعضهم واعني عليه وبارك لي فيه من فتح مسالك الرمز وتقبله مني اي اثبني عليه فان مقبولية العمل ترتب الثواب عليه فالقبول اخص
من الاجزاء كما في شرح المشارق عن النووي في حديث من شرب الخمر لم تقبل له صلاة وثواب الاعمال ينبغي ان لا يجزم به بل يرجى ان يوصل اليه لطفا مقبولا
كما في شرح المصابيح في باب فضل الصدقة صلى بشرائطها جائزة والقبول لا يدرى وهو المختار كما في جواهر الفقه عن خلاصة الفتاوى واما
القبول فهو في مشية الله تعالى لا يدرى هو المختار لان الله تعالى علقه بالتقوى وهو امر عظيم كذا في مختارات النوازل قبيل كتاب الزكاة و
القبول لا يدرى هو المختار لان الله تعالى قال انما يتقبل الله من المتقين وشرائط التقوى عظيمة كذا في الولوالجية هذا بيان باللفظ وضمها الى
نية القلب هو الاولى وعلى الاخرس تحريك لسانه من الاختيار وان ترك التلفظ ونوى الحج بقلبه فقط اجزأه اي كفاه ذلك لحصول المقصود
اذ النية هو قصد القلب وارادته وفي فتح مسالك الرمز والذكر باللسان ليس بشرط كما في الصلاة بل هو حسن ليجتمع القلب واللسان
فلو جرى على لسانه خلاف ما نوى بقلبه فالعبرة بما في قلبه كما صرحوا انتهى ثم لما اتم بيان النية بين التلبية فقال ثم يلبي عقيب صلاته
وان شاء اذا استوت به راحلته والاول افضل من الاختيار ومعنى التراخي ان لا يتأخر النية عن التلبية فلا يصح بالنية المتأخرة عن التلبية
ويصح بالمتقدمة عليها كما يصح بالمقارنة لها كما في الصلاة وليس المراد ان تتراخى التلبية عن النية فانه في الاصلاح وغيره قال في الايضاح ولم يقل
ثم يلبي اشعارا بالتراخي وهو خلاف الافضل انتهى والتلبية عند الشرع مرة واحدة وما زاد فسنة وتلزمه الاساءة بترك الزيادة

كيفية النية في العبادات

ويستحب رفع الصوت بالتلبية بحيث لا ينقطع من فتح مسالك الرمز ثم فسر قوله يلبي فقال فيقول اي من نوى الحج عند الشروع فيه لبيك
مصدر من قولهم لب يلب لبا واصله لبين لك فحذفت النون للاضافة والتثنية للتكرير والتكثير كما في قوله تعالى ثم ارجع البصر
كرتين اي كرات كثيرة وهو ملزوم النصب والاضافة وناصبه من غير لفظه والتقدير اجيبت دعوتك اجابات متكررة كثيرة اللهم يا الله
فحذفت يا وعوض عنه الميم المشددة لبيك والخطاب للداعي وهو الله تعالى او الرسول صلى الله عليه وسلم لانه دعاهم الله تعالى ورسوله الى
الحج والاظهر انه ابراهيم عليه السلام لانه بعد فراغه من بناء البيت امر ان يدعوهم اليه فدعاهم على ابي قبيس فاسمع الله صوته لاولاد آدم
عليه السلام فمن وفق للتلبية مرة فيحج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوفق فلا يحج اصلا كما في المبسوط والمعتزات وغيرهما كذا في
القهستانية وفي غاية البيان وذكر التلبية اجابة لدعاء ابراهيم الخليل عليه السلام روي ان ابراهيم عليه السلام لما امره الله تعالى ببناء البيت
بناه من خمسة اجبل طور سيناء وطور زيتا ولبنان والجودي واسسه من حراء فلما فرغ وقف في المقام ونادى عباد الله حجوا بيت
الله تعالى واجيبوا داعي الله فابلغ الله صوته اهل المشرق والمغرب حتى اسمع الله النطف في الاصلاب فاجاب ابراهيم كل من كتب
له الحج فمنهم من قال لبيك مرة فحج مرة ومنهم من زاد في التلبية فزاد في الحج على حسب الزيادة في التلبية فذلك قوله تعالى واذن في الناس
بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر وكذا ذكر اهل التفسير انتهى فان قلت ان المخاطب بكلمة اللهم هو الله تعالى فيلزم ان يخاطب
اثنان في كلام واحد وهو غير جائز كما تقرر في موضعه قلت قد صرحوا بالجواز اذا عطف احدهما على الآخر وقال الفنون بحذف
العاطف في الكلام القديم كما نقله الرضي وغيره فيجوز ان يكون تقديره يا ابراهيم لبيك فصح الخطاب بالكاف الاول لابراهيم عليه السلام وبالباقي له
تعالى على طريق الجواب عن سلام الغائب فانه يرد الجواب على المبلغ اولا ثم على ذلك الغائب لانه محسن اليه بالتسليم والمبلغ
بالتبليغ ولا يخفى ما في وحدة الجواب عن دعاء ابراهيم وكثرته من دعائه تعالى في صيغة الخطاب لا الغيبة من اللطافة من القهستانية
لبيك لا شريك لك لبيك في ملكك من فتح مسالك الرمز استيناف من القهستانية لبيك ان الحمد بكسر الهمزة على الاستيناف ويوقف على
التعليل والاول اصح كما في المحيط وهو اختيار محمد كما في الكرماني من القهستانية والمحكي عن ابي حنيفة الفتح وقال الخطابي وهو الرواية العامة
من فتح مسالك الرمز وقال الكسائي احسن ومعناه لان الحمد او بان الحمد وعن ابن سماعة قلت لمحمد ما احب اليك قال الكسر للابتداء
والفتح للبناء والابتداء اولى من البناء من شرح الكنز لملا مسكين قال محمد بن الحسن والكسائي والفراء وثعلب كسر الهمزة اولى لان الابتداء
كلام فيكون التلبية للذات كانه لما قال لبيك استأنف كلاما آخر لزيادة الثناء والتوحيد واما فتحها فهو يفيد التعليل كانه قال لبيك لان
الحمد والنعمة لك فيكون التلبية ثناء على تقدير التعليل بما ذكر فلا يكون فيه كثير مدح مع ما لا يخفى ان تعليق الاجابات المتكررة الكثيرة بالذات
اولى منه باعتبار صفة فكان الكسر اولى والكسر وان احتمل التعليل كما في قوله تعالى انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح وفي قوله عليه السلام
انها من الطوافين عليكم لكنه لا يتعين له هنا لجواز الاستيناف بخلاف الفتح فانه ليس فيه سوى التعليل فكان الكسر اولى من فتح مسالك الرمز
والنعمة بكسر النون كل ما يصل الى الخلق من النفع ودفع الضرر ويجوز فيها وما عطف عليها الرفع والنصب والثاني احسن لعطفه على
اعراب اسم ان اللفظي بخلاف الرفع فانه عطف على المحل من فتح مسالك الرمز لك خبر ان على تقدير نصب النعمة وهو المشهور وخبر المبتدا على
تقدير رفع النعمة على الابتدائية وخبر ان محذوف اي ان الحمد لك والنعمة لك كذا في القهستانية والملك بضم الميم سعة المقدور وبالكسر
حيازة الشيء وتوصيف الله تعالى بالاول ابلغ مما لا يخفى ويستحب ان يقف على قوله والملك ويبتدئ بقوله لا شريك لك لئلا يتوهم النفي لو
وصل الملك بالنفي بعده وكرر لا شريك لك للتاكيد من فتح مسالك الرمز لا شريك لك استيناف من القهستانية في ابطال الاشراك والاثبات
فيصح الحج بذكر فيه تعظيم مكان التلبية كتسبيح وتهليل وآخر حسن التلبية على المذهب من الدر المختار وفي الهداية بغير شرط عا يذكر تقصد
به التعظيم سوى التلبية من التسبيح والتهليل والتحميد ونحو بالفارسية هذا هو المشهور عن اصحابنا وفي شرح الوقاية ولو اثنى على الله تعالى بأي ذكر
مقام التلبية صار محرما وعن ابي يوسف انه لا يصير محرما بدون التلبية الا اذا كان لا يحسنها والصحيح انه يصير محرما اتفاقا لان باب الحج
اوسع من الصلاة فالنيابة جارية في اموره بخلاف الصلاة ولهذا يقوم تقليد البدنة مقام التلبية والنية كانت في الان الاثر ورد
بالذكر فلا بد من الذكر بالنية او بالفعل انتهى وهذه التلبية هي المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه اصحاب الكتب الستة عن ابن عمر رضي الله عنهما

ولذا قال ولا ينقص منها اي من التلبية المذكورة او من هذه الكلمات شيئاً لانه هو المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم باتفاق الرواة
وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم وفي شرح المجمع النقص عنها مكروه وفي الكافي ان النقصان غير جائز من فتح مسالك
الرمز ويجوز الزيادة عليه مثل لبيك اله الخلق لبيك من القهستاني ومثل لبيك عدد الرمل والتراب لبيك قال في الكنز وزد فيها
قال في فتح مسالك الرمز اي في التلبية ماشئت من دعاء وثناء وهذا بعد الاتيان بها اما في خلالها فلا كذا في السراج الوهاج و
التلبية انواع فرض وسنة ومستحب مؤكد ومندوب فالفرض مرة واحدة عند الاحرام والزيادة على المرة فيه سنة وعند تغير الحالات
مستحب مؤكد والاكثار منها من غير تغير مندوب ويستحب ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من التلبية ويخفض صوته بها
ويسأل الله الرضوان والجنة ويستعيذ به من النار ويدعو بما احب لنفسه ولمن احب ويستحب تكرار التلبية كل مرة ثلاثاً وان يأتي
بها على الولاء ولا يقطعها بكلام ولو رد السلام في خلالها جاز ولكن يكره لغيره ان يسلم عليه في هذه الحالة واذا رأى شيئاً يعجبه
قال لبيك ان العيش عيش الآخرة انتهى مناسك فيما يتعلق بالتلبية فاذا لبى اي قال الملبي المريد للحج هذه الكلمات حال كونه ناوياً
الحج اي ناوياً اياه فلا يرد ان النية الى لغة لا تقارن التلبية الحالية فان صاحبه النية حالة مستمرة تقارنه التلبية البتة فافهمه
قال في فتح مسالك الرمز سواء قارنت النية التلبية او تقدمته بفصل قليل او كثير انتهى قال في العناية من اراد الاحرام اذا نوى
ولبى فقد احرم انتهى الركن في الاحرام هو النية مع التلبية فكل منهما لا يجزئ عن الآخر كما في النتف من القهستاني وفي قوله فاذا لبى ناوياً
اشارة الى ان الشروع يكون بهما لا بكل واحد منهما من حاشية الدرر لنوح افندي وقوله فاذا لبى ناوياً تصريح بانه يكون شارعاً عند
وجودهما ولم يبين بايهما يصير شارعاً وقال حسام الدين الشهيد انه يصير شارعاً بالنية لكن عند التلبية لا بها كما يكون شارعاً
في الصلاة بالنية عند التكبير لا به فالنية شرط لا شطر كذا في فتح مسالك الرمز قال في الاصلاح واذا نوى ملبياً ثم قال في الايضاح
انما جعل التلبية قيداً لان الاصل في انعقاد الاحرام هو النية الا ان اعتبارها عند التلبية صرح به الصدر الشهيد ثم قال في الهامش
حيث قال انه يصير شارعاً بالنية لكن عند التلبية كما يصير شارعاً في الصلاة بالنية لكن عند التكبير لا بالتكبير انتهى ثم الشرط
في التلبية وما يقوم مقامها من الذكر ان يكون باللسان وهل يشترط مع ذلك اسماع نفسه اولا ينبغي ان يكون على الاختلاف في قراءة
الصلاة بين الهندواني والكرخي وصححوا قول الهندواني باشتراط اسماع نفسه وقالوا وعلى هذا كل ما يتعلق بالنطق ولا شك ان
التلبية منه فعلى هذا فمن لم يصحح الحروف باللسان وذكر التلبية في القلب فهو بمنزلة من لم يلب وان صحح ولم يسمع نفسه لم يعتد به على الصحيح
ولو صحح واسمع نفسه تصح بالاتفاق واذا كان اخرس يشترط تحريك لسانه في حق التلبية لا النية كما نص عليه محمد كذا في فتح مسالك الرمز
فقد احرم اي صار محرماً من شرح المجمع والوقاية ولا يصير محرماً بالنية ما لم يأت بالتلبية او ما يقوم مقامها من ذكر يقصد به التعظيم ولو بالفارسية
وكذا لا يصير محرماً بالتلبية ما لم يأت بالنية او ما يقوم مقامها من سوق الهدي كذا في الاصلاح والايضاح هذا والمذكور في عبارات
السوق او التقليد يقوم مقام التلبية في مناسك ان شاء الله تعالى واذا احرم بما ذكر لا يخرج منه الا بعمل النسك الذي احرم به وان
افسده الا في الفوات فبعمل العمرة والا في الاحصار فبذبح الهدي ثم لا بد من القضاء مطلقاً وان كان مظنوناً فلو احرم بالحج
على ظن ان عليه الحج ثم ظهر ان لا حج عليه يمضي فيه وليس له ان يبطله فان ابطله فعليه قضاؤه لانه لم يشرع فسخ الاحرام الا بالدم
والقضاء وذلك يدل على لزوم المضي مطلقاً بخلاف المظنون في الصلاة من فتح مسالك الرمز واذا صار بذلك محرماً وجب عليه الاتقاء
من محظورات الاحرام فليتق اي فليجتنب المحرم الرفث وهو الجماع عند الجمهور او ذكره ودواعيه مطلقاً وهو الاصح كما في المفردات
او ذكره ودواعيه بحضرة النساء وان لم يكن بحضرتهن لا يكون رفثاً من فتح مسالك الرمز والرفث الجماع او الكلام الفاحش او ذكر الجماع
بحضرة النساء من الهداية والكافي وانما قال بحضرة النساء لان ذكر الجماع في غير حضرتهن ليس من الرفث من العناية وقيل لابن عباس رضي الله عنهما
وقد انشد وهن يمشين بنا هميساً ان تصدق الطير ننك لميسا اترفث وانت محرم فقال انما الرفث ما خوطب به النساء
والضمير في هن للابل والهميس صوت نقل اخفاف الابل وقيل المشي الخفي ولميس اسم جارية والمعنى ننعل بها ما نريد ان صدق الفال
من الكفاية والفسوق الفسوق الخروج من الاستقامة ولا فسوق اي ولا خروج من حدود الشريعة وقيل للعاصي فاسق لخروجه عما امر به من المكتوب

والفسوق

والفسوق المعاصي وهي في حالة الاحرام اشد حرمة من الهداية فعلى الاول مصدر وعلى الثاني جمع وقال نوح افندي في حاشية الدرر و
الفسوق يحتمل ان يكون جمع فسق كعدوم وعلم لكن المناسب لما قبله وما بعده كونه مصدراً كالدخول والمصدر اولى انتهى والجدال
اي شدة الخصام ومراجعة الكلام مع الرفقاء والمكارين والخدام من القهستاني وهو مصدر جادله وفي التنزيل ولا جدال في الحج اي ولا
مراء مع الرفقاء والمكارين من المكتوب والمجادلة قبيحة في كل حال وفي الحج اقبح كلبس الحرير في الصلاة تنبيه المعلوك المعاصي كلها منهي عنها
في غير الاحرام فنكون فيه اشد لان حال الاحرام يحرم فيها كثير من المباحات المعتادة للنفس لانها حالة تضرع ومناجاة واقبال على الله تعالى
فيكتفي بالمحرمات الاصلية فصار كلبس الحرير في الصلاة والتطريب في قراءة القرآن والظلم في الاشهر الحرم وهذا لان الجناية تتغلظ
لعظم في المحل واعتبر هذا بالمحصن وغير المحصن اذا زنيا حيث جعل حد الاول الرجم والثاني الجلد واما الجدال على وجه التنظير في امور
الدين بالدليل فلا بأس به نص عليه في التيسير من فتح المسالك الرمز ويتق قتل صيد البر لا البحر اعلم ان صيد البحر حلال للمحرم وصيد البر
حرام عليه الا ما استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الخمس الفواسق والصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش في اصل الخلقة وصيد
البر ما كان توالده ومثواه في البر وصيد البحر ما كان توالده ومثواه في البحر والذي يكون في البحر ويتوالد في البر فهو من صيد البر والذي
يتوالد في البحر ويكون في البر فهو صيد البحر كالضفدع لان الاصل هو التوالد والكينونة عارضة فيعتبر الاصل دون العارض واذا ذبح
المحرم الاهلي من الحيوان كالشاة والابل فذبيحته حلال واذا ذبح صيد البر فذبيحته ميتة من غاية البيان والصيد هو الحيوان المتوحش
في اصل خلقته الممتنع بقوائمه او اجنحته سواء كان مأكولاً او غير مأكول وفي التعبير بالقتل دون الذبح لطيفة وهي ان القتل يستعمل
في الحرام غالباً وهذا الصيد حرام التعرض له بالنص حتى لو ذكاه صار حكمه كالميتة ولو اضطر المحرم الى اكل الميتة او الصيد يأكل الميتة دون
الصيد لما ركبتها في الوصف وزيادة الصيد باثم التعرض له الممنوع منه وقيد بالصيد لان للمحرم ذكاة غيره كما سيأتي وبالبر لان
صيد البحر حلال للمحرم سواء كان مما يؤكل لحمه او لا من فتح مسالك الرمز ويتق الاشارة اليه اي ان يشير الى الصيد باليد من غاية البيان
والدلالة عليه اي ان يقول ان في مكان كذا صيداً فالاشارة تكون في الحضور والدلالة في الغيبة من غاية البيان والاشارة تقتضي الحضرة
والدلالة تقتضي الغيبة وهو الفرق بينهما من شرح الكنز لملا مسكين ومحل تحريمهما ما اذا لم يعلم به غير المحرم اما اذا علم فلا في الاصح من الدر المختار
والحاصل انه يجتنب عن اخذ الصيد والاعانة عليه كما في القهستاني وكما يحرم التعرض للصيد يحرم التعرض لبيضه وتنفيره وكسره و
نحو ذلك مما سيأتي بيانه في الجنايات من فتح مسالك الرمز ويتق قتل القمل من الجسد دون برغوث وبعوض ونمل وقراد كما يأتي في
الجنايات ويتق التطيب في ثوبه او بدنه من فتح مسالك الرمز استعمال الطيب بحيث يلتزق شيء منه بشيء من بدنه او ثوبه كاستعمال ماء الورد
والمسك وغيرهما والدهن في معنى الطيب ويكره شم الطيب والريحان والثمار الطيبة كما في المحيط من القهستاني قال في السراج الوهاج ولا بأس
بلبس الثوب المبخر لانه غير مستعمل لجزء من الطيب وانما يحصل منه مجرد الرائحة وذلك لا يكون تطيباً كمن قعد في حانوت العطار بمن قد حصلت
رائحة الطيب في انفه فانه لا شيء عليه في ذلك الا انه يكره ان يتعمد ذلك وفي الظهيرية يكره للمحرم شم الرياحين والثمار الطيبة كالاترج والسفرجل
ومسها ولا شيء عليه بذلك ولو جعل الطيب في طعام ولم يطبخ وريحه باق يكره ذلك ولا شيء فيه ومفهوم هذا انه لو استهلك بالطبخ زالت الكراهة
وفي الفتح ولا يجوز له ان يشد مسكاً في طرف ازاره ولا يستعمل الادهان ولا الحناء لانه طيب لانه عليه السلام نهى المعتدة عن الدهن والخضاب
بالحناء وقال انه طيب رواه النسائي وتمامه وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان خليلي لا يحب ريحه وكان يحب الطيب فيحتمل لانه عليه السلام
كان لا يحب هذا النوع من الطيب اما لشدة رائحته واما لتغيره فلو لبد رأسه بالحناء بحيث غطاه لزمه جنايتان احدهما لاستعمال الطيب
والاخرى لتغطية الرأس من فتح مسالك الرمز ويتق قلم اي قطع الظفر ولو واحداً سواء قلمه بنفسه او غيره بامره او قلم ظفره غيره الا
اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا بأس به حينئذ كما في المحيط من القهستاني ويتق حلق بفتح المهملة وسكون اللام اي ازالة شعر بسكون العين
فيجمع على شعور كفلس وفلوس وبفتحها فيجمع على اشعار كسبب واسباب وهو من الانسان وغيره وهو مذكر والواحدة شعرة من المصباح
رأسه كلاً او بعضاً وكذا حلق رأس محرم او حلال فلا يحلق الرأس من القهستاني او شعر بدنه ولو من الابط من القهستاني ويتق
قص لحيته واخذ شاربه من غاية البيان وكذا قص شيء من شعره لان القص في معنى الحلق فيثبت حرمته بدلالة النص من فتح مسالك الرمز

والاولى واخذ الشعر يشمل التقصير والنتف واخذ الشارب وغيرها بلا استدراك من الهتساه وكذلك نتفه وحرقه وازالته بالنورة ونحوها فهو ممنوع عن جميع ذلك مباشرة وتمكينا الا قلع الشعر النابت في العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لا شيء فيه عنده تام من فتح مسالك الرمز ويتقي **ستر راسه** واما المرأة فلا يجوز لها كشف راسها **او ستر وجهه** وهذا يعم الرجل والمرأة فهو محرم عليهما فلا تغطي وجهها وقد دل على وجهها ثوبا ان ارادت وتجافيه عن وجهها وذكرت امثاله عن ان المرأة منهية عن اظهار وجهها للاجانب من غير ضرورة تام من وجيز السرخسي ويكره تعصيب الرأس وغيره من البدن ان كان بلا عذر ولا يمسك على انفه بثوب ولا يغطي ذقنه ولا عارضه ويكره ان يكب وجهه على وسادة بخلاف خديه وله ان يحمل العدل والطبق والاجانة ونحو ذلك لانه ليس بتغطية للرأس ولا يحمل ما يغطي به الرأس كالثياب فلو فعل ذلك فعليه الجزاء بالشرط المتقدم وله ان يغطي من لحيته ما دون الذقن وان يضع يده على انفه او راسه وكذا يد غيره وله ان يغطي اذنيه وقفاه ويديه وفاه من فتح مسالك الرمز ويتقي **غسل راسه** بالخطمي والحناء والزيت **وغسل لحيته بالخطمي** اي بماء امتزج به قيد به لانه لو غسل بالصابون او الحرض او الماء القراح فلا شيء عليه وذا بالاجماع كما في شرح الطحاوي وكذا في الهتساه ثم الخطمي بكسر الخاء المعجمة وسكون الطاء المهملة نبت يغسل به الرأس قيل من فتح مسالك الرمز مشددة الياء وكسر الخاء اكثر من فتحها من المصباح وظاهره الاطلاق وقيل المراد به خطمي العراق لان له رائحة طيبة قال في فتح مسالك الرمز اما عند ابي حنيفة رح فلانه طيب واما عندهما فلانه يقتل الهوام ويلين الشعر وثمرة الخلاف تظهر فيما يجب بسببه فعنده دم وعندهما صدقة قيل قوله في خطمي العراق دون غيره وقولهما في غيره ففي التحقيق لا خلاف بينهم لعدم توارد حكم على شيء ونظيره اختلافهم في نكاح الصابئات وصحة الرهن والافطار بالاقطار في الاذن والاحليل انتهى ويتقي **لبس** بضم اللام **قميص** الا اذا لم يجد رداء فيشق ويرتدي به كما في الوجيز **ولبس قميص** الا اذا لم يجد ازارا فيفتق سراويله ويتزر به كما في الوجيز قال في فتح مسالك الرمز اراد بهذا اللبس ما هو على الوجه المعتاد اما اذا اتزر بالقميص او ارتدى بالسراويل فلا شيء عليه وان لم يجد الازار نفتق ما حول السراويل ما خلا موضع التكة ويتزر به فلو لبسه كما هو ولم يشقه فعليه دم وقال الرازي يجوز لبس السراويل عند عدم الازار ولا يجوز لبس القميص عند عدم الرداء اتفاقا لانه يمكنه ان يتزر به انتهى **او لبس قباء او لبس عمامة** بكسر العين **او لبس قلنسوة** بفتح القاف واللام وسكون النون وضم السين المهملة **او لبس خفين** يعني على الوجه المعتاد فيها اما لو اعتم بالعمامة او القى القباء ونحوه على كتفه من غير ان يدخل فيه يديه او اضطجع والقاه على نفسه فلا شيء من فتح مسالك الرمز ... والاخصر ولبس مخيط على المعتاد وقال الهتساه كما اذا ادخل اليد في كم القباء او القميص او الجبة مثلا ولو ارتدى بها او اتزر بالسراويل ليس عليه شيء كما في الكافي والايلي ولبسه مخيطا وخفين فان المرأة تلبس المخيط والخفين كما في قاضي خان انتهى ويباح للمرأة لبس المخيط في جميع بدنها غير انها لا تغطي وجهها من الوجيز **الا** استثناء من قوله او خفين متصل والمعنى ويتقي لبس خفين في جميع الاوقات **الا ان لا يجد** اي وقت عدم وجدان المحرم **نعلين** يلبسهما فالمحرم ح **يقطعهما** اي الخفين مبتدئا بالقطع **من اسفل الكعبين** والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك بما روى هشام عن محمد رح من الهداية **ويتقي لبس ثوب صبغ بزعفران او ورس** هو صبغ اصفر وقيل نبت طيب الرائحة وفي القانون هو شيء احمر قاني يشبه سحيق الزعفران يجلب من اليمن كذا في النهاية وهو الكركم كما في فتح مسالك الرمز **او عصفر** وهو زهر القرطم **الا ما غسل** اي الا ثوبا صبغ باحدها فغسل **حتى لا ينفض** بالرفع اي حتى انه لا ينفض او بالنصب اي الى ان لا ينفض قال في الوجيز والحاوي القدسي اي لا يفوح رائحته انتهى قال الاسبيجابي وتكلموا في النفض قال بعضهم هو ان لا يخرج رائحته وقال بعضهم هو ان لا يتناثر صبغه على البدن ذكره في شرح الطحاوي وقال القدوري رح معناه ان لا ينفض على ثوبه او لا يوجد ريحه وعليه صاحب الهداية لان المنع للطيب لا للون واعترض بعضهم في هذا المقام على لفظ القدوري فقال ان الفقهاء يقولون ينفض على صيغة المبني للفاعل بفتح الياء وضم الفاء وهو خطأ وانما هو ينفض على ما لم يسم فاعله يقال نفضت الثوب اذا حركته ليسقط ما عليه ومعنى لا ينفض لا يسقط منه شيء من الصبغ بالنفض واقول يجوز ان يروى كما ذكره المعترض المبني للمفعول ولكن لا ينبغي تخطئة المبني للفاعل لانه جائز ان يراد به الاسناد المجازي بان يسند الفعل الى الثوب وان كان في الحقيقة لصاحب الثوب اي لا ينفض الثوب صبغه فافهم من غاية البيان ولا ينبغي له ان يتوسده ولا ينام عليه من الجوهرة وكما لا يباح له لبس المزعفر ونحوه لا يباح له توسده والالتحاف من فتح مسالك الرمز وهل يكره لبسه لغير المحرم من الرجال قال في الذخيرة نعم لما روي ان ابن عمر رض قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن لبس

عن لبس الحمرة وقال اياكم والحمرة فانها زي الشيطان كذا في الجوهرة والمحرم ليس بممنوع من الزينة حتى قالوا يجوز للمحرمة ان تتحلى بانواع الحلي وتلبس الحرير من فتح مسالك الرمز ولا باس بان يكتحل اذا لم يكن الكحل مطيبا ولا باس بان يحتجم ويفتصد ويجبر الكسر ويكره له ان يقبل امرأته او يضاجعها كذا في الجوهرة وله ان ينظر في المرآة ويستاك وينزع الضرس والظفر المكسور ويفتصد ما لم يقطع شعرا ويختتن ويفقأ الدمل والنفطة ويقطع العرق ويجبر الكسر ويعصبه بخرقة ويغطيه من فتح مسالك الرمز **ويجوز له** اي للمحرم **الاغتسال** لانه عليه السلام اغتسل وهو محرم رواه مسلم واجمع العلماء على ان المحرم يغتسل من الجنابة ومن المستحب الاغتسال للدخول مكة مطلقا وللوقوف بعرفة ومزدلفة وهما يؤديان في الاحرام من فتح مسالك الرمز **ويجوز له دخول الحمام** لما رواه البيهقي باسناده انه صلى الله عليه وسلم دخل حمام الجحفة وقال ما يعبأ الله باوساخنا شيئا ونقل التقي الشمني في شرح النقاية عن مسندات فوخ في كتاب الحج الاكبر هذا الحديث بهذه الواقعة عن ابن عباس من فتح مسالك الرمز **ويجوز له الاستظلال بالبيت** وكذا الاستظلال بالخيمة والثوب المرفوع على عود من غاية البيان ولا يكره الاستظلال بالفسطاط وهو الخيمة الكبيرة من شرح المجمع **والمحمل** بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وبالعكس الهودج الكبير من صدر الشريعة ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطاه ان كان الستر لا يصيب وجهه ورأسه فلا باس لانه استظلال وليس بتغطية من فتح مسالك الرمز **ويجوز له شد** يقال شددت الشيء شدا من باب قتل ... اوثقته كما في المصباح **الهميان** بكسر الهاء ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الوسط وفتح الهاء غلط بعض لا باس بشده كما في فتح مسالك الرمز يعني ان الهميان مع كونه مخيطا لا باس بشده على حقوه من صدر الشريعة وكذا يجوز شد المنطقة والسيف والتختم بالخاتم من شرح الوقاية ولو شد المنطقة او السيف او تختم بخاتم لا يكره كما في شرح النقاية للشمني **في وسطه** سواء كان فيه نفقته او نفقة غيره من فتح مسالك الرمز **ويجوز له مقاتلة عدوه ويكثر** بحكم وجه الاستحباب **التلبية رافعا بها صوته** وهذا الرفع سنة كما في غاية البيان والمعنى فيه ان التلبية من شعائر الحج والسبيل فيها هو كذلك الاظهار والاشهار كالاذان ونحوه ولكن لا يجهد نفسه زيادة على طاقته لئلا يتضرر بذلك ولا يتركه لانه سنة فان تركه كان مسيئا ولا شيء عليه من فتح مسالك الرمز قال اصحابنا ان الاذكار والادعية يستحب فيها الاخفاء الا ما تعلق بالغير كالاذان الذي يقصد به الاعلام والخطبة التي يقصد بها وعظ الناس وتعليمهم والتكبيرات التي جعلت علامة للدخول في الصلاة والانتقال والقراءة التي امر المؤتم باستماعها واما التلبية فانها من علامة العبادة من غاية البيان **عقيب الصلوات** فيه اشارة الى ان ... بالمكتوبات الوقتيات انتهى وكذا خصه الطحاوي وهو رواية شاذة قاله الاسبيجابي قال ابن الهمام والتعميم اولى فالمعنى عقيب الصلوات فرائض كانت او نوافل وقتيات كانت او فوائت كذا في ظاهر الرواية وعليه مشى في البدائع كذا في فتح مسالك الرمز **او كلما هبط** اي نزل **واديا** اي محلا منخفضا للمقابلة وفي المصباح الوادي كل منفرج بين جبال او آكام يكون منفذا للسيل انتهى **او كلما علا** ... **او لقي ركبا** بفتح الراء وسكون الكاف جمع راكب في المصباح وراكب الدابة جمعه ركب كصاحب وصحب انتهى وفي فتح مسالك الرمز قال ابن السكيت الركب هم العشرة فما فوقها من الابل وما دون العشرة ... من الابل والعشرة من غيرها لا يسمى ركبا انتهى **ويكثر** التلبية رافعا بها صوته **بالاسحار** فهو عطف على قوله عقيب كما في غاية البيان او على قوله كلما والاسحار بفتح الهمزة جمع سحر بفتحتين كسبب واسباب وهو آخر الليل وخص الاسحار بالاكثار مع مساواة غيرها من الاوقات لها في استحباب اكثار التلبية لكونها من اوقات الاجابة كذا في فتح مسالك الرمز وكذا يكثر التلبية كلما استيقظ من نومه كما في الوجيز وغيره والتلبية في الاحرام كالتكبير في الصلاة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال فيكثر منها قائما وقاعدا ومضطجعا وراكبا ونازلا وسائرا ومحدثا وجنبا وحائضا وتتاكد استحبابها عند تغير الاحوال كما ذكر واذا اتى بها جماعة لا يمشي احدهم على تلبية الآخر بل كل انسان يلبي بنفسه دون ان يمشي على صوت غيره ويستحب التلبية في مسجد مكة ومنى وعرفات ولا يلبي حالة الطواف والسعي للعمرة ويلبي في سعي الحج المتقدم على زمنه وهو يوم النحر فما بعده لان التلبية تنتهي برمي جمرة العقبة في يوم النحر فما بعده لان الحجة تنتهي برمي جمرة العقبة في يوم النحر كذا في فتح مسالك الرمز

فصل واذا اراد دخول مكة ينبغي ان يدخل من اعلاها وهي ثنية كداء بالفتح والمد وهي الثنية التي ينحدر منها الى مقابر مكة والى الابطح المشهورة في زماننا بالحجون وليست هي الحجون على الصحيح فقد روى مسلم في حديث عائشة رض الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم لما جاء مكة دخل من اعلاها وخرج من اسفلها من وجهه ... تعظيما الكعبة من جهة بابها ... ولا فرق فيه بين الحج

والعمرة وهذا اذا لم يكن ضيق وزحمة وان كان فلا باس ان يدخل في اي موضع شاء وكذلك لا فرق في دخول مكة بين ان يكون ليلا او نهارا فانهما سواء عند عامة العلماء كذا في غير موضع وفي فتاوى قاضي خان والمستحب ان يدخلها نهارا وقال بعض الناس يكره دخولها ليلا وقال النخعي دخولها بالنهار اولى والصحيح ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال والازمان فاذا سلم من العوارض استوى الحكم فيه وورد في النسائي انه عليه السلام دخل مكة ليلا في عمرته ونهارا في حجته واذا حصل عارض يرجح احدهما فعل به فلذلك كره ابن عمر دخولها ليلا خوف السراق كذا في فتح مالك الرحمن ويستحب الغسل لدخولها وهو للنظافة فيستحب للحائض والنفساء كذا في الدر المختار والمستحب اذا دخل مكة ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك والبلد بلدك جئت هاربا منك اليك لاؤدي فرائضك واطلب رحمتك والتمس رضوانك اسالك مسالة المضطرين اليك الخائفين من عقوبتك اسالك ان تستقبلني اليوم بعفوك وتدخلني في رحمتك وتتجاوز عني بمغفرتك وتعينني على اداء فرائضك اللهم نجني من عذابك وافتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان الرجيم كذا في الجوهرة **فاذا دخل** المحرم بالحج فان اول الكلام فيه **مكة** سميت مكة لانها تمك الذنوب اي تذهبها وتسمى ايضا بكة لان الناس يتباكون فيها اي يزدحمون في الطواف وقيل بكة اسم للمسجد ومكة اسم للبلد كذا في الجوهرة **ابتدا بالمسجد** الحرام يعني لا ينزل منزلا ولا يزور احدا بل يقصد المسجد الحرام مع اكثار التلبية كما في شرح الكنز لملا مسكين وفي الجوهرة ابتدا بالمسجد الحرام يعني بعد ما حط اثقاله ليكون قلبه فارغا انتهى والمسجد في وسط مكة ذرعه مائة الف وعشرون وطاقاته سبعة واربعون واسطواناته اربع وعشرون واربعمائة كلها من رخام وابوابه خمسة عشر من القهستاني ويستحب ان يدخل المسجد الحرام من باب بني شيبة ويستحب ان يقول في دخوله اللهم هذا حرمك ومامنك قلت وقولك الحق ومن دخله كان آمنا اللهم فحرم لحمي ودمي على النار وقني عذابك يوم تبعث عبادك ويدخل المسجد حافيا الآن يتعذر بذلك ويقول عند دخوله بسم الله وعلى ملة رسول الله الحمد لله الذي بلغني بيته الحرام اللهم افتح لي ابواب رحمتك ومغفرتك وادخلني فيها واغلق عني ابواب معاصيك وجنبني العمل بها من الاختيار وفي الجوهرة فاذا دخل المسجد قال اللهم هذا البيت بيتك والحرم حرمك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ المستجير بك من النار فوفقني لما تحب وترضى انتهى وفي النهاية ويدخل المسجد الحرام من باب بني شيبة ويقول عند الدخول اللهم صل على محمد وسلم اللهم افتح لي ابواب رحمتك اللهم هذا حرمك ومامنك الذي من دخله كان آمنا اسالك يا حنان يا منان ان تحرم لحمي ودمي وبشري على النار اللهم آمني من عذابك يوم تبعث عبادك اللهم جنبني عقوبتك ووفقني لصالح الاعمال والاخلاق فانه لا يهدي لصالحها الا انت واصرف عني سيئها فانه لا يصرف عني سيئها الا انت ثبتني بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة ولا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب كذا ذكره الامام المحبوبي انتهى **فاذا** دخل المسجد الحرام **وعاين البيت** الحرام الواقع في وسط الحرام وهو علم اتفاق لهذا المكان الشريف له سقفان وعرض السطح ثمانية عشر وخمسة عشر ذراعا صعدا الى السماء سبعة وعشرون ذراعا وعرضه ذراعان من ركنه الشامي الى العراقي اثنان وعشرون ذراعا ومنه الى اليماني اربعة وعشرون ومنه الى الحجر الاسود احد وعشرون وشبر من القهستاني والتفصيل في النهاية **كبر** ثلثا من فتح مالك الرحمن **وهلل** تلقاء البيت كما في الكنز اي تجاهه كما في فتح مالك الرحمن قال الله اكبر من هذه الكعبة المعظمة وقال لا اله الا الله ومعناه التبري عن توهم عبادة البيت كما في غاية البيان ويستحب ان يقول الله اكبر الله اكبر اللهم انت السلام ومنك السلام حينا ربنا بالسلام فادخلنا دار السلام اللهم زد بيتك هذا البيت تشريفا ومهابة وتعظيما اللهم تقبل توبتي واقل عثرتي واغفر خطيئتي يا حنان يا منان كما في الاختيار والمنقول هو انه اذا وقع بصره على البيت يقول اللهم زد بيتك هذا تشريفا وتكريما وتعظيما وزد من شرفه وكرمه وعظمه ممن حجه او اعتمره تشريفا وتكريما وتعظيما ومهابة بسم الله والله اكبر وعن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا لقي البيت يقول اعوذ برب البيت من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر من النهاية روي جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يكبر ثلثا عند ذلك فيقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ثم يدعو بحاجته وعن عطاء انه عليه السلام كان يقول اذا لقي البيت اعوذ برب البيت من الكفر والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر ومن اهم الحاجات طلب الجنة بغير حساب فان الدعاء مستجاب عند رؤية البيت من فتح مالك الرحمن قال في البحر لم يذكر المصنف الدعاء عند مشاهدة البيت وهذا في المتون وهي غفلة

ثم لا يغفل عنه فان الدعاء عندها مستجاب ذكره في المناقب لان الامام اوصى رجلا بان يدعو الله عند مشاهدة البيت باستجابة دعائه ليصير مستجاب الدعوة ومن اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب ومن اهم الاذكار هنا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في حاشية الدرر للشرنبلالي واما رفع اليدين عند رؤية البيت فذكره الكرماني وسماه البعض مستحبا ولم يذكره المشاهير من الكتب كالهداية والقدوري والبدايع وغيرها فلهذا قال السروجي المذهب تركه وبه صرح صاحب اللباب وكلام الطحاوي في شرح معاني الآثار صريح في كراهة الرفع عند ائمتنا الثلاثة اذ انه ليس من المواطن السبعة المعدودة في الحديث ونقل عن جابر رضي الله عنه ان ذلك من فعل اليهود من فتح مالك الرحمن **وابتدا بالحجر الاسود** فلا يشتغل بركعتي تحية المسجد ولا بشيء آخر الا ان يكون في وقت منع الناس من الطواف فيه او كانت عليه مكتوبة فائتة او يخاف فوت المكتوبة او الوتر او سنة راتبة او الجماعة في المكتوبة فيقدم كل ذلك على الطواف من فتح مالك الرحمن والحجر الاسود كان ابيض مضيئا ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسود ليحتجب اهل الدنيا عن زينة العقبى والمرئي منه قدر شبر واربعة اصابع من القهستاني عن انس رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجر الاسود من حجارة الجنة وعن ابي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجر الاسود نزل به ملك من السماء وعن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا الحجر الاسود من الجنة وكان اشد بياضا من الثلج حتى سودته خطايا اهل الشرك وعنه ايضا مرفوعا الحجر الاسود من حجارة الجنة وما في الارض من الجنة غيره وكان ابيض كالماء ولولا ما مسه من رجس الجاهلية ما مسه ذو عاهة الا برأ وعنه مرفوعا ايضا الحجر الاسود ياقوتة بيضاء من ياقوت الجنة وانما سودته خطايا المشركين يبعث يوم القيمة مثل احد يشهد لمن استلمه وقبله من اهل الدنيا وهذه الاحاديث كلها من الجامع الصغير للسيوطي **فاذا** مشى نحو الحجر الاسود ودنا منه **استقبله** استحبابا من القهستاني وهذا الاستقبال سنة لا واجب من فتح مالك الرحمن **وكبر** اي قال الله اكبر واقتصر ارباب المتون على التكبير في هذا المقام وزاد ارباب المناسك على ذلك التسمية فيقول بسم الله والله اكبر **وهلل** وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم حال كونه **رافعا يديه** حال الاستقبال حذو اذنيه **كما في الصلاة** وهو رواية عامة الكتب وقيل حذو منكبيه وهو رواية البدايع من فتح مالك الرحمن ويجعل بطون كفيه نحو الحجر كما في غاية البيان والقهستاني اعلم ان استلام الحجر الاسود للطواف بمنزلة التكبير للصلاة يبتدئ به الطواف كما يبتدأ بالتكبير الصلاة غير ان الاستلام سنة قد يقارنه اذى مسلم والتحرز عن اذى المسلم واجب فيترك سنة الاستلام حذرا عن اذى المسلم الحرام كما في النهاية وقال في الاختيار التحرز عن اذى المسلم واجب والتقبيل والاستلام سنة والاتيان بالواجب اولى انتهى ولذا قال **وقبله** اي الحجر الاسود **ان استطاع التقبيل من غير ايذاء** احد من غير ان يؤذي مسلما بزاحمه لما قال صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه يا عمر انك رجل ايد فلا تزاحم على الحجر فتؤذي الضعيف ان وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر رواه الامام احمد كما في فتح مالك الرحمن قال ابن الهمام وكيفيته ان يضع يديه على الحجر ويقبله ثم هذا التقبيل لا يكون له صوت وهل يستحب السجود على الحجر عقيب التقبيل فعن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقبله ويسجد عليه بجبهته وقال رايت عمر رضي الله عنه قبله وسجد عليه ثم قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك رواه ابن المنذر والحاكم وصححه الا ان الشيخ قوام الدين الكاكي قال وعندنا الاولى ان لا يسجد لعدم الرواية في المشاهير ونقل السجود عن اصحابنا الشيخ عز الدين في مناسكه انتهى ونحن نقول لكن ما رواه لا يدل على هذه الكيفية في حاشية الهداية لسعدي چلبي وان امكنه السجود عليه فعل وقول قوام الدين الكاكي لا يسجد عندنا ضعيف كذا في البحر في حاشية سري الدين وذكر السجود على الحجر عقيب التقبيل الزيلعي في شرحه والكرماني والشيخ رشيد الدين في منسكيهما قالا ويكرر التقبيل والسجود عليه ثلاثا من البحر الرائق وان لم يستطع تقبيله كذلك وضع يديه على الحجر وقبلهما وذكر في الخانية مكان تقبيل اليد مسح اليد على الوجه من فتح مالك الرحمن وهذا ما قال **او يستلمه** اي الحجر قال في الاختيار بان يلمسه بكفه انتهى من السلمة بفتح فكسر كما في المغرب والاستلام بهذا المعنى اخص من الاستلام المشهور ولو قيل او يلمسه بيديه لكان اوضح وان لم يستطع ذلك امس الحجر شيئا في يده من عرجون وغيره ثم قبل ذلك الشيء كما في النهاية وهذا ما قال **او يمسه** من الامساس اي الحجر **شيئا** كائنا **في يده ويقبله** اي ذلك الشيء الذي امسه الحجر لفعل عامر بن واثلة رضي الله عنه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت ويستلم الحجر بمحجن معه ويقبل المحجن من فتح مالك الرحمن وان لم يستطع شيئا من ذلك من غير ايذاء او استطاع ولكن كان الحجر مطيبا وهو محرم وقف بحيال الحجر واستقبله ورفع يديه حذو منكبيه كما في الصلاة

وكبّر وهلّل وجعل باطن كفيه الى الحجر لا الى السماء كما يجعل باطن كفيه على الحجر في حقيقة الاستلام كان في النهاية وتشير الى الحجر كانه واضع يديه
عليه ولا يشير برأسه ولا بفمه الى القبلة من فتح باب الكرز وبه اما قال او يشير اليه اى الى الحجر بيديه جاعلا بطنهما اليه حال كونه
مستقبلا الى الحجر محاذيا اياه من الاختيار مكبرا مهللا حامدا لله تعالى مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم ورجح قاضيخان
في فتاواه وصاحب الفتاوى السراجية وغيرهما بانه يقبل يديه بعد الاشارة واستدل عليه بعض اصحابنا بالقياس على مسألة العجز
لان الاستقبال بدل الاستلام وللبدل حكم الاصل من فتح باب الكرز ويستحب ان يقول عند استلام الحجر الله اكبر الله اكبر اللهم ايمانا بك وتصديقا
بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله آمنت بالله وكفرت بالجبت
والطاغوت من الاختيار وعن جابر رضي الله عنه مرفوعا الحجر يمين الله في الارض يصافح به عباده اى هو بمنزلة يمينه ومصافحته فمن قبله وصافحه
فكانما صافح الله تعالى وقبل يمينه وعن عكرمة مرفوعا الحجر يمين الله فمن مسحه فقد بايع الله اى صار بمنزلة من بايعه على ترك المعاصي فلا يعصيه من الجامع
الصغير وشرحه وبعدما تم الاستلام يطوف ومن شروط صحة الطواف النية فلا يصح بدونها نص عليه غير واحد منهم صاحب الهداية و
صاحب الكافي وهو الصحيح وقيل نية الحج عند الاحرام كافية وعلى الصحيح لو طاف لا ينوي طوافا اصلا بان طاف طالب الغريم او هاربا
من عدو او غيره ولا يعلم انه البيت الذي يطاف به او لم يقصد به القربة لا يعتد به لعدم النية ثم المشترط اصل النية دون التعيين فانه
سنة او مستحب فلو طاف ناويا في وقت وقع من طوافه نواه بعينه او لا او نوى غيره فلو قدم المحرم معتمرا فطاف ناويا وقع عن العمرة او حاجا
قبل الحج وقع عن القدوم او قارنا وقع الاول عن العمرة والثاني عن القدوم ولو طاف في يوم النحر فهو للزيارة او بعده بعدما حل النفر فهو للصدر
وان نواه للتطوع ولا يرفع يديه عند نية الطواف فانه بدعة وليس بسنة ويجتنب التوسوس عند ذلك من فتح باب الكرز حال كونه آخذا
اى شارعا في الطواف عن يمينه اى يمين الطائف نفسه من شرح الوقاية ذاهبا فيما من جانب البيت يلي ذلك الجانب الباب اى باب
البيت قال صدر الشريعة فالطائف المستقبل للحجر يكون يمينه الى جانب الباب فيبتدئ من الحجر ذاهبا الى هذا الجانب انتهى والابتداء
من الحجر نص عليه محمد في الرقيات على انه لا يجزيه من غير ما جعله فرضا وذكر الكاكي في شرح المنار وصاحب المطلب الفائق الاصح ان الابتداء
من الحجر شرط انتهى وهو غير مشهور وقال ابن الهمام لو قيل انه واجب لم يبعد لان المواظبة من غير ترك دليل الوجوب والاكثر على انه سنة
وفي ظاهر الرواية يكره تركه وعليه عامة المشايخ ولو نحّي الحجر الاسود من محله كان الابتداء من الركن لان موضعه الحجر ولا من محاذاته وقال
بعض اصحابنا ينبغي ان يبدأ من الجانب الذي يلي الركن اليماني ليخرج من خلاف من شرط المرور على الحجر بجميع بدنه وينبغي ان يستقبل البيت
ويقف على جانب الحجر بحيث يصير الحجر عن يمينه ويصير منكبه الايمن عند طرف الحجر ثم ينوي الطواف ثم يمشي مستقبل الحجر مارا الى جهة الباب
حتى يجاوز الحجر فاذا جاوزه انفتل وجعل يساره للبيت ويمينه الى خارج البيت وهذه الكيفية في الافتتاح خاصة واختارها جماعة من المحققين
خروجا من الخلاف ولو تركها جاز عنده من فتح باب الكرز ويقول عند اول طواف يطوف بسم الله والله اكبر اللهم ايمانا بك وتصديقا
بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امنك وهذا المقام مقام العائذ بك من النار
من النهاية ويقول عند افتتاح الطواف سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اللهم اعذني من اهوال يوم القيامة من الاختيار واعلم ان التيامن
المذكور من واجبات الطواف والاصل فيه ما رواه جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة اتى الحجر فاستلمه ثم مشى على يمينه والحكمة
في ذلك ان الكفار كانوا يأخذون على شمائلهم فاستحب النبي صلى الله عليه وسلم مخالفتهم فيه فلو طاف على يساره لم تركه صار مسيئا ووجب عليه
الاعادة ما دام بمكة فان لم يعده وجب عليه دم ومن واجباته الطهارة من الحدثين على الاصح وقيل سنة واختاره ابن شجاع واما طهارة
الثوب والبدن من النجاسة الحقيقية فذكر ابن الهمام انها سنة حتى لو طاف وعلى ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم اجزأه ولم يلزمه شيء الا انه يكره
وعلى هذا طهارة مكان الطواف بالاولى ومن واجباته ستر العورة فلو طاف مكشوف العورة قدرا لا تجوز به الصلاة معه وهو ربع العضو
كان ذا فعليه الاعادة والا فالدم في الاكثر او الصدقة في الاقل وان انكشف اقل من ربع العضو لا يمنع ويجمع المتفرق ومن واجباته المشي نص عليه
المشايخ وعليه كلام محمد وما وقع في قاضيخان من قوله والطواف ماشيا افضل فقال ابن الهمام انه تساهل او محمول على النفل فلو طاف راكبا او محمولا
او زحفا من غير عذر فعليه الاعادة ما دام بمكة وان كان بعذر فلا شيء عليه واما طوافه عليه السلام في حجة الوداع راكبا فلعذر التعليم ليراه الناس ويسألوه

وقد روى الله عن سعيد بن جبير رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم انما طاف راكبا لشكاية اشتكاها وفي التاترخانية ولو حاذته امرأة في
الطواف لا يفسد طوافه من فتح باب الكرز وقد اضطبع اى الطائف حال من ضمير آخذا مفيدا ان وقت الاضطباع عند الشروع
في الطواف ولو اضطبع قبله كان حسنا لكن المقارنة افضل واضطبع افتعل من الضبع وهو العضد اصله اضتبع من فتح باب الكرز
رداءه يقال اضطبع بثوبه وقوله اضطبع رداءه سهو وانما الصواب بردائه من المغرب واضطبع من الضبع وهو العضد ويتعدى بالباء
فيقال اضطبع بثوبه من المصباح فسر اضطبع بقوله بان جعله اى رداءه تحت ابطه الايمن والقى طرفيه على كتفه الايسر وكيفيته ان
يجعل وسط ردائه تحت ابطه الايمن مكشوفا وهو سنة في كل طواف بعده سعي من فتح باب الكرز ولو تركه لا شيء عليه بالاجماع من معراج الدراية
ولا يسن للابس المخيط في طواف الزيارة لانه قد تحلل من احرامه ولبس المخيط انما يسن في حالة الاحرام من البحر الرائق واكثر الكتب ناطقة
بانه انما يسن في الطواف لا قبله في الاحرام وعليه تدل الاحاديث ولكن ظاهر عبارة الكرماني والسروجي وصاحب الكفاية سنيته من حين يحرم
والاصل في سنية الاضطباع ما رواه يعلى بن امية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف مضطبعا رواه ابو داود وروى ابو داود والمنذري
وقال حديث حسن عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا ارديتهم تحت اباطهم
قد قذفوها على عواتقهم اليسرى والحكمة في ذلك اظهار جلادتهم للمشركين وقد كانوا جلسوا مما يلي الحجر من فتح باب الكرز ويجعل طوافه وراء
الحطيم وهو اسم لموضع من جهة الميزاب منصب وهو على صورة نصف دائرة خارج عن جدار البيت من جهة الشام بينه وبين البيت فرجتان
شرقية وغربية سمي الحطيم لانه محطوم من البيت فهو فعيل بمعنى مفعول من حطمه كسره وقيل لانه حاطم فعيل بمعنى فاعل لانه جاء في الحديث
من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله تعالى ويسمى الحجر ايضا بكسر المهملة وسكون الجيم وبراء في آخره لكونه حجر من البيت اى منع منه ثم قيل كله
منه ثم قيل كله منه والصحيح ان بعضه من البيت وفي تقديره روايات اصحها رواية الست والسبع وفي الصحيحين واللفظ لمسلم من حديث
عائشة رضي الله عنها قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحجر أمن البيت هو قال نعم قلت فما بالهم لم يدخلوه في البيت
قال ان قومك قصرت بهم النفقة قلت فما شأن بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤوا ويمنعوا من شاؤوا ولولا ان قومك
حديث عهد بكفر واخاف ان تنكر قلوبهم لنظرت ان الصق الحجر بالبيت وان الزق بابه بالارض انتهى وفي رواية عنها انها نذرت ان
فتح الله مكة على رسوله ان تصلي في البيت ركعتين فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدها وادخلها الحطيم وقال صلي هنا فان الحطيم من البيت
الا ان قومك قصرت بهم النفقة فاخرجوه من البيت ولولا حدثان عهد قومك بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة واظهرت قواعد الخليل وادخلت
الحطيم في البيت والصقت العتبة بالارض وجعلت له بابين شرقيا وغربيا ولئن عشت الى قابل لافعلن ذلك فلم يعش ولم يتفرغ لذلك
الخلفاء الراشدون حتى كان زمن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما وكان سمع الحديث من خالته فنقض ذلك واظهر قواعد الخليل وبنى البيت
على قواعده بمحضر من الناس وادخل الحطيم فيه فلما قتل كره الحجاج بن يوسف ان يكون البيت على فعله ابن الزبير فنقض بناء الكعبة واعاده
الى ما كان عليه في الجاهلية فحيث ثبت بما ذكر ان الحطيم من البيت وجب ان يكون الطواف وراءه حتى يكون طائفا بالبيت كله وانما لم يجز
استقباله منفردا حالة الصلاة لان فرضية استقباله فيها ثبت بالنص فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف
ان يكون وراءه وهذا لان خبر الواحد يوجب العمل دون العلم وكان الحطيم من البيت من وجه دون وجه فاذا استقبل الحطيم
كان مستقبل البيت من وجه دون وجه فلما لم يوجد الاستقبال الى البيت من كل وجه لا يخرج عن العهدة بيقين وكذا الطواف
يجب ان يكون وراء الحطيم لانه ان كان من البيت فقد ادى ما وجب عليه وان لم يكن منه فالطواف حوله لا يضر فينبغي ان
يطوف حول الحطيم ليخرج عما عليه بيقين ولو اقتصر في طوافه على البيت وحده ودخل تلك الفرجة لم يجزه ويجب عليه اعادة
الطواف فان اقتصر على الحطيم في الاعادة اجزأه وذلك بان يدخل الفرجة الغربية ويخرج من الشرقية ولو لم يدخل بل لما
وصل الى الفرجة عاد وراءه من جهة الغربية اجزأه ولكن لا يعتد عوده شوطا لانه منكوس قال الزيلعي ولو طاف على جدار الحجر
من داخل الحطيم بان تسور الحائط ينبغي ان يجوز لان الحطيم كله ليس من البيت انتهى اقول وليس هذا على اطلاقه بصحيح لان
جنبيه الشرقي والغربي مما يلي البيت ... عرض شبر ونحوه فلو طاف عليه وقع طوافه في هذين

اى بين داخل البيت اللهم الا ان يتكلف المشى على طرفه فى المقدار الذى ذكرناه واما جانبه الشامى فيصح الطواف عليه لانه ليس من
البيت قال الكرمانى والشاذروان وهو الازار المستدير حول البيت ليس من البيت عندنا حتى لو طاف فوقه اجزأه لانه خارج عن
قواعد ابراهيم عليه السلم وقيل انه بقى منه حين عمرته قريش وضيقت وهل هذا الخلاف فى جميع الشاذروان ام فى الذى يلى
فى جهة الباب منه ما بين الحجر الاسود وفى جهة الحجر الشرقية فقط فقولان الصحيح ان الجميع ليس من البيت ولكن الاحتياط ان يكون
الطواف خلفه لئلا يقع طوافه ببعض البيت بناء على انه منه واعلم ان من شرط صحة الطواف كونه فى المسجد ولو على سطحه ولو مع
بعده عن البيت ولكن الافضل للرجل قربه من البيت اذا لم يؤذ والافضل للمرأة ان تكون فى حاشية المطاف كيلا تخالط الرجال
فلو طاف من وراء السوارى اجزأه واما الطواف خارج المسجد فغير جائز لانه لا يعد فى هذه الحالة طائفا بالبيت وانما يكون طائفا
بالمسجد وكان لازم من الطواف به الطواف بالبيت لكونه فيه فلو فعل ذلك لا يعتد به ووجب الاعادة واغرب نجم الدين الزاهدى
شارح القدورى فقال فى كتاب الحيض ان الانسان لو طاف من وراء جدران المسجد جاز له ذلك وهذا شاذ لا يعتد به ولا
يعول عليه وسواء فى ذلك ما لو كانت حيطان المسجد قائمة او منهدمة على الصحيح لعدم الطواف بالبيت والحالة هذه الا ترى ان
الطائف بمكة يقال فيه طائف بمكة وان لم يكن لها حيطان سور كذا قال المحقق ابن الهمام قال وهذا لان نسبة الطواف الى البيت
انما تثبت بقرب منه مناسب ولولا ان المسجد له حكم البقعة الواحدة وان انتشرت اطرافه لكان يناسب القول بعدم الاجزاء
بالطواف فى حواشيه تحت الابنية للبعد الذى قد يقطع النسبة اليه الا ترى ان من دار هناك انما يقال له كان فلان يدور فى المسجد كانه
يتأمل بقعه وابنيته ولا يقال فى العرف كان يطوف بالبيت انتهى من فتح ملك الرز **سبعة اشواط** مرتبط بقوله ويطوف
الاشواط جمع شوط وهو جرى مرة الى الغاية من المغرب من الحجر الاسود اليه شوط والدليل وهو قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق
وان كان باعتبار مفهومه اللغوى صادقا بشوط واحد لكنه لما ورد بصيغة المبالغة دل على ان المراد به الاكثر من الواحد فكان مجملا
فالتحقت السنة وهو فعله صلى الله عليه وسلم بيانا للمراد من المجمل من فتح ملك الرز قال فى البحر فلو طاف ثامنا عالما بانه
ثامن الصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع ملزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين انه ثامن فانه لا يلزمه الاتمام لانه شرع فيه
مسقطا كالصلاة والصوم المشروع فيهما ظنا كما فى المحيط وبهذا علم ان الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه
على خلاف بقية العبادات من حاشية الشرنبلالى تنبيه اذا حاذى الطائف الملتزم فى اول طوافه وهو ما بين الحجر الاسود
والباب قال اللهم ان لك حقوقا علىّ فتصدق بها علىّ واذا حاذى الباب قال اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن
امنك وهذا مقام العائذ بك اعوذ بك من النار فاعذنى منها واذا حاذى المقام عن يمينه قال اللهم هذا مقام ابراهيم العائذ اللائذ
بك من النار حرم لحومنا وبشرتنا على النار واذا اتى الركن العراقى قال اللهم انى اعوذ بك من الشرك والشك والنفاق والشقاق وسوء
الاخلاق وسوء المنقلب فى الاهل والمال والولد واذا اتى ميزاب الرحمة قال اللهم انى اسألك ايمانا لا يزول ويقينا لا ينفد ومرافقة
نبيك محمد صلى الله عليه وسلم اللهم اظلنى تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظل عرشك واسقنى بكاس محمد صلى الله عليه وسلم شربة لا اظمأ بعدها
ابدا واذا اتى الركن الشامى قال اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وتجارة لن تبور يا عزيز يا غفور واذا اتى الركن
اليمانى قال اللهم انى اعوذ بك من الكفر واعوذ بك من الفقر ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات واعوذ بك من الخزى فى الدنيا والاخرة
من فتح المبين عن التبيين ويقول فيما بين الركن اليمانى والحجر الاسود اللهم ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا برحمتك
عذاب القبر وعذاب النار ويقول عند الحجر اذا انتهى اليه اللهم اغفر لى برحمتك واعوذ برب هذا الحجر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب
القبر من النهاية اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات واغفر لى ذنوبى وقنعنى بما رزقتنى وبارك لى فيما اعطيتنى واخلف على كل غائبة لى
بخير من التبيين ودعاء الطواف مذكور فى التبيين وغيره لا يتوقف على شىء فيدعو بما احب من حاشية الشرنبلالى عن البحر **يرمل** رمل
فى الطواف هو ان يرمل بالضم رملا ورملانا بالتحريك فيهما والهرولة ضرب من العدو وقيل بين المشى والعدو من المغرب
وهو ان يمشى سريعا ويهز فى مشيته الكتفين كالمبارز بين الصفين وذلك مع الاضطباع من صدر الشريعة من الحجر الاسود

الى الحجر

الى الحجر الاسود من النهاية وذلك سنة **فى الاشواط الثلثة الاول منها** اى من الاشواط السبعة **ويمشى فى الباقى** من الاشواط
وهو الاربعة الاخر **على هينته** اى على سكينته ووقاره من النهاية امش على هينتك اى على السكينة والوقار رفعة من
المغرب روى مسلم عن ابن عمر رضى الله عنهما قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر الى الحجر ثلاثا ومشى اربعا من فتح ملك الرز
وكان سببه اظهار الجلادة للمشركين حيث قالوا اضناهم حمى يثرب ثم بقى الحكم بعد زوال السبب فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم
وبعده من صدر الشريعة وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم رمل فى حجة الوداع ولا مشرك يومئذ فدل ذلك على بقاء مشروعية
الرمل وان زال سببه لفعله صلى الله عليه وسلم كما علمت والخلفاء الراشدين بعده فلا معول على ما نقله الكرمانى عن بعضهم
من ان مشروعية الرمل قد ذهبت لزوال السبب وهو منقول عن ابن عباس رضه فان قيل ثبت انه صلى الله عليه وسلم انما طاف فى حجة
الوداع راكبا فانى يتأتى الاستدلال بفعله على بقاء مشروعية الرمل قلت اجاب ابن الهمام بان فى الحج للافاقى اطوفة فيمكن كون
المروى من ركوبه كان فى طواف الفرض يوم النحر ليعلمهم ومشيه كان فى طواف القدوم واستفيد من فعله صلى الله عليه وسلم جواز
الركوب لعذر لكن لم ينقل انه اسرع بركوبه فى اشواط الرمل كما فى السعى بين الميلين فاستبعد مشروعية الرمل للراكب لان
اظهار الجلادة منتف فى تحريك الدابة واما السعى بين الميلين ففيه الاقتداء بهاجر كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى ثم ان الرمل
فى طواف القدوم انما يسن اذا كان من غرضه ان يسعى بعده اما اذا كان من غرضه ان لا يسعى بعد طواف القدوم اخذا بالاولى فلا يرمل فيه
وانما يرمل فى طواف الزيارة كما سيأتى ان شاء الله تعالى واعلم انه لو زاحمه الناس فى الرمل وقف الى ان يجد فرجة لانه من سنة الطواف
ولا خلف له بخلاف الاستلام والرمل بالقرب من البيت افضل عند الامكان والاولى الطواف بالبعد منه مع الرمل افضل من القرب بلا رمل
ولو مشى فى كل طوافه او رمل فى جميعه لا شىء عليه ويكره وان نسى الرمل ومشى فى الشوط الاول ثم ذكر رمل فى الشوطين اللذين
يليانه ولا يرمل فى الرابع عوضا عن الاول لفوات محله وان لم يرمل فى الشوطين الاولين رمل فى الثالث فقط وان لم يرمل فيه ايضا تركه
لانه سنة فاتت عن محلها من فتح ملك الرز **ويستلم الحجر** الاسود **كلما مر به** فى طوافه ان استطاع ذلك من غير ايذاء على حسب ما تقدم
من المراتب المذكورة فيما مر قال الشيخ فى منسكه الاستلام على اوجه بعضها افضل من بعض الوجه الاول وهو الافضل الاكمل ان يضع
كفيه على الحجر ويقبله بفمه من غير صوت ويكرر التقبيل والسجود عليه ثلاثا كما قال فى الاختيار الاستلام فى اول الطواف وآخره سنة وفيما
بينهما ادب وصرح فى الكافى والبدائع بان السنة ان يستلم بين كل شوطين وكذا بين الطواف والسعى وفى شرح الطحاوى وان تركه فقد
اساء واما رفع اليد فى كل مبدأ شوط فقال ابن الهمام واعتقادى ان عدمه هو الصواب ولم ار عنه عليه السلم خلافه انتهى لكن هذا اذا استلم
اما اذا لم يستلم بل وقف بحذائه او اشار اليه فقد صرح الكرمانى برفع اليدين فى كل شوط وفى البحر هكذا نص على رفع اليدين عند العجز
عن التقبيل جماعة منهم قاضيخان وصاحب الينابيع والحاصل انه يجرى الاحكام المقررة لاول الاشواط فى سائرها من فتح ملك الرز
ويختم طوافه بعد الفراغ منه **بالاستلام** وقد مر انه سنة واذا بلغ الركن اليمانى استلمه وكذا كلما مر به **واستلام الركن اليمانى**
كلما مر به فى طوافه **حسن** اى مستحب وذكر فى قنية وفى قاضيخان واستلام الركن اليمانى مستحب فى قول ابى حنيفة وليس بواجب من النهاية
واستلامه مستحب فى ظاهر الرواية كما فى الهداية والكافى وغيرهما قال الكرمانى هو الصحيح وعن محمد انه سنة قال الطحاوى ويفعل به ما يفعل بالحجر من
الاستلام والتقبيل وذكر الشمنى فى شرح النقاية ان استلام الركن اليمانى من غير تقبيل حسن فى قول ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد السنة
ان يفعل به ما يفعل بالحجر الاسود ولا ينبغى ان يستلم من اركان البيت غير اليمانيين لانهما اللذان على قواعد ابراهيم عليه السلم وما عداهما ليس
كذلك من فتح ملك الرز ولا يقبل بقية الاركان لان النبى صلى الله عليه وسلم كان يستلم الحجر والركن اليمانى لا غير من الاختيار **ثم** اى بعد تمام
اتمام طوافه **يصلى ركعتين** ولو صلى اكثر من ركعتين لا باس به ولا تجزئ المكتوبة والمنذورة عنهما ولا يجوز اقتداء مصلى ركعتى الطواف باخر
يصليهما لتغاير سببهما وهو الطواف اذ طواف كل منهما غير طواف الاخر والموالاة بينهما وبين الطواف سنة الا فى وقت مكروه فلذا
قيل لو طاف ثم صلى المغرب يصليهما قبل سنة المغرب ولا يصليهما الا فى وقت مباح فان صلاهما فى وقت مكروه صح وكره وهو وقت الطلوع
والاستواء والغروب وبعد طلوع الفجر وبعد الفريضة قبل طلوع الشمس وبعد صلاة العصر قبل التغير وقبل صلاة المغرب وعند خطبة

الجمعة والعيدين والكسوف والاستسقاء وبعد خروج الخطيب وبعد شروع الامام في المكتوبة وبعد ما اخذ المؤذن في الاقامة قبل الشروع
في الصلاة وبعد صلاة الجمع بعرفات وبين العشائين بمزدلفة وذهب الطحاوي الى جواز ادائها بدون كراهة بعد صلاة العصر والفجر قبل
طلوع الشمس وغروبها قياسا على صلاة الجنازة وتستحب ان يقرأ في اولاهما بعد الفاتحة سورة الكافرون وفي اخراهما سورة الاخلاص
ثم فتح ما لك الرمز عند المحل الذي هو خلف المقام بالفتح اي موضع قيام الخليل عليه السلم وقت النزول والركوب وهو حجر فيه اثار قدميه على سبعة
وعشرين ذراعا من الحجر طوله عشرة اشبار وعرضه سبعة من النهاية وذكر في المغرب المقام بالفتح موضع القيام ومنه مقام ابراهيم وهو
الحجر الذي فيه اثر قدميه وموضعه ايضا فاما المقام بالضم فموضع الاقامة من النهاية وهو موضوع تجاه الكعبة والاصل في ذلك قوله تعالى واتخذوا
من مقام ابراهيم مصلى ثم فتح ما لك الرمز او بقيتها حيث تيسر اي في مكان امكن اداؤها فيه من الكنه المسجد الحرام او غيره ولو خارج الحرم
صرح بعض العلماء بان فعلها خلف المقام افضل من فعلها في الكعبة ويليه في الفضيلة الكعبة ثم الحجر تحت الميزاب مع القرب ثم ما قرب منه
الى البيت ثم باقي الحجر ثم ما بين المقام والركن لانه افضل بقاع المسجد ثم بقية وجه الكعبة لانه افضل الجهات ثم ما كان الى البيت اقرب ثم باقي
المسجد ثم الحرم ثم لا فضيلة بعد الحرم بل الاساءة والمراد بخلف المقام ما يصدق عليه ذلك عادة وعرفا مع القرب ويمكن ان يستنبط ذلك
مما ذكره الائمة في حد حريم المصلي في حق المرور بين يديه من ثلاثة اذرع او خمسة او قدر صفين او ثلاثة او اربعين او خمسين ذراعا فيجري
مثل ذلك في حريم المقام قياسا عليه واما موضع صلاة النبي صلى الله عليه وسلم من المقام فلم يرد صريحا ولكن كان عبد الله بن عمر رضي الله عنه
اذا اراد ان يركع خلف المقام جعل بينه وبين المقام صفا او صفين او رجلا او رجلين وقد علم شدة اتباعه لآثار النبي صلى الله عليه وسلم
وقد نقل الشيخ ابو داود وامام المقام عمن ادركهم من الشيوخ بالحرم الشريف ان الحجرين الكبيرين المفروشين خلف المقام قد صلى عليهما بعض
الصحابة رضي الله عنهم اجمعين انتهى ثم فتح ما لك الرمز وهما اي الركعتان واجبتان عندنا لما روي انه صلى الله عليه وسلم لما فرغ من الطواف اتى المقام فصلى
ركعتين وتلا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فتبين ان المراد به ركعتا الطواف والامر للوجوب واتخاذ البقعة ليس الينا وانما الذي
الينا الصلاة فتعلم انها المراد من ذلك ولكون هذه الآية ليست نصا في ذلك بل مأولة لانه قيل ان مقام ابراهيم هو الوضع الذي جعل فيه
المسجد الحرام فامروا باتخاذ ذلك مسجدا الخط متنقف عن الفرضية الى الوجوب حيث صارت ظنية الدلالة ولكن لا يجب الدم بتركهما
لانهما لا يتصور فواتهما حيث رخص له اداؤهما في اي وقت شاء وفي اي مكان شاء ولو بلده ثم فتح ما لك الرمز وتستحب له ان يدعو بعد
صلاته خلف المقام بما يحتاج اليه من الدنيا والآخرة من التسبيح ويقول عقيب الركعتين اللهم هذا مقام العائذ بك من النار فاغفر لي ذنوبي انك
انت الغفور الرحيم من الاختيار بعد كل اسبوع الاسبوع من الطواف سبعة اطواف ومنه طاف اسبوعا واسبوعين واسابيع من المغرب
ويكره الجمع بين اسبوعين او اسابيع بغير صلاة لكل صلاة عند ابي حنيفة ومحمد سواء انصرف عن وتر او شفع وعند ابي يوسف لا بأس به اذا انصرف
عن وتر فان انصرف عن شفع كره اتفاقا وهذا اذا لم يكن في الاوقات المكروهة اما فيها فلا يكره اجماعا ولا فرق على ما في المشاهير في وجوب الركعتين
بعد كل اسبوع بين الفرض والواجب والسنة والنفل ثم فتح ما لك الرمز طاف ونسي ركعتي الطواف ولم يتذكر الا بعد شروعه في طواف آخر
فان كان قبل تمام شوط رفضه وبعد تمامه لا بل يتم طوافه الذي شرع فيه وعليه لكل اسبوع ركعتان من لباب المناسك تتمة
لمواقيت الصلاة والرجل يطوف او يسعى ترك الطواف والسعي ويصلي ثم يبني من الظهيرية واذا اقيمت الصلاة المكتوبة او الجنازة خرج من
طوافه اليها وكذا اذا كان في السعي واذا فرغ عاد بنى على ما كان طافه ولا يستقبله وكذا اذا خرج لتجديد وضوئه ولا يكره الطواف في الاوقات
المكروهة ثم فتح ما لك الرمز صاحب العذر الدائم اذا طاف اربعة اشواط ثم خرج الوقت توضأ وبنى ولا شيء عليه ولو حاذته امرأة
في الطواف لا يفسد من لباب المناسك اعلم ان الطواف في الحج ثلاثة طواف القدوم ويقال له طواف التحية وطواف اللقاء وطواف احداث
العهد بالبيت والثاني طواف الزيارة ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر والثالث طواف الوداع ويسمى طواف الصدر فالاول
سنة والثاني فرض والثالث واجب هذا في الآفاقي اما المكي فلم يشرع في حقه الا طواف الزيارة فلا يعدم القدوم والصدر من غاية البيان
وهذا الذي ذكره اي هذا هو طواف القدوم وهو سنة على ما في عامة الكتب وليس بواجب حتى لا يجب بتركه شيء لان الطواف
المأمور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق هو طواف الزيارة بالاجماع والامر لا يقتضي التكرار فلم يبق غيره مرادا واما قوله عليه السلم من اتى البيت

فليحيه بالطواف فهو وان كان امرا ومقتضاه الوجوب لكنه قرن بما ينافي ذلك وهو التحية لانها اسم للاكرام يبتدئ به الانسان
كالاحسان وبهذا التقرير علم ان قوله عليه السلم من دخل المسجد فليحيه بركعتين لما امر بلفظ التحية انتفى الوجوب ولا يرد علينا وجوب رد السلام
الواجب بقوله تعالى فحيوا باحسن منها لانه ليس بابتداء احسان وانما هو مجازاة للسلام واطلاق التحية عليه بطريق المشاكلة وفي خزانة
المفتين ان طواف القدوم واجب على الاصح واول وقته حين يدخل الحاج مكة وينتهي بالوقوف بعرفة فاذا وقف فات وان لم يقف فالى
طلوع فجر النحر لمحب وما في الشكلات من ان وقته قبل يوم التروية فذلك مما خرج مخرج الغالب او الافضلية لا التقييد ثم فتح ما لك الرمز
وسنيته لغير المقيم بمكة وهو الآفاقي اذا كان مفردا بالحج او قارنا بخلاف المتمتع والمعتمر والمكي ومن في معناه وكذا قاله الشيخ في منسكه
قوله بخلاف المتمتع والمعتمر معناه ان المتمتع والمعتمر اذا دخل المسجد يشتغلان بطواف العمرة الذي هو ركن فيندرج فيه طواف
القدوم كاندراج تحية المسجد في المكتوبة المؤداة حين دخوله واما القارن فانه تجاه النهاية في الحكم المذكور لانه يشتغل بافعال عمرته اولا
فاول طواف يوقعه هو طواف العمرة ثم بعد الفراغ منها يصير حكمه حكم المفرد بالحج فيبدأ بطواف القدوم ويفعل ما يفعله الحاج المفرد
كما سيأتي في بابه واما المكي فليس بسنة في حقه لعدم تحقق سببه فيه وهو القدوم وكذا اهل المواقيت ومن دونها اما المكي اذا خرج
الى الآفاق ثم عاد فيسن له طواف القدوم من فتح ما لك الرمز ثم بعد الركعتين يأتي زمزم فيشرب منها ويتضلع ويفرغ الباقي في البئر
ويقول اللهم اني اسألك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء ثم يأتي الملتزم فيلتزمه ويعود الى الحجر ويستلم الحجر اذا اراد السعي عقيب
هذا الطواف وذلك بان يكون معتمرا فقط او متمتعا او قارنا او مفردا بالحج مريدا تقديم سعيه فقد روى جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه
وسلم فعل كذلك ولانه يستلم الحجر بين كل شوطين من الطواف فكذا يستلمه بين شوطين احدهما من الطواف والآخر من السعي

وتستحب له اذا فرغ من السعي دخول البيت شريكا

تنبيه دخول البيت مستحب اذا لم يؤذ احدا فقد ثبت دخوله عليه السلم اياه وانه دعا وكبر في نواحيه وعن ابن عباس رضي
الله عنهما انه عليه الصلوة والسلم قال من دخل البيت دخل في حسنة وخرج من سيئة مغفورا له رواه البيهقي وغيره وينبغي ان يقصد
مصلاه عليه السلم وكان ابن عمر رضي الله عنهما اذا دخل البيت مشى قبل وجهه وجعل الباب خلف ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي
قبل وجهه قريب من ثلاثة اذرع ثم يصلي يتوخى مصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت عائشة رضي الله عنها عجبا للمرء المسلم اذا دخل الكعبة
كيف يرفع بصره قبل السقف كيف لا يدع ذلك اجلالا لله تعالى واعظاما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلف بصره موضع سجوده
حتى خرج منها وكان البيت في زمنه على ستة اعمدة وليست البلاطة الخضراء التي بين العمودين مصلاه عليه السلم فاذا صلى الى الجدار يضع
خده عليه ويستغفر ويحمد ثم يأتي الاركان فيحمد ويسبح ويكبر ويهلل ويسأل الله تعالى ما شاء ويلزم الادب ما استطاع بظاهره
وباطنه وما تقوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار الكعبة بدعة باطلة لا اصل لها والمسمار الذي في البيت يسمونه سرة
البيت يكشف احدهم سرته ويضعها عليه فانه من الهيام هذا فعل من لا عقل له فضلا عن علم انتهى من فتح ما لك الرمز ويخرج من المسجد من اي
باب شاء والاولى ان يخرج من باب بني مخزوم اتباعا للنبي صلى الله عليه وسلم ولانه اقرب الى الصفا وهو الذي يسمى اليوم باب الصفا ثم
الاختيار وليس الخروج منه سنة وانما هو مستحب نص عليه غير واحد من العلماء ويقدم في حالة الخروج رجله اليسرى على اليمنى كما في
سائر المساجد قائلا بسم الله والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها
واعذني من الشيطان من فتح ما لك الرمز الى الصفا قيل سمي الصفا لان آدم عليه السلم لما اتاه قال ارحب يا صفي الله فيصعد عليه ادناه الى
الدرجة السفلى منه او ما قرب منها والصعود عليه وعلى المروة سنة فلما فيكره تركه ولا شيء عليه لو لم يفعله ولا بأس للراكب فلو سعى
راكبا لا يجب الصعود على الصفا والمروة ويستقبل البيت الشريف من الباب لانه فوق الجدار ان امكن ذلك والا فقدر
ما يمكن ويكبر ثلثا ويهلل كذلك ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم حال كونه رافعا يديه حذاء منكبيه بباطن كفيه الى السماء كما ينبغي
قوله للدعاء والظاهر ان معناه وقت الدعاء وبعض العوام من الناس يرفعون ايديهم على الصفا والمروة كما يرفع في الصلاة
وليس كذلك فليحذر وقد نص ابو يوسف رح على انه يستقبل بباطن كفيه وجهه على الصفا والمروة وبعرفات ومزدلفة وعند المقامين
والجمرتين فلا يغتر بفعلهم ويدعو بما شاء من حوائجه فانه من اماكن الاجابة ومن المأثور لن يبطل لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين

ولو كره الكافرون لا اله الا الله اهل التكبير والتحميد والتهليل لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده فله الملك
وله الحمد وبث ارحوايجه من الاختيار وذكر الدعاء هنا ولم يذكر عند استلام الحجر لان تلك الحالة حالة ابتداء العبادة فان ضم الطواف
بالسعي يكون والدعاء عند الفراغ من العبادة لا عند ابتدائها كما في الصلاة من النهاية وتطويل الوقوف عليه وعلى المروة فقد روى
انه عليه السلم كان يطيل الوقوف عليهما وذلك بمقدار ما يقرأ احد وعشرين آية من سورة البقرة وقيل مقدار ما يقرأ سورة النجم
من فتح مسالك الرموز ثم ينزل من الصفا ويحط نحو المروة قائلا اللهم استعملني لسنة نبيك وتوفني على ملته واعذني من مضلات الفتن
برحمتك يا ارحم الراحمين من فتح مسالك الرموز واذا نزل من الصفا قال اللهم يسر لي اليسرى وجنبني العسرى واغفر لي في الآخرة والاولى
من الاختيار ويمشي في الوادي كانه على هيل في المغرب اهملت انظرته ولم اعاجله من المهل بالسكون وهو التؤدة والرفق وتمهل تقدم من
المهل بالتحريك وهو التقدم انتهى لكن في الملتقط المهل بفتحتين وسكون الهاء ايضا التؤدة والرفق انتهى لنه هنا بالسكون لا التحريك
والمراد انه يمشي على سكينة ووقار كما في فتح مسالك الرموز الى ان يصل الى بطن الوادي ويقول في سعيه رب اغفر وارحم وتجاوز عما
تعلم انك انت الاعز الاكرم واهدني للتي هي اقوم فانك تعلم ولا اعلم من فتح مسالك الرموز ويكثر من قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا
الله والله اكبر من الاختيار فاذا بلغ بطن الوادي والوادي اذا سال ومنه اشتقاق الوادي وهو كل منفرج بين جبال او آكام يكون منفذا للسيل
من المصباح واصل التركيب يدل على معنى الجري والخروج ومنه الوادي لان الماء يدي فيه اي يجري ويسيل من المغرب وبطنه غامضه وهو
المطمئن منه كما في الملتقط ولم يبق اليوم بطن الوادي لان السيول كبسته وقد جعل هناك ميلان ليعلم انه بطن الوادي حتى يسعى
الناس فيه من النهاية الواقع بين الميلين الواقعين في طرف الوادي المنحوتين من جدار المسجد المتصلين به كما في الهداية المجعولين علامة
على اول بطن الوادي وآخره الذي هو محل السعي وعبارة المتن انما هو باعتبار المنصوب في اول بطن الوادي والمنصوب في آخره والا
فهي في زماننا اربعة وتمامه في فتح مسالك الرموز وهما شيئان على شكل الميلين منحوتان من نفس جدار المسجد الحرام لا انهما منفصلان
عنه وهما علامتان لموضع الهرولة في ممر بطن الوادي بين الصفا والمروة من النهاية وتوصيفهما بالاخضرين على التغليب كان احدهما اخضر
والآخر احمر كما في النهاية واصفر كما في المضمرات من الهداية سعيا فيه اي يهرول كما في شرح المجمع يسعى السعي الاسراع في المشي
من المغرب اي يجد في السير فيه كما في فتح مسالك الرموز والمرأة لا تسعى كما في الهداية حتى يجاوزهما اي ان يجاوز كلا الميلين فاذا
جاوزهما ترك الهرولة ويمشي على مهل الى ان يأتي المروة كما في فتح مسالك الرموز فعلم ان العادة انه يمشي على السكينة والوقار
في جانبي الميلين كما في الهداية ويستحب ان يكون السعي بينهما فوق الرمل وهو سنة في كل شوط ذاهبا وآتيا فلو تركه ومشى في جميع
السعي او هرول في جميعه جاز واساء ولا شيء عليه وان عجز عن السعي لشدة الزحام ونحوه صبر حتى يجد فرجة والا تشبه بالساعي في
حركته وان كان راكبا حرك دابته من غير ان يؤذي احدا هذا هو المنصوص عليه في غالب الكتب المعتمدة وذكر في المحيط ومناسك الفارسي
ان الرمل في الثلاثة الاول والمشي في الاربعة الاخيرة سنة حتى لو رمل في كل سعيه او مشى في كله كره لترك السنة ولا شيء عليه كما في الطواف
انتهى واصل السعي بين الميلين في بطن الوادي الاقتداء بهاجر ام اسمعيل عليه السلم حين خرجت في طلب الماء لولدها وهي تلاحظ خوفا
عليه فلما صارت الى بطن الوادي تغيب عنها فسعت لتسرع الصعود منه حتى تنظر اليه شفقة عليه فجعل ذلك نسكا اظهارا لشرفهما
وتفخيما لامرهما وفعله صلى الله عليه وسلم فسعى حتى التعسر رواه الشريف باقيه وقيل انما فعله اظهارا للجلد للمشركين الناظرين اليه
في الوادي ومحل هذا الوجه على ما كان من السعي في عمرة القضاء ثم بقي بعده كالرمل والظاهر انه لم يبق في حجة الوداع مشرك بمكة قال ابن الهمام والمحققون
على انه لا يشتغل بطلب المعنى فيه وفي نظائره من الرمي ونحوه بل هي امور توقيفية يحال العلم فيها الى الله تعالى من فتح مسالك الرموز وقيل اصل
هذه السنة ان ابراهيم عليه السلم لما جاء بهاجر وابنه اسمعيل الى واد غير ذي زرع فتركهما عند الكعبة فعطشت امه فصعدت الى الصفا لترى
الماء فلم تر فنزلت تمشي على هينتها ناظرة الى ولدها فلما بلغت بطن الوادي سعت تنظر فلما خرجت مشت فعلت هكذا اسبعا فلما ايست جاءت
الى ولدها تنظر فرأت ماء قد نبع تحت رجل ولدها في الضياع فجعلت تضع حوله احجارا قال صلى الله عليه وسلم لولا ام اسمعيل لكان زمزم
ماء معينا الى يوم القيمة فصار ذلك سنة ومن شعائر الحج ليبقى لهم ذلك الى يوم القيمة من النهاية تتمة وقال في التحفة وتأخير السعي

الميل في كلام العرب قدر مدى البصر وقيل للاعلام المنصوبة في طريق مكة لانها بنيت على مقادير مدى البصر والميلان ههنا شيئان على شكل الميل نهاية

بين

بين الصفا والمروة الى طواف الزيارة اولى لكونه واجبا فجعله تابعا للفرض اولى لكن العلماء رخصوا في اتيان السعي عقيب طواف
القدوم لان يوم النحر الذي هو وقت طواف الزيارة يوم شغل من الذبح ورمي الجمار ونحو ذلك فلهذا رخص في جعله تابعا للسنة وهو طواف
القدوم تخفيفا على الناس من الكفاية واذا اتى المروة يصعد عليها ان كان ثمه مصعد الى ان يبدو له البيت وهو في زماننا غير باد من
المروة لحيلولة البناء دونه واذن المروة تحت الصفا لمشرف عليها من فتح مسالك الرموز ويفعل على المروة كفعله على الصفا
من الاستقبال والتكبير والتهليل والصلاة على النبي عليه الصلوة والسلم ورفع اليدين والدعاء والتلبية على ما ينبغي للواقف عليها الا ان
انه يحرف على جهة يمينه قليلا حتى يصير مستقبل البيت من فتح مسالك الرموز وهذا شوط اي السير الموصوف من الصفا الى المروة شوط
واحد من الاشواط السبعة للسعي بينهما ثم ينزل من المروة ويتوجه الى الصفا داعيا ذاكرا ماشيا على المهل ساعيا بين الميلين ويصعد
الصفا كما بين ويكون هذا شوطا آخر فمجموع هذين الشيئين ليس لواحد من السبعة كما زعم بعضهم فان الصحيح هو الاول كما في شرح الطحاوي
كما في الهداية يعني ان السعي من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط آخر وفي رواية الطحاوي السعي من الصفا الى المروة ثم منها
الى الصفا شوط واحد فيكون اربعة عشر شوطا والصحيح هو الاول كما في صدر الشريعة ويسعى بينهما اي يكمل السعي بين الصفا والمروة على
الوجه المذكور سبعة اشواط يعد الذهاب من الصفا الى المروة شوطا والاياب من المروة الى الصفا شوطا يبدأ بالصفا ويختم بالمروة
فيكون بداية السعي من الصفا وختمه بالسابعة بالمروة وذلك من شرط صحته حتى لو عكس ذلك فبدأ بالمروة لزمه اعادة شوط واحد وروي
عن ابي حنيفة ان ذلك الشوط يكون البداءة من الصفا على الوجه المسنون والاصح الاول فتجب اعادة الشوط السابع فان لم يفعله يجبر
بصدقة ومن شروط صحته كينونته بين الصفا والمروة ومنها كونه واقعا بعد طواف او اكثره فلو سعى قبل الطواف او قبل اكثره لم يصح
ومنها تقديم الاحرام عليه فلو سعى قبله لم يجز واما وجود الاحرام حالة السعي فان كان سعي الحج وكان مقدما على الوقوف اشترط وجوده والا
فلا وان كان سعي العمرة فلا يشترط وجوده وهل يجب الظاهر نعم ومنها ان يكون واقعا بعد طواف على طهارة من الجنابة والحيض والنفاس
فان لم يكن طاهرا وقت الطواف لم يجز سعيه كما صرح به صاحب البدائع واما الطهارة عن الحدث الاصغر في الطواف فليست بشرط لصحة
السعي ومنها الوقت لسعي الحج فلو احرم بالحج وسعى قبل اشهر الحج لم يصح سعيه ولو سعى فيها او بعدها صح واما واجباته فهي كمال العدد
سبعة اشواط فان تركه كله صح سعيه وعليه صدقة لترك ما بقي والمشي فيه فان سعى راكبا او محمولا او زحفا بغير عذر فعليه دم ولو بعذر فلا شيء
عليه وكونه في حالة الاحرام في سعي العمرة وقطع جميع المسافة بينهما وهو ان يلصق عقبيه بالصفا والمروة او يلصق عقبيه بالصفا في
الابتداء واصابع رجليه بالمروة وفي الرجوع بالعكس واما سننه فالموالاة بينه وبين الطواف والصعود على الصفا والمروة والموالاة
بين اشواطه والهرولة بين الميلين وستر العورة فيه سنة والمراد بسنيته ستر فيه مع الوجوب في سائر الاحوال عدم الوجوب الجزاء
بترك ستره او انه يأثم بتركه في السعي اثم تارك السنة مع اثم تارك الواجب وهل يسن الاضطباع فيه قال الشيخ في منسكه لم اقف
على كلام لهم في ذلك وقد جاء في الحديث عن يعلى انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مضطبعا بين الصفا والمروة ببرد نجراني رواه
احمد وابن ماجه انتهى واما مستحباته فالذكر والدعاء والطهارة والنية والخشوع وطول القيام عليهما وتكرار الذكر ثلثا والاستياك لو وقفه
واداء ركعتين بعد فراغه منه في المسجد واما مباحاته فالكلام والاكل والشرب والخروج مثلا لاداء مكتوبة او صلاة واما مكروهاته فالركوب
بلا عذر وتفريقه تفريقا كثيرا والبيع والشراء والحديث ان كان يشغله وترك الصعود والهرولة وتأخيره عن وقته وترك ستر العورة
واذا فرغ من السعي يستحب له ان يدخل المسجد فيصلي ركعتين لما روى المطلب بن ابي وداعة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين فرغ من سعيه جاء حتى اذا حاذى الركن صلى ركعتين في حاشية الطواف وليس بينه وبين الطائفين احد رواه احمد وابن ماجه
وابن حبان وقال في رواية رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حذاء الركن الاسود والرجال والنساء يمرون بين يديه ما بينهم
وبينه سترة ومنه انه رآه عليه السلم يصلي مما يلي باب بني سهم المسمى الآن باب العمرة والناس يمرون الخ لكن على هذا لا يكون حذاء
الركن الاسود والله اعلم بحقيقة الحال اعلم ان السعي بين الصفا والمروة واجب عندنا وليس بركن لقوله تعالى ان الصفا والمروة
من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم في رفع الجناح والتخيير بنفي ان

الوصية ولكن لايثبتان الوجوب وانما يفيدان الاباحة واثبت الوجوب عند قوم قوله صلى الله عليه وسلم كتب عليكم السعي فاسعوا فانه خبر
واحد ومقتضاه الوجوب وقال قوم ثبت ذلك باول الآية وهو قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله وذلك يقتضي الوجوب
وآخرها يفيد الاباحة فتوسطنا بين الامرين فقلنا بالوجوب الذي هو فرض عملا لا علما وقيل ثبت وجوبه بالاجماع فائدة
قال بعضهم الصفا افضل لان الله تعالى بدأ به وقال بعضهم المروة افضل لاختصاصها بالنحر والذبح وقال بعضهم متساويان اخرى
دور الطواف من الحجر الاسود اليه مع القرب بالبيت مائة وسبعة وخمسون ذراعا تقريبا ومسافة ما بين الصفا والمروة سبعمائة وخمسون
ذراعا انتهى الى هنا من فتح مسالك الرمز فاغتنمه **ثم** اي بعد اتمامه امر السعي **يقيم بمكة** ان قدم قبل ايام الحج وهل ان يقيم بغير مكة لم ار من حال كونه
محرما اي ثابتا على احرامه فيتقي محظورات الاحرام كما في القهستاني ولا يحلق ولا يقصر الى يوم النحر كما في غاية البيان ولا يجوز فسخ الحج بالعمرة عندنا كما في
الدر المختار وما رواه ابن عباس رضي الله عنهما من انه صلى الله عليه وسلم امر اصحابه بالتحلل الا من ساق منهم الهدي فكان مختصا بهم كما رواه
احمد وابو داود والدارقطني وابن ماجه وفي بعض شروح المبسوط كان ذلك مشروعا ثم نسخ كما في فتح مسالك الرمز **ويطوف بالبيت نفلا**
سبعة اشواط بعدها شفع ولا يرمل لانه لا يكون الا مع السعي كما في شرح الطحاوي من القهستاني **ما اراد** ما مصدرية ظرفية اي مدة ارادته الطواف
النفل الا انه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة لان السعي لم يجب الا مرة والتنفل بالسعي غير مشروع كما في الهداية ويلبي في كل الاحوال في المسجد
وخارجه الى ان يرمي جمرة العقبة يوم النحر الا في حالة الطواف فلا يلبي فيها كما في فتح مسالك الرمز الطواف افضل من الصلاة الا في حق المكي
من القهستاني قال عطاء ومجاهد وعكرمة الطواف للغرباء افضل والصلاة لاهل مكة افضل من معالم التنزيل الطواف للغريب افضل من صلاة التطوع
ولاهل مكة الصلاة افضل لانه افضل منه غير ان الغرباء لا يمكنهم الطواف الا في ايام اقامتهم بمكة فكان الاشتغال به اولى بخلاف الصلاة
فانه يمكنهم اداؤها في غير مكة ثم قولهم الصلاة افضل من الطواف ليس مرادهم به ان صلاة ركعتين مثلا افضل من اداء الاسبوع لان الاسبوع
مشتمل على ركعتين مع زيادة وانما مرادهم به ان الزمن الذي يؤدي فيه اسبوعا من الطواف الافضل له ان يصرفه للطواف ان غريبا
وللصلاة ان مكيا من فتح مسالك الرمز اجمال ما سيأتي قال ابو بكر الرازي في شرحه للمختصر الطحاوي وفي الحج ثلث خطب
احداهن قبل يوم التروية بمكة بعد صلاة الظهر وهي خطبة واحدة لا يجلس فيها والثانية يوم عرفة بعرفات قبل صلاة الظهر وهي
خطبتان يجلس بينهما جلسة خفيفة قال ابو حنيفة يبتدئ الخطبة اذا فرغ المؤذن من الاذان بين يديه كخطبة الجمعة والثالثة بعد
النحر بيوم بمنى كالخطبة التي قبل التروية يعني خطبة واحدة بعد صلاة الظهر اما الخطبة الاولى فيعلمهم فيها الخروج الى منى في غد ذلك اليوم
لانهم يوم التروية يحتاجون ان يغدوا الى منى واما الثانية فيعلمهم فيها ما عليهم في غد يوم عرفة من الحلق والتقصير والرمي والطواف
واما الثالثة فيعلمهم فيها النفر وطواف الصدر ولا يحتاج يوم النحر الى خطبة لانهم علموا ما يحتاجون اليه في خطبة يوم عرفة من غاية البيان
فيفصل بين كل خطبتين بيوم وكلها خطبة واحدة وبعد صلاة الظهر لا يجلس في وسطها الا التي بعرفة فانها خطبتان وقبل صلاة الظهر
يجلس بينهما وقال زفر يخطب في ثلاثة ايام متوالية اولها يوم التروية لانه يوم الموسم وآخرها يوم النحر ولنا انه صلى الله عليه وسلم خطب يوم
السابع وكذا ابو بكر رضي الله عنه ولان المقصود من الخطبة التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال وهذه الخطب مسنونة وليست
بواجبة فلا شيء بتركها سوى الاساءة من فتح مسالك الرمز **فاذا كان** اي وجد **اليوم السابع** الذي هو قبل يوم التروية **من ذي الحجة**
خطب الامام وهو الخليفة او نائبه من شرح المجمع **خطبة** واحدة بعد صلاة الظهر او الجمعة ان وافقها ويجب الانصات عند
سماعها يبدأ فيها بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة يحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم **ويعلم الناس فيها المناسك**
ومناسك الحج عباداته من المغرب اي الامور التي يحتاج اليها الى يوم عرفة من كيفية الاحرام والخروج الى منى والمبيت فيها والرواح منها الى عرفات
والصلاة بها والوقوف فيها والافاضة منها وغير ذلك من فتح مسالك الرمز **وكذا يخطب** الامام وسيأتي بيانها متنا وشرحا **في اليوم**
التاسع من ذي الحجة وهو يوم عرفة **بعرفات** فالمراد بالموقف مستور لاثم وبيان المعرفة ايضا من المغرب **وكذا يخطب في اليوم الحادي عشر**
من ذي الحجة وسيأتي بيان هذه الخطبة شرحا ان شاء الله تعالى والحادي عشر مثل الثاني عشر بفتح الياء وسكونها كما في المفصل **بمنى** اي فيه
وهو اسم لموضع المعروف والغالب عليه التذكير والصرف وقد يكتب بالالف من المغرب **فاذا صلى الفجر بمكة يوم التروية** وهو اليوم

الثامن

الثامن من ذي الحجة والتروية بفتح المثناة الفوقية وسكون الراء وكسر الواو وبالتحتية على وزن التصفية مصدر روى بالتشديد
يقال روى من الماء ويهمز بالهمزة والتضعيف فيقال ارويته ورويته فارتوى منه وتروى ويوم التروية ثامن ذي الحجة من ذلك كما في
المصباح قال في الدرر وسمي بذلك لانهم كانوا يروون ابلهم في هذا اليوم انتهى والمناسب ان يقرأ يروون بتشديد الواو الاولى
اصله يرويون لكن ضبطه نوح افندي بتخفيفها وجعله من الارواء وقد عرفت انها بمعنى هذا وفي المغرب روأت في الامر
تروئة فكرت فيه ونظرت ومنه يوم التروية لثامن من ذي الحجة واصلها الهمز واخذها من الرواية خطأ ومن الري منظور فيه
انتهى قال نوح افندي واستعمالها بالياء يدل على انها ماخوذة من روي اذ لو كانت ماخوذة من روأ لقيل التروئة كالتخطئة دون
التروية كالتقوية لان التاء في مثل هذه المصادر على ما ذكر في كتب التعريف تكون عوضا عن ياء المصدر فلما قيل التروية
بالياء دون التروئة بالهمزة علم انها من روي لا من روأ انتهى فعلى تقدير كونه ناقصا انما سمي به لان الناس كانوا يروون
ابلهم فيه استعدادا للوقوف لان عرفات لم يكن فيها آبار اذ ذاك وعلى تقدير كونه مهموزا سمي به لان الكشف من ابراهيم عليه السلام
رأى ليلة هذا اليوم ان قائلا يقول له ان الله يأمرك ان تذبح ابنك فلما اصبح روأ اي فكر ان ما رآه من الله فيأتمر او لا فيتركه فلما
امسى رأى مثل ذلك فعرف انه من الله تعالى فسمي يوم عرفة ثم رأى مثل ذلك في الليلة الثالثة فهم بنحر ولده فسمي يوم النحر انتهى كذا في
حواشي نوح افندي وفي الاخير نظر فقد صرح في الورق ٣٢٥ من المواهب اللدنية ان رؤيا الانبياء كلها صدق وفي الورق
٣٢٣ ان رؤيا الانبياء حق بخلاف غيرهم والوحي لا يدخله خلل لانه محروس بخلاف رؤيا غير الانبياء فانها قد يخطئ الشيخ
انتهى وفي السؤال ٢٨ من اسولة الحكم ورؤيا الانبياء حق انتهى ونظر فيه ايضا في فتح مسالك الرمز بانه لو كان بما ذكر لكان يوم
التروي بتشديد الواو انتهى قلت او يوم الروية بتشديد الياء وكذا لو كان لما قيل من ان آدم رأى حواء فيه لكان يوم الرؤية وكذا لو
كان لما قيل من ان جبريل ارى ابراهيم فيه المناسك لكان يوم الاراءة وكذا لو كان لما قيل من ان الامام يعلم الناس فيه مناسك
الحج لكان يوم الترواية ثم قال في فتح مسالك الرمز وهذه الاقوال الاربعة شاذة انتهى **خرج** الامام مع الناس من مكة بعد صلاة
الفجر كما ذكره القدوري او بعد طلوع الشمس كما في المبسوط من القهستاني وقال في المحيط يستحب ان يتوجه بعد الزوال وهو مقتضى الكنز
وقال المرغيناني يخرج بعد ما طلعت الشمس وهو الصحيح المذكور في فتاوى قاضيخان والظهيرية لما روى ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه
وسلم صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح يوم عرفة من فتح مسالك
الرمز **الى منى** ونزل بقرب مسجد الخيف **فيقيم** اي يمكث ويبيت **بها** اي في منى ومنه قران الغالب على منى الصرف والتذكير **الى** ان يصلي
صلاة فجر يوم عرفة بغلس كما في المحيط او في وقتها المعروف كما في شرح الطحاوي من القهستاني يعني يصلي خمس صلوات بمنى الظهر والعصر
والمغرب والعشاء من يوم التروية والفجر من يوم عرفة من غاية البيان وهذا سنة فلو بات بمكة ثم خرج منها بعد فجر عرفة مارا بمنى الى
عرفات جاز الا انه مسيء كما في الاختيار وغيره من القهستاني ولو وافق يوم التروية يوم الجمعة فله ان يخرج ما لم تزل الشمس لعدم
وجوب الجمعة عليه في ذلك الوقت وبعده لا يخرج ما لم يصلها لوجوبها عليه فلو خرج قبل ذلك كره وكذا في سائر الازمان ويلبي عند
الخروج من مكة ويدعو بما شاء ويهلل ويقول في دعائه اللهم اياك ارجو ولك ادعو واليك ارغب اللهم بلغني صالح عملي واصلح لي في
ذريتي فاذا دخل منى قال اللهم هذه منى وهذا ما دللتنا عليه من المناسك فمن علي بجوامع الخيرات وبما مننت على ابراهيم خليلك ومحمد
نبيك وبما مننت به على اوليائك واهل طاعتك فانا عبدك وناصيتي بيدك جئت طالبا لمرضاتك من فتح مسالك الرمز **ثم** السنة
ان يخرج من منى بعد طلوع الشمس **و** **يتوجه الى عرفات** وهي على ستة اميال من منى تقريبا كما ان منى على اربعة اميال من مكة من القهستاني
وهذا بيان للاولوية حتى لو رحل منها قبل طلوع الفجر او بعده قبل طلوع الشمس جاز واساء بترك السنة ويستحب ان يقول عند
التوجه الى عرفات اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك اردت فاجعل ذنبي مغفورا وحجي مبرورا وارحمني ولا تخيبني وبارك لي
في سفري واقض بعرفات حاجتي انك على كل شيء قدير ويلبي ويهلل ويكبر ويسير على طريق ضب وهو طريق في اصل المازمين على
يمين الذاهب الى عرفات وضب اسم الجبل الذي في اصله مسجد الخيف ويعود على طريق المازمين اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم

فلما اصبح روأ اي تفكر في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله هذا الحلم ام من الشيطان عينه البيان

وتكثيراً للشهود واذا قرب من عرفات ووقع بصره على جبل الرحمة المسمى بالآل بوزن هلال يستحب له ان يقول اللهم اليك
توجهت وعليك توكلت ووجهك اردت اللهم اغفر لي وتب علي واعطني سؤلي ووجه لي الخير اينما توجهت سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر ثم يلبي الى ان يدخل عرفات وينزل مع الناس كذا ذكر في الاصل واختلف في معناه فقيل ان لا ينفرد بمكان
لان اجابة الدعاء في الجمع ارجى وقيل ان لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المار مع ما في الانتباذ من ايهام التجبر والحالة حالة
مسكنة وتضرع ولانه آمن من اللصوص ونحوهم وكلما قرب من الجبل كان افضل من فتح مسالك الرمز قال ابن الهمام ويسن
للامام ان ينزل بنمرة ويشتغل بالدعاء والصلاة والذكر الى ان تزول الشمس يقدم حوائجه قبل الزوال ويتفرغ من جميع العلائق
فاذا زالت الشمس اغتسل قبل الصلاة وسنيته تامة ثم ذهب الى المسجد المسمى بمسجد ابراهيم ولم يضف اليه لكونه بناه لكونه
صلى في موضعه هذا قبل ان يبنى ويقال له مسجد عرنة ومسجد نمرة وصعد على المنبر الذي بني بعد الزوال وخطب الامام بعد
بعد الاذان بين يديه قائما قبل الصلاتين ولو خطب قبل الزوال او ترك الخطبة جاز من فتح مسالك الرمز خطبتين كما في
الجمعة فجلس بينهما جلسة خفيفة كما في عناية البيان وعلم فيهما المناسك وصفتها ان يحمد الله ويثني عليه ويهلل
يكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ للناس ويأمرهم بما امر الله تعالى به وينهاهم عما نهى الله عنه ويعلمهم المناسك التي
الى الخطبة الثالثة في ثاني النحر من الوقوف بعرفة والمزدلفة والافاضة وكيفية الجمع بين الصلاتين بعرفة ومزدلفة وشروطه ورمي
جمرة العقبة يوم النحر والذبح والحلق وطواف الزيارة ثم دعا الله تعالى ونزل وصلى بعد الخطبة بالناس اي معهم جماعة في
اول وقت الظهر كما صرح به قاضي خان في الجامع الصغير من فتح مسالك الرمز في آخر وقت الظهر كما في النظم واطلاقه مشير الى الاستواء
كونهم مسافرين او مقيمين وكون الامام مسافرا والقوم مقيمين وبالعكس والاكتفاء مشعر بانه لا يتغير الامام في ذلك التقدم للمواقيتة
كما في المحيط من القهستاني الظهر والعصر مخففا القراءة فيهما لانهما صلاتا نهار بخلاف الجمعة من فتح مسالك الرمز معا اي جامعا بينهما
في الاداء وفيه رمز الى انه لا يتطوع بينهما والا فيؤذن ثانيا قبل العصر خلافا لمحمد ويكره التطوع كما في قاضيخان وهو شاملة لسنة
الظهر وغيرها كما في الكرماني لكن في المحيط لو تنفل بسوى سنة الظهر يؤذن ثانيا الا في رواية شاذة عن محمد من القهستاني باذان
واحد بعد جلوس الامام على المنبر من القهستاني فيه في ظاهر المذهب عن اصحابنا الثلاثة وفي الهداية وغيره الصحيح انه في ظاهر الرواية
وفي العناية عن ابي يوسف انه يؤذن بعد الخطبة وقال بعض الشارحين وهذا اصح عندي وان كان على خلاف ظاهر الرواية والاخذ
ان ابا يوسف معهم وانما اقتصر منها على اذان واحد لان الاذان للاعلام بدخول الوقت وقد جمعها في وقت واحد فيكفيهما اذان واحد
بخلاف الاقامة فانه لبيان الشروع في صلاة اخرى بعد الاولى فلذلك يقيم لها اقامتين من فتح مسالك الرمز قبل صلاة اقامة من القهستاني
وبعض الافاضل منهم انه يقيم للظهر بعد الاذان فيؤديها ثم يقيم للعصر بدون اعادة الاذان لانه يوالي بين الاقامتين كما قدمتم وهل يكره
صلاة التطوع بعد صلاة العصر في وقت الظهر ذكر في القنية انه ليس له ان يتنفل بعدها وان اتفق يوم عرفة يوم الجمعة لا يصلي بها اتفاقا
من فتح مسالك الرمز ومن شرط صحة الجمع بين هاتين الصلاتين صلاتهما اداؤهما مع امام الامام الاعظم او نائبه يعني بالجماعة الكبرى فيهما فلو كان
منفردا في رحله او صلاهما فيه بجماعة لم يجز الجمع بينهما عند ابي حنيفة خلافا لهما وكذا لو صلى احداهما منفردا او بجماعة او تقدم رجل بغير اذن
الامام فصلاهما واما اذا احدث الامام بعد الخطبة قبل الشروع في صلاة الظهر وامر رجلا ان يصلي بهم الصلاتين سواء كان ممن شهد
الخطبة او لم يكن فانه يجوز عنده وان لم يأمر الامام احدا فتقدم رجل من عرض الناس بسبب منع سلطان وصلى بهم لم يجز عنده بخلاف
ما اذا كان مستعطفا من قبل ... وصاحب الشرط فانه يجوز بلا خلاف وكان الجماعة شرط لصحة الجمع بالنسبة الى القوم هو شرط ايضا
بالنسبة الى الامام فلو تعذر واقبل شروعه نفعه لا يجوز له الجمع خلافا لهما وروي عنهما يجوز ايضا وان نفر بعد شروعه جاز وكذا يشترط لصحة
الجمع عند ابي حنيفة كونه محرما فيهما بالحج وقال ابو يوسف ومحمد وزفر لا يشترط الاحرام الا في العصر فلو صلى الظهر حلالا ثم احرم
لم يجز له ان يصلي العصر الا في وقتها عنده خلافا لاصحابه الثلاثة ثم الصحيح انه يكتفي بتقديم الاحرام على الصلاتين وان كان بعد الزوال
وقيل لا بد من كونه قبل الزوال من فتح مسالك الرمز وفي التبيين من شرط الجمع ايضا كون الظهر صحيحا حتى لو تبين فساده بعدما صلاهما

اعادها

اعادها جميعا من شرح الوقاية ثم هذا الجمع صرح انه يؤذن باستحبابه وبعضهم بسنيته ولا يشترط الخطبة للجمع ولا تعتد بهما ولا اثمامها
بعد الزوال بل ذلك كله سنة ولو ادرك شيئا من كل واحدة منهما مع الامام جاز الجمع اجماعا من فتح مسالك الرمز ثم بعد الفراغ
من الصلاتين يذهب الامام مع الناس الى الموقف الشريف بلا تأخير ويكره التأخير ويقف الحاج حال كونه راكبا وهو الافضل ويليه
القيام ثم القعود مع الامام وان تخلف احد لحاجة لا بأس به ولكن الافضل ان يروح مع الامام حال كونه متثبتا بوضوء او غسل
وهو اي الغسل السنة وظاهر كلامه انه للوقوف وهو الظاهر وقيل لليوم فلو اغتسل قبل دخول وقت الوقوف ولم يحدث الى ان
وقف كان آتيا بالسنة على القولين ولو احدث قبل دخول وقت الوقوف كان آتيا بالسنة على قول من يراه لليوم دون قول من
يراه للوقوف ثم ظاهر كلامه انه للوقوف فقط حتى لو اغتسل بعد الصلاة كان مؤديا للسنة وذكر في البحر انه اذا زالت الشمس
يتوضأ والغسل افضل ثم يصلي الظهر والعصر وهو صريح في ان الاغتسال يكون قبل الصلاة من فتح مسالك الرمز قرب جبل الرحمة
اي في قربه عند الصخرات السود الكبار باسفل الجبل وهو الجبل الذي بوسط ارض عرفات يقال له الآل على وزن هلال من الاصلاح
والايضاح وجبل الرحمة على اربعة فراسخ من مكة يسمى الموقف الاعظم والافضل ان يكون راكبا قريبا من الامام داعيا بعد الحمد والصلاة
والتهليل والتكبير كما في المحيط من القهستاني والافضل المواقف موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على ما قيل الصخرات
السود الكبار المفترشات عند الحجرات الصغار التي كانت في الوادي الصغار عند جبل الرحمة وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
بطن ناقته الى الصخرات وحبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة وكان موقفه عند النابت وهو الشجرة التي خلف موقف الامام فان
ظفرت بموقف النبي صلى الله عليه وسلم فالزمه ولا تفارقه وان خفي عليك فقف ما بين الجبل والبناء المربع محاذيا على جميع الصخرات
والاماكن التي بينهما على سهلها تارة وعلى جبلها تارة لعلك تصادف الموقف النبوي لشمول الافضل الوقوف امام وراء الامام والا
نحو يمينه او بحذائه او شماله وكلما كان الى الامام اقرب كان افضل ثم في منسك الشيخ رشيد الدين ما نصه قال الشيخ تقي الدين
ولا نعلم في مقتبس هذا الجبل الذي يصعده الناس خبرا ثابتا ولا غير ثابت وما يختصه به الناس من الحرص على الوقوف عليه دون موقف
النبي صلى الله عليه وسلم ودون مواقف عرفة ووقوفهم عليه قبل وقت الوقوف وايقادهم النيران عليه ليلة عرفة فبدع تستلزم
محظورات من اختلاط اهل الرجال وغيره وانما احدث ذلك عند انقراض العلماء الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر واستيلاء
الجهل على الناس واخذهم الامور بالقياس من فتح مسالك الرمز وعرفات موقف وحده ما بين الجبل المشرف على بطن عرنة الى الجبال
المقابلة لعرفة مما يلي حوائط بني عامر وطريق الحضر وما جاوز ذلك فليس منها ومسجد ابراهيم آخره في عرفات وصدره في وادي عرنة لانه
عرفات حتى لو وقع جداره الغربي لوقع في بطن عرنة فمن وقف في صدره فليس واقفا في عرفة وتميز مقدمه فيه بصخرات هناك من فتح
مسالك الرمز كلها موقف اي جميع مواضع عرفات يصلح لاداء فرض الوقوف الا الاستثناء المنقطع لان بطن عرنة
المهملة وفتح الراء واد بحذاء عرفات كما في الكرماني وغيره من القهستاني وقيل في نعتها انه الوادي الذي بين العلمين الذين هما حد عرفة
والعلمين الذين هما حد الحرم من هذه الجهة قال ابن الهمام ظاهر كلامهم ان بطن عرنة ليس مكان الوقوف فلو وقف به لا يجزيه كما لو
لو وقف بمنى سواء قلنا ان عرنة من عرفة او لا وذكر في البحر ومقتضى كلام البدائع انه يجزيه الوقوف ببطن عرنة قال وهذا قول غريب
لم اطلع عليه في كتب الاصحاب انتهى من فتح مسالك الرمز قيل المعنى في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى فيها الشيطان فمنع عن الوقوف
فيها وقيل ان بعضهم كانوا يتكبرون وينزلون منفردين عن الناس في بطن عرنة فامر الشرع بنفي الفتهم ردا عليهم من غاية الجاه
ويستقبل الواقف في عرفة القبلة حال كونه رافعا يديه بسطا اي حال كونهما مبسوطتين قال في شرح المجمع كالمستطعم المسكين
انتهى جاعلا بطن كفيه نحو السماء كما في المحيط والتحفة وفي دعاء الرغبة ان يجعل بطن كفيه نحو السماء وفي دعاء الرهبة ان يجعل بطن
كفيه نحو صدره كأنه يدفع البلاء عن نفسه حامدا لله تعالى على ما اولاه من النعم مكبرا له مهللا ملبيا ويلبي في الموقف ساعة
بعد ساعة من الاختيار مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا بحاجته من مهمات اموره مستابعة في فتح مسالك الرمز ويجتهد
بلغ الجهد في الجهد والمبالغة من حاشية اخي ولا ينبغي ان يستظل من الشمس في الموقف اذا لم يشغله ذلك عن دعائه ويجتهد الواقف في ان يقطر

من عينيه قطرات من الدموع فان ذلك دليل الاجابة ولكن على طهارة وليبا عد من الحرام في ماكله ومشربه وملبسه ومركبه ونظره وكلامه
وليحذر كل الحذر من المخاصمة والمشاتمة والمنافرة ومن كل قبيح ولا يفرط في الجهد بصوته ويكرر ما يدعو به ثلاثا وكان النبي صلى الله عليه وسلم
يجتهد في الدعاء في هذا الموقف حتى روي انه صلى الله عليه وسلم دعا عشية عرفة لامته بالمغفرة فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ثم اعاد الدعاء
بالمزدلفة فاجيب حتى في الدماء والمظالم اخرجه ابن ماجه وروي عنه عليه السلام انه خير الدعاء دعاء يوم عرفة وخير ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا
الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وقيل لابن عيينة هذا ثناء فلم سماه النبي صلى الله عليه وسلم دعاء فقال
الثناء على الكريم دعاء فهو من اقوى وجوه التعريض وعن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يقف عشية يوم
عرفة بالموقف مستقبلا بوجهه ثم يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير مائة مرة ثم يقرأ قل هو الله
احد مائة مرة ثم يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وعلينا معهم مائة مرة الا قال الله تعالى
يا ملائكتي ما جزاء عبدي هذا سبحني وهللني وكبرني وعظمني وعرفني واثنى علي وصلى على نبيي اشهدوا يا ملائكتي اني قد غفرت له وشفعته
في نفسه ولو سألني عبدي هذا لشفعته في اهل الموقف رواه البيهقي من فتح مسالك الرمز وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل
دعائي ودعاء الانبياء قبلي بعرفات لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على
كل شيء قدير اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري كذا في المبسوط من النهاية واعلم ان
الاحاديث كثيرة في فضيلة يوم عرفة واجابة الدعاء فيه فينبغي ان يجتهد فيه بالدعاء ويدعو بدعاء يحفظه وان لم يقدر على الحفظ يقرأ
المكتوب ويستحب ان يقرأ عقيب صلاة الفاتحة والاخلاص عشر مرات ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت
وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم يا رفيع
الدرجات يا منزل البركات يا فاطر الارضين والسموات ضجت لك الاصوات بصنوف اللغات تسألك الحاجات وحاجتي ان ترحمني
في دار البلى اذا نسيني اهل الدنيا [illegible] اسألك ان توفقني لما افترضت علي وتعينني على طاعتك واداء حقك وقضاء المناسك التي
اريتها خليلك ودللت عليها محمدا حبيبك اللهم لكل متضرع اليك اجابة ولكل مسكين لديك رأفة وقد جئتك متضرعا اليك مسكينا
لديك فاقض حاجتي واغفر ذنوبي ولا تجعلني اخيب من رحمتك نفسه وصدقت انك لا تخلف الميعاد ادعوني استجب لكم وقد دعوتك
متضرعا الهي فاجب دعائي واعتقني من النار واغفر لوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات برحمتك يا ارحم الراحمين من الاختيار **ويقف الناس**
وراء الامام بقربه ويستحب للامام ان يقف على راحلته متوجها الى القبلة ويعلم الناس المناسك كما في الجوهرة وينبغي ان يقفوا وراء الامام ليكون
مستقبل القبلة كما في الهداية فقوله **مستقبلين** معناه القبلة كما في الدر المختار **سامعين لقوله** من تعليم المناسك من الوقوف بمزدلفة ورمي الجمار
والنحر وطواف الزيارة من شرح الوقاية عن طلحة بن عبيد الله انه عليه السلام قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو افضل من سبعين
حجة في غير جمعة رواه رزين بن معاوية في تجريد الصحاح قاله الزيلعي وكذا نقله في معراج الدراية بقوله وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم جمعة وهو افضل من سبعين حجة ذكره في تجريد الصحاح بعلامة الموطأ انتهى من حاشية الشرنبلالي **ثم** اذا
غربت الشمس من يوم عرفة يفيض الامام **ويفيضون معه** اي يصدرون من عرفات الى وادي المزدلفة من الغروب ويمشي على هينته واذا وجد فرجة اسرع
من فتح مسالك الرمز وينبغي ان يدفع مع الامام ولا يتقدم عليه الا اذا تأخر الامام عن غروب الشمس فيدفع الناس قبله لدخول الوقت ولو مكث
بعد الغروب وافاضة الامام قليلا خوف الزحمة جاز من الاختيار **بعد الغروب** ويستحب ان يقول عند الغروب قبل الافاضة اللهم لا تجعله
آخر العهد بهذا الموقف وارزقنيه ما ابقيتني واجعلني اليوم مفلحا مرحوما مستجابا دعائي مغفورا ذنوبي يا ارحم الراحمين من الاختيار
الى مزدلفة المزدلفة والزلفى القربة وازلفه قربه وازدلف اليه اقترب ومنه المزدلفة للموضع الذي ازدلف فيه آدم الى حواء ولذا سمي
جمعا من المغرب وينبغي ان يدفع اليها على طريق المازمين بين العلمين دون ضب وان سلك غيره جاز وهي المشعر الحرام على قول
من فتح مسالك الرمز **وينزل بقرب جبل قزح** بضم القاف وفتح الزاي والمهملة في آخره من قزح المشعر الحرام قاله ابن عمر رضي الله عنهما ولو كان المشعر
الحرام المزدلفة كلها لقال فاذكروا الله في المشعر الحرام ولم يقل عند المشعر الحرام ويقول عند دخوله مزدلفة اللهم هذه جمع اسألك ان ترزقني

جوامع الخير كله فانه لا يعطيها غيرك اللهم رب المشعر الحرام ورب زمزم والمقام ورب البيت الحرام والحجرات العظام اسألك ان تبلغ
روح محمد سيدنا افضل الصلاة والسلام وان تصلح لي ذريتي وديني وتشرح صدري وتطهر قلبي وتغفر ذنبي الذي اسألك ان تجمعه
لي في قلبي وان تنشرح جوامع الخير فانك ولي ذلك والقادر عليه من فتح مسالك الرمز **ويصلي المغرب والعشاء باذان و**
اقامة في وقت العشاء ومن صلى المغرب في الطريق اي في طريق مزدلفة وحده وكذا لو صلى العشاء في الطريق بعد دخول وقت
العشاء **او بعرفات فعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر** **خلافا لابي يوسف** فعنده لا يعيدها ويستحب ان يقول اذا نزل المزدلفة
اللهم هذه مزدلفة وجمع اسألك ان ترزقني جوامع الخير واجعلني ممن سألك فاعطيته ودعاك فاجبته وتوكل عليك فكفيته واحييك
فهديته واذا فرغ من الصلاة ثم يقول اللهم حرم لحمي وشعري ودمي وعظمي وجميع جوارحي على النار يا ارحم الراحمين من الاختيار **ويبيت**
بمزدلفة وهذه البيتوتة سنة ويسأل الله تعالى ارضاء الخصوم فان الله تعالى وعد ذلك لمن طلبه في هذه الليلة **ثم**
الاختيار **فاذا طلع الفجر** من يوم النحر **صلى** الامام بالناس الفجر **بغلس** هو ظلمة آخر الليل من بعض الشروح نقلا عن الديوان
آخر ظلمة الليل وهو ارفق لما كان فيه من المعاناة **ووقف بالمشعر الحرام** **وصنع كما في عرفة** من الاستقبال الى الدعاء بجهد
ويستحب ان يقف بعد صلاة الفجر مع الامام ويستحب ان يكبر ويهلل ويقول اللهم انت خير مطلوب وخير مرغوب اليه آتيك وقد
جائزة وقري فاجعل جائزتي وقرائي في هذا المقام ان تتقبل توبتي وتتجاوز عن خطيئتي وتجمع على الهدى امري وتجعل اليقين من الدنيا
همي اللهم ارحمني واجرني من النار ووسع علي الرزق الحلال اللهم لا تجعله آخر العهد بهذا الموقف وارزقنيه ابدا ما احييتني برحمتك يا ارحم
الراحمين من الاختيار **ومزدلفة كلها** اي جميع مواضع مزدلفة **موقف** اي صالح لاداء الوقوف الواجب فيه ان المستحب هو الوقوف وراء
الامام بقرب جبل يقال له قزح **الا** استثناء منقطع **وادي محسر** بضم الميم وكسر السين المشددة موضع على يسار المزدلفة سمي
بذلك لانه لا يقف فيه بل يمشي منه سريعا فانه يلتعب نفسه والتحسير الاتعاب من القهستاني نقلا عن الهام ظاهر كلامهم ان محسرا
ليس مكان الوقوف فلو وقف به لا يجزيه كما لو وقف بمنى سواء قلنا ان محسرا من مزدلفة اولا من فتح مسالك الرمز **فاذا اسفر** اي
اضاء النهار **رفع قبل طلوع الشمس الى منى** على ثلاثة اميال من مزدلفة من القهستاني وسمي بالسكينة فاذا بلغ بطن محسر اسرع
مقدار رمية حجر ماشيا كان او راكبا من الاختيار ويقول اللهم اليك افضت ومن عذابك اشفقت واليك رغبت ومنك رهبت
فاقبل نسكي وعظم اجري وارحم تضرعي واقبل توبتي واستجب دعوتي ويلبي في اثناء ذلك من فتح مسالك الرمز **فيبدأ فيها** اي في منى **برمي جمرة**
العقبة بفتحتين ثالثة الجمرات على حد منى من جهة مكة وليس من منى ويقال لها الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة من القهستاني وهي اول جمرة
تلقاها اذا جئت من مكة وآخر جمرة تلقاها اذا جئت من عرفة وهي الجمرة الكبرى من فتح مسالك الرمز وفيه رمز الى انه لا يرمي الجمرة الاولى والوسطى
من القهستاني الكلام في الرمي في اثني عشر موضعا احدها في وقته اتفق العلماء على ان وقت الرمي يوم النحر والثاني فيما يرمى به فانه يرمى بكل ما كان
من جنس الارض نحو الحصاة والمدر والثالث في مقدار ما يرمى به فيرمى بالصغار مثل حصى الخذف والرابع في سنة الرمي ينبغي ان يكون الحصاة
مغسولة وينبغي ان يكون ماخوذا من قوارع الطريق لا من موضع الرمي والخامس في كيفية الرمي وقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ياخذ
الحصاة بطرفي ابهامه وسبابته كانه عاقد ثلاثين ويرميها وقال بعضهم يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه كانه عاقد عشر
والاصح الاول والسادس في صفة الرمي قال اصحابنا يجوز الرمي راكبا وماشيا والسابع في محل الرمي محل الرمي الجمار الثلاث مسجد
الخيف والوسطى والاخيرة وهي جمرة العقبة والثامن في ان موضع يرمي فيرمي من بطن الوادي ويعني من اسفله الى اعلاه والتاسع في موضع
وقوع الحصاة فينبغي ان تقع الحصاة عند الجمرة او قريبا منها حتى لو وقع بعيدا منها لم يجزه والعاشر في عدد الحصاة فيرمي كل جمرة
بسبع حصيات والحادي عشر انه يكبر عند كل حصاة فيقول بسم الله والله اكبر رغما للشيطان وحزبه اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا
وذنبا مغفورا والثاني عشر انه في اليوم الاول يرمي جمرة العقبة فقط وفي بقية الايام يرمي الجمار كلها كذا في المحيط وفتاوى الامام
الولوالجي وذكر في المغرب الجمار هي الصغار من الاحجار جمع جمرة وبها سموا المواضع التي ترمى جمارا وجمرات لما بينهما من المناسبة وقيل
لتجمع ما هنالك من الحصى من تجمر القوم اذا اجتمعوا وفي مبسوط شيخ الاسلام انما سمي جمرة لان ابراهيم عليه السلام لما اراد ذبح الولد جاءه الشيطان

يوسوس فلما ابراهيم عليه السلم يرمي اليه الاحجار طردا له وكان يحجر بين يديه ان يسرع في المشي والاحجار الاسراع في المشي من النهاية
اتفق العلماء ان وقت الرمي يوم النحر وثلاثة ايام بعده اما وقته في اليوم الاول فمن حين طلوع الفجر الى طلوع الفجر اليوم الثاني والمستحب
بعد طلوع الشمس قبل الزوال فقبل طلوع الشمس ومن بعد الزوال الى آخر الليل يجوز مع الكراهة ولا شيء عليه ووقته في اليوم الثاني
والثالث ما بعد الزوال الى آخر الليل وقبل الزوال لا يجوز ووقته في اليوم الرابع بعد الزوال ويجوز قبل الزوال عند الشيخ وقالا لا يجوز
من الحقايق من بطن الوادي اي من اسفله الى اعلاه واذا وقف للرمي جعل منى عن يمينه والكعبة عن يساره ويرى من حيث يرمي
موقع الحصاة كذا في المحيط من النهاية وينبغي ان يكون بين الرامي والمرمى قدر خمسة اذرع فصاعدا لان ما دون ذلك وضع فلا يجوز به
او طرح فيجوز لكنه مسيء لمخالفة السنة من النهاية ولو طرح الحصاة جاز لانه رمي وكان تاركا للسنة ولو وضعها لم يجز لعدم الرمي
من فتح مسالك الرمز بسبع حصيات جمع حصاة كحصى الخذف في المقدار والخذف ان ترمي بحصاة او نواة او نحوها تاخذها بين سبابتيك وقيل
هو ان تضع طرف الابهام على طرف السبابة وفعله من باب ضرب من المغرب والخذف ان يضع الحصاة على راس السبابة ويضع
ابهامه عليها ويرمي بها واختلفوا في مقدارها والمختار قدر الباقلا ولو رمى بحجر اكبر او اصغر جاز لحصول المقصود ويقول عند الرمي بسم الله
والله اكبر رغما للشيطان وحزبه ويجوز الرمي بكل ما هو من جنس الارض ولا يجوز بما ليس من جنسها ومن اين مو منع اخذ جاز الا الحصى
المرمي بها فانه يكره لانه حصى من لم يتقبل حجه فقد جاء في الحديث من تقبل حجه رفع حصاه ولانه رمي به مرة فاشبه الماء المستعمل وكيف
ما رمى جاز وعدد حصى الجمار سبعون لجمرة العقبة يوم النحر سبعة ولثلث جمرات في ثلثة ايام بعده لكل منها احدى وعشرون وقد استحب
بعضهم غسل الحصى ليكون طاهرا بيقين من الاختيار يكبر مع كل حصاة كما مر ان يقول الله اكبر ونحوه فانه لو سبح مكانه جاز من النهاية
ولو سبح مكان التكبير او هلل او حمد اجزاه من فتح مسالك الرمز ويقطع التلبية باولها اي برمي اول حصاة من الحصيات السبع على ما هو
كان في حجة ... وعند الطرفين انه لا يقطع التلبية الا بعد الزوال كذا في المحيط من النهاية ولا يقف عندها اي عند جمرة العقبة للدعاء
بل يأتي منزله من النهاية لان ما عندها من الحصى مردود هكذا جاء في الاثر فيتشاءم به ولا يتبرك وبانه في حديث سعيد بن جبير رضي الله عنه
قال قلت لابن عباس رضي الله عنهما ما بال الجمار ترمى من وقت الخليل ولم تصر هضابا تسد الافق قال اما علمت ان من تقبلت حجته
رفعت حجره ومن لم تقبل حجته لم ترفع حجره حتى قال مجاهد لما سمعت هذا من ابن عباس جعلت على حصاتي علامة ثم توسطت الجمرة فرميت
من كل جانب ثم طلبت فلم اجد تلك العلامة شيئا من الحصاة من الكفاية ثم يذبح ان احب وتعليق الذبح بالمحبة اعتبار ان الدم
على المفرد مستحب لا واجب والكلام في المفرد لا في القارن والمتمتع فان الدم على كل واحد منهما واجب من غاية البيان ولانه مسافر ولا اضحية
عليه من شرح الوقاية قال القدوري في شرح مختصر الكرخي قال في الاصل ولا يجب الاضحية على الحاج وانما اراد بذلك الحاج المسافر واما
اهل مكة فيجب عليهم الاضحية وان حجوا اي ضحية غاية البيان ثم يحلق وهو افضل او يقصر وانما لم يعلق الحلق او التقصير
لان احدهما واجب على المحرم سواء كان مفردا او قارنا او متمتعا من غاية البيان وقد حل له كل شيء من محظورات الاحرام
غير النساء فان وطئهن ودواعيه لم يحل له وفي الكفاية الصحيح ان الطيب لا يحل له لانه من دواعي الجماع من شرح الوقاية ثم يذهب
من منى لاداء فرض طواف الزيارة من يومه اي في يومه الذي هو اليوم العاشر واول ايام النحر او الغد وهو اليوم الحادي عشر
وثاني ايام النحر او بعده الى مكة اي بعد الغد وهو اليوم الثاني عشر وآخر ايام النحر فيطوف للزيارة بلا رمل في الاشواط الثلثة
الاول ولا سعي بين الصفا والمروة ان كان قدمهما في طواف القدوم والا رمل فيه اي في طواف الزيارة وسعى بعده يعني
ان كان رمل في طواف القدوم وسعى بين الصفا والمروة عقيبه لم يرمل ولم يسع في طواف الزيارة لانهما لا يتكرران وان لم يكن رمل
في طواف القدوم ولم يسع بعده بين الصفا والمروة رمل في طواف الزيارة وسعى بعده من شرح المجمع وقد حل له النساء اي في
طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر وهو العاشر من ذي الحجة وهو اي الطواف فيه اي في يوم النحر يعني في اليوم الاول من ايام النحر
افضل وكره تاخيره اي تاخير طواف الزيارة عنها اي ايام النحر وحاصله ان الامور الاربعة رمي الرمي والذبح والحلق والطواف
تفعل في اول ايام النحر على الترتيب وضابطه رذحط من النهاية ثم بعد طواف الزيارة ثم يرجع الى منى لانه بقي عليه نسك وهو الرمي

وموضعه

وموضعه منى فيرمي الجمار الثلاث المراد بها المواضع التي يرمى كما مر في اليوم الثاني من ايام النحر وهو الحادي عشر من
ذي الحجة اول ايام التشريق المسمى بيوم القر بفتح القاف وبالراء في آخره وهو يوم الخطبة الثالثة من خطب الحج فيخطبهم الامام خطبة
واحدة بعد صلاة الظهر لا يجلس فيها يفتتحها بالتكبير والتحميد ويشكر الله تعالى على ما وفق من قضاء مناسك الحج ويصلي على
النبي صلى الله عليه وسلم ويحذر الناس عن السيئات ويحثهم على الحسنات ويعلمهم احكام الرمي والنفر وما بقي من امور المناسك
وهي سنة قال الشيخ في منسكه وقد تركها اهل هذا الزمان حتى صارت كالشريعة المنسوخة قلت لكن في زماننا وهو
القرن الحادي عشر صارت تقام على ما كان سابقا والله الموفق من فتح مسالك الرمز بعد الزوال يبدأ بالجمرة التي تلي المسجد اي مسجد
الخيف وهو في ذيل جبل منى من شرح الوقاية ويكثر من الصلاة فيه امام المنارة القديمة المتصلة بالقبة فيصلي في محرابها فانه يقال
موضع احجار كانت هناك وكان يصلي عندها النبي صلى الله عليه وسلم وهي موضع محراب القبة الآن وفيه قبر آدم عليه السلم وقيل
دفن فيه سبعون نبيا وصلى فيه ... وسبعون نبيا من فتح مسالك الرمز فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة رماها و
يقف عندها مستقبل القبلة يرفع يديه حذاء منكبيه ليبسطها بذكر الله تعالى وثنائه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
ويدعو الله تعالى بحاجته وعن ابي يوسف انه يقول اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا اللهم اليك افضت ومن عذابك
اشفقت واليك رغبت ومنك رهبت فاقبل نسكي وعظم اجري وارحم تضرعي واقبل توبتي واجب دعوتي واعطني سؤلي من الاختيار
ثم يبدأ بالجمرة التي تليها اي جمرة العقبة وهي الجمرة الوسطى كذلك اي يرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف
عندها ثم يختم بجمرة العقبة كذلك الا انه لا يقف عندها للدعاء كما مر ولو لم يقف عند الجمرتين لا شيء عليه لانه للدعاء من الاختيار
ثم يفعل في اليوم الثالث من ايام النحر وهو الثاني عشر من ذي الحجة ثاني ايام التشريق كذلك من رمي الجمار الثلاث بعد الزوال على
الترتيب المذكور ثم ان شاء نفر الى مكة في اليوم الثالث وله ذلك قبل طلوع فجر اليوم الرابع وهو اليوم الثالث عشر من ذي
الحجة ثالث ايام التشريق لا بعده حتى يرمي يعني ان اراد النفر والرجوع من منى الى مكة في اليوم الثالث بعدما رمى الجمار الثلاث بعد
الزوال فله ذلك ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر لم يجز له ان ينفر حتى يرمي عندنا من غاية البيان وان مكث اي ان اراد ان يقيم بمنى في
اليوم الرابع اقام بمنى فرمى الجمار الثلاث بعد الزوال في اليوم الرابع كما تقدم من غاية البيان وهو اي الاقامة بمنى في اليوم الرابع ورمي الجمار فيه
احب وان رمى فيه اي في اليوم الرابع من يوم النحر وهو الثالث عشر من ذي الحجة وآخر ايام التشريق كما في غاية البيان قبل الزوال جاز
عند الشيخ خلافا لهما قالا لا يجوز الا بعد الزوال كما لا يجوز في اليوم الثاني والثالث الا بعد الزوال وله ان الرمي لما جاز تركه في اليوم الرابع تخفيفا
فلان يجوز قبل الزوال اولى بخلاف اليوم الثاني والثالث لان ترك الرمي لا يجوز فيهما من شرح الوقاية وجاز الرمي في الجمار الثلاث راكبا و
الرمي راجلا افضل في غير جمرة العقبة وهي الاولى والوسطى واما في جمرة العقبة فالرمي راكبا افضل ويبيت ليالي الرمي بمنى وهي ليلة الحادي عشر
والثاني عشر والثالث عشر من شرح المجمع وكره ان لا يبيت بمنى ليالي الرمي ... ولو بات في غيره عمدا لا يجب شيء ... المسكين وكره تنزيها
تقديم ثقله بفتح المثلثة والقاف وهو ما معه من المتاع والحوائج الى مكة قبل نفره من منى اي مقيم بمنى لاجل الرمي لما فيه من شغل القلب المانع
من اتمام سنة الرمي وكان عمر رضي الله عنه يمنع من ذلك ويؤدب عليه ومن هنا علم انه يكره لان يجعل شيئا من حوائجه خلفه ويصلي
لما فيه من شغل القلب المانع عن اداء العبادة على وجهها لان قلبه حيث متاعه من فتح مسالك الرمز فاذا نفر اي اراد الخروج من منى والذهاب
الى مكة حج ونزل المحصب وهو الابطح ويسمى البطحاء والتحصيب وهذا النزول سنة عندنا في الاصح فلو تركه بلا عذر كان مسيئا قال ابن الهمام
ويصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل مكة وهذا صريح في انه ينفر من منى قبل اداء صلاة الظهر من فتح مسالك
الرمز فاذا اراد الظعن اي الارتحال الى المصباح ظعن اي رحل منها اي من مكة ويدخل مكة ويقيم بها ويكثر فيها من افعال الخير كالطواف والصلاة
والصدقة والتلاوة وذكر الله تعالى والدعاء ويجتنب اثارة الشر وحديث الفحش وما لا يعنيه فقد في الحديث النبوي ان الحسنة فيها تضاعف
الى مائة الف وكذلك السيئة ولهذا كره ابو حنيفة المجاورة خوفا من الوقوع فيما لا يجوز فيتضاعف عليه العقاب بتضاعف السيئات حتى
لو كان ممن يثق على نفسه ويملكها عما لا ينبغي من الافعال والاقوال فالمجاورة افضل بالاجماع ... مجاورة المسجد الحرام تكره لان كثرة ...

تبقى الحرمة عادة وقال في المبسوط وعندهما هو افضل وعليه عمل الناس اليوم من الحقائق طاف للصدر سمي طواف الصدر لانه يصدر عن البيت
اي رجع وطواف الوداع ايضا من شرح المجمع سبعة اشواط بلا رمل في الطواف ولا سعي في السعي وهو واجب الا على المقيم بمكة
ومن وراء الميقات وكذلك من اتخذ مكة دارا ثم بدا له الخروج لا يلزمه طواف الصدر وذكر في التحفة وليس على المعتمرين من اهل الآفاق
طواف الصدر وكذلك ليس على حائض ونفساء طواف الصدر من النهاية ثم يستقي
بنفسه من زمزم ويشرب من مائها ويصب منه على جسده ويقول اللهم اني اسألك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء برحمتك
يا ارحم الراحمين كذا في المحيط من النهاية ويستحب ان يتنفس في الشرب ثلاث مرات وينظر الى البيت في كل مرة ويقول بسم الله والحمد لله
والصلاة على رسول الله ويقول في المرة الاخيرة اللهم اني اسألك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء وسقم يا ارحم الراحمين ثم يمسح
وجهه وراسه من الاختيار ويصب على وجهه وراسه وسائر جسده فانه شفاء من كل داء ودواء لكل داء على ما قال ابو حنيفة كذا في
الظهيرية وغيرها وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ماء زمزم لما شرب له وهذا حديث رجاله موثوق بهم الا انه اختلف في وصله وارساله
وهو الاصح كما في فتح الباري وزمزم بئر في المسجد على يمنه ويثبت ذراع من البيت عرض راسها اربعة اذرع واربعة وعمقها تسعة وستون
ذراعا سمي به لكثرة مائها يقال ماء زمزم اي كثير من القهستاني ثم يأتي الباب ويقبل العتبة اي عتبة الكعبة المرتفعة عن الارض من
القهستاني ويضع صدره وبطنه وخده الايمن على الملتزم بين الباب والحجر الاسود ويتشبث بالاستار اي يتعلق
باستار الكعبة حتى يستر ساعة وهو يجتهد مجتهدا في دعائه ويبكي على فراق الكعبة وليس في ذلك دعاء موقت من غاية البيان
فيكبر ويهلل ويحمد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو كما في مضمرات من القهستاني ويرجع القهقرى اي ينصرف وهو يمشي وراءه
وبصره الى البيت متباكيا متحسرا على فراق الكعبة من شرح الوقاية وقيل في صفته يمشي ويلتفت الى البيت كالمتحزن على فراقه
من فتح مالك الرقاب حتى يخرج من المسجد الحرام وفي النوادر انه يقول آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر
عبده وهزم الاحزاب وحده الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم فكما هديتنا لذلك فتقبله منا ولا تجعله آخر العهد
بنا وارزقنا العود اليه حتى ترضى عنا برحمتك يا ارحم الراحمين والحائض تقف عند باب المسجد وتدعو وتمضي من فتح مالك الرقاب ويستحب ان يقول
عند الوداع اللهم هذا بيتك الذي جعلته مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا الحمد لله الذي هدانا لهذا
وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم فكما هديتنا لذلك فتقبله منا ولا تجعله آخر العهد من بيتك الحرام وارزقني العود اليه حتى ترضى عني
يا ارحم الراحمين من الاختيار وينبغي ان لا يخرج من مكة حتى يختم بها القرآن فان ذلك مستحب في الحج والسنة واذا خرج من مكة يخرج من الثنية
السفلى من اسفل مكة وهي ثنية كدا بالضم والقصر المشهور في زماننا بالشبيكة وقد خرج منها النبي صلى الله عليه وسلم من فتح الرحمن

فصل ان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفة ووقف بها سقط عنه طواف القدوم ولا شيء
عليه لتركه لانه سنة ومن وقف او اجتاز بعرفة ساعة ما بين زوال الشمس من يوم عرفة وبين طلوع الفجر من يوم النحر
فقد ادرك الحج ولو نائما او مغمى عليه او لم يعلم انها عرفة ومن فاته ذلك فقد فاته الحج فيطوف ويسعى ويتحلل ويقضي
من قابل اي يقضي في اشهر حج حاصلة من عام مستقبل من شرح الوقاية ولا دم عليه ولو امر رفيقه ان يحرم عنه
عند اغمائه ففعل صح وكذا اذا فعل الرفيق الاحرام عنه بلا امر عند الامام وعندهما لا اذا اغمي عليه قبل الاحرام فلبى عنه رفيقه نيابة
بلا امر منه بعد ما احرم بنفسه اصالة جاز عند الامام فصار المنوب في حكم المحرم وقالا لا يجوز تقييده بالاحرام عن المغمى عليه لانه لو اغمي عليه بعد
الاحرام فطاف به او وضعوا الجمار على يده ورموا بها يجزيه اتفاقا لان هذه اعانة والطواف وهو حامل لغيره يجزيه عنهما لان المقصود
من الطواف حاصل لهما وقيدنا بقولنا بلا امر منه لانه لو امر انسانا بان يحرم عنه اذا نام او اغمي عليه جاز اتفاقا من شرح الوقاية والمجمع
وقيد برفيقه لانه لو احرم عنه من ليس رفيقه لا يجزيه وقيل يجزيه لانه وجد الاذن دلالة لانه انعقد على اعظما فالظاهر انه يكون اذنا لكل احد
بالاحرام عنه لكن اشترط في الاضحية فذبحها غيرها جاز لوجود الاذن دلالة كذا في المنتقى فعلى هذا قيد الرفيق باعتبار الغالب من شرح
الوقاية والمرأة في جميع ذلك المذكور من افعال الحج كالرجل الا انها تكشف وجهها لا راسها لانه عورة ولو سدلت اي ارسلت

على وجهها شيئا وفي بعض النسخ اسدلت كما في بعض نسخ الهداية وهو لغة كسدل كما في القاموس فهذا ليس بخطأ كما قال
المطرزي من القهستاني وجافته اي باعدت ذلك الشيء عن وجهها جاز ذلك السدل وفيه اشعار بان الاولى كشف وجهها
كما في شرح الطحاوي لكن في النهاية ان السدل واجب من القهستاني ولا تجهر بالتلبية دفعا للفتنة ولا ترمل في الطواف ولا تسعى اي لا
تسرع بين الميلين ولا تحلق بل تقصر وتلبس المخيط ولا تقرب الحجر الاسود اذا كان عنده رجال ولو حاضت عند الاحرام
اغتسلت واتت بجميع المناسك الا الطواف لانه في المسجد الحرام ولا يجوز دخوله للحائض من الدرر وان حاضت بعد طواف الزيارة
سقط عنها طواف الصدر وهو طواف الوداع ولا شيء عليها لتركه اي ترك طواف الصدر كما يسقط طواف
الصدر عمن اقام بمكة ولو كانت الاقامة بعد النفر عند ابي يوسف وعند محمد لا يسقط بالاقامة بعده
اي النفر الحاج الاقامة بمكة بعد النفر الاول وهو الرجوع الى مكة في اليوم الثالث عشر من ايام النحر وقيل النفر الثاني وهو الرجوع اليها
في آخر ايام التشريق قال ابو يوسف يسقط عنه طواف الصدر وقال محمد لا يسقط قيد بقوله بعد النفر لانه لو نوى الاقامة قبل
يحل النفر الاول يسقط عنه طواف الصدر اتفاقا من شرح المجمع ومن قلد بدنة تطوع اي علق بعنقها قطعة نعل او مزادة
ليعلم انها هدي كما في المغرب والهدي ما يهدى الى الحرم كما في الحقائق او قلد بدنة نذر بان نذر ان يهديها الى مكة او بدنة جزاء صيد
بان قتل المحرم صيدا فوجب عليه قيمته فاشترى بها بدنة في سنة اخرى وقلدها او قتل الحلال صيد الحرم فاشترى بقيمته بدنة
او نحوه كدم المتعة والقران والدماء الواجبة بسبب الجناية كالحلق وغيره وتوجه الى مكة معها اي مع البدنة المقلدة وهو يريد الحج
فقد احرم اي صار محرما بالحج وذلك وان لم يلب كما يصير محرما بالتلبية فان قلدها وبعث بها ولم يتوجه معها ثم توجه الى مكة
بعد بعث فلا يصير محرما حتى يلحقها اي الا ان يلحق البدنة المبعوثة ويدركها فاذا لحقها صار محرما الا في بدنة المتعة
يكون محرما وان توجه معها او اشعرها عطف على جللها اي شق سنامها ليعلم انها هدي لا يكون محرما وان توجه معها ايضا او لم
تقلد بدنة بل قلد شاة وتوجه معها لا يكون محرما في الصور الثلاث واصل ذلك ان الشروع في الحج لا يحصل بمجرد النية عندنا خلافا
للشافعي ما لم يأت بالتلبية او بفعل هو من خصائص الحج وهو تقليد البدنة مع السوق كما في الصلاة والصوم لا يحصل الشروع
فيهما بمجرد النية ما لم يقارف النية فعلا وهو التحريمة في الصلاة والامساك في الصوم ثم اذا قلد البدنة ولم يتوجه معها لا يصير محرما
وان نوى الحج لان التقليد مجمل واذا توجه معها بعد تقليدها يصير محرما اذا نوى الحج لان التقليد بالتوجه يتعين انه من شعائر الحج بخلاف
التلبية فان نفسها من شعائر الحج فلا حاجة الى سوق الهدي والدليل على ان مجرد التقليد ليس من خصائص الحج بدون السوق ان الانسان
قد يبعث هديا الى مكة ويقلدها ولا يذهب الى الحج واما تجليل البدنة فليس من خصائص الحج فلا يكون به محرما الا ترى انه قد يكون
للزينة او لدفع الحر او البرد او لدفع الذباب وكذا لا يكون محرما بالاشعار اما عند ابي حنيفة فظاهر لانه بدعة عنده فلا يكون نسكا وعندهما
وان كان سنة لكنه مجمل ربما يكون للسنة وربما يكون للمعالجة فلم يكن فعلا من خصائص الحج واما تقليد الشاة فانه ليس من
خصائص الاحرام فان المحرمين لا يقلدون الشاة وهو ليس بمسنون ايضا من غاية البيان والبدن بضم الباء وسكون الدال جمع البدنة
سميت بها لضخامتها من بدن بدانة اذا ضخم وتقع على الذكر والانثى وهي في اللغة من الابل خاصة وفي الشريعة من الابل والبقر
لقوله صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة كذا في المغرب واما عند الشافعي فالبدنة من الابل فقط كما في صدر الشريعة

باب القران والتمتع

القران هو ان يجمع المحرم بين العمرة والحج في احرامه بان يقول لبيك بحجة وعمرة ويأتي بافعال الحج من غير ان يحل بينهما والتمتع هو ان
يحرم بالعمرة ويأتي بها في اشهر الحج ويحج في عامه ذلك قبل ان يلم باهله الماما صحيحا سواء حل من عمرته او لا ان ساق الهدي
كل واحد من الحج والعمرة باحرام والالمام صحيح بينهما من شرح المجمع والحاصل ان المحرمين انواع اربعة مفرد بالحج ومفرد بالعمرة وقارن و
متمتع فالمفرد بالحج من يحرم بالحج لا غير ثم يأتي بافعال الحج والركن فيه شيئان الوقوف بعرفة وطواف الزيارة والمفرد بالعمرة
من يحرم بالعمرة لا غير سواء احرم للعمرة من الميقات او قبل الميقات في اشهر الحج او في غيرها وبذكر العمرة تابعا عند النية مع القصد بالقلب

فيقول لبيك بعمرة ثم يأتي بافعال العمرة وافعالها اربعة اثنان منها ركنها وهما الطواف والسعي واثنان شرطها وهما الاحرام والحلق والاحرام شرط ادائها والحلق او التقصير شرط الخروج وما ذكر من الشرائط في وجوب الحج شرط في العمرة وما هو محظور في احرام الحج محظور في احرام العمرة ووقتها السنة كلها ولا تكره في خمسة ايام يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لكون الحاج مشغولا باداء الحج الا اذا قصد القران او التمتع فلا بأس به بل يكون افضل في حق الافاقي كذا في التحفة واما القارن فيجمع بين الحج والعمرة في الاحرام فيقول لبيك بحجة وعمرة ويأتي بافعال العمرة اولا ثم بافعال الحج من غير ان يحل بينهما ولذا لو احرم بعمرة فلم يطف او طاف لها اقل من اربعة اشواط ثم احرم بالحج كان قارنا لان الاكثر قائم مقام الكل ولو احرم بالحج ولم يطف حتى اهل بعمرة كان قارنا ايضا لانه جمع بين احرامين قبل اداء احدهما وقد اساء في جمع ذلك لان السنة ان يجمع بينهما في احرام او يبني احرام الحجة على احرام العمرة ولو احرم بالحج وطاف له شوطا ثم احرم بالعمرة فانه يرفض العمرة وعليه قضاؤها وعليه دم لاجل الرفض لانه عجز عن الاداء على وجه السنة وهو ترتيب افعال الحج على افعال العمرة فيرفض العمرة لانها ايسر بخلاف ما اذا اهل بالعمرة قبل ان يطوف للحج حيث يلزمه الجمع بينهما لانه لم يعجز عن الاداء على وجه السنة واما المتمتع فهو من يأتي بالعمرة في اشهر الحج ثم يحرم بالحج من عامه ذلك على وصف الصحة قبل ان يلم باهله الماما صحيحا سواء حل من عمرته بالحلق او بالتقصير ثم احرم للحج او احرم للحج قبل ان يحل من عمرته فيكمل الاحرام بعمرة كوفية واحرام بحجة مكية كذا في شرح الطحاوي والجامع الصغير لقاضيخان من النهاية القران افضل مطلقا اي من التمتع والافراد من صدر الشريعة وهو ان يهل اي يلبي فان الاهلال رفع الصوت بالتلبية في المغرب اهل المحرم بالحج رفع صوته بالتلبية
(اي يقول لبيك بالعمرة والحج شرح مجمع)
بالعمرة والحج معا من الميقات المذكورة في اول كتاب الحج ويقول بعد الصلاة اي بعد الشفع الذي يصليه مريد الحج اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني واشتراط الاهلال من الميقات جار ومنكر وقع اتفاقا حتى لو احرم بهما من دويرة اهله او بعد ما خرج من بلده قبل ان يصل الى الميقات جاز وصار قارنا وهو افضل من ان يبلغ في اشهر الحج او قبلها كذا في الكافي من الدرر وكذا كونهما معا ليس بشرط من الايضاح وقد علم مما ذكر هذا وفي الوجيز ويذكر العمرة اولا ثم الحجة انتهى ويستحب تقديم العمرة على الحج في الذكر عند الاهلال ودعاء التيسير وان اخرهما فيهما جاز كذا في البحر من حاشية الشرنبلالي فاذا دخل القارن مكة ابتدأ عندنا بافعال العمرة فطاف البيت للعمرة سبعة اشواط مع الرمل في الثلث الاول منها وسعى بين الصفا والمروة مع الهرولة في كل شوط من اشواط السعي السبعة بلا حلق ثم شرع في افعال الحج وطاف للحج طواف القدوم وسعى بين الصفا والمروة من شرح المجمع فلو طاف لهما اي للعمرة وطواف القدوم طوافين اي اربعة عشر شوطا سبعة للعمرة وسبعة لطواف القدوم وسعى لهما سعيين كذلك جاز وسعى لانه اتى بما العمرة وقدم طواف القدوم من صدر الشريعة ثم حج مرتبط بقوله ثم طاف للحج طواف القدوم وسعى اي بعد ذلك يفعل جميع افعال الحج كما بينا في المفرد بالحج فاذا رمى جمرة العقبة يوم النحر ذبح دم القران شاة او بدنة او سبع بدنة فان عجز عنه اي عن الذبح صام ثلثة ايام قبل يوم النحر والافضل كون اخرها يوم عرفة بان يصوم السابع والثامن والتاسع من ذي الحجة وسبعة ايام اذا فرغ من ايام التشريق اين شاء وتوبكة فان لم يصم الثلاثة قبل يوم النحر تعين الدم لان صوم ثلثة ايام وجب عليه كاملا فلا يجوز ان يؤديه بصوم ايام التشريق لانه منهي عنه وكذا لا يجوز ان يؤديه بصوم ما بعدها لانها ليست من وقت الحج من شرح الوقاية وان وقف القارن بعرفة قبل طوافه للعمرة بان لم يدخل مكة بل توجه الى عرفات فقد رفضها اي ترك العمرة وبطل قرانه كذا في المختار وعليه دم لرفضها لانه ترك العمرة وتحلل من احرامه بغير طواف فصار كالمحصر من شرح الوقاية ويقضيها وعليه قضاء العمرة للزومها عليه بالشروع وسقط عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة لم يوفق لاداء النسكين من شرح الوقاية والتمتع افضل من الافراد وهو ان يأتي بالعمرة في اشهر الحج بهذا القيد ليس للاحتراز اذ لو وجد احرامه قبل اشهر الحج وعمرته فيها يكون متمتعا والمسألة بهذا مذكورة في المنظومة ولعله يكون لبيان الاولوية من شرح المجمع ثم يحج من عامه بالنصب عطفا على ان يأتي وهنا تعريف المتمتع ثم ابتداء بتفسير كيفيته فقال فيحرم بالرفع بها اي بالعمرة من الميقات المذكور في اول كتاب الحج ويطوف لها اي للعمرة ويسعى لها وانما لم يسن طواف القدوم في العمرة لان المعتمر متمكن من ادائها حين وصل الى البيت واما الحاج فغير متمكن من طواف الزيارة لتعلقه بوقته فسن له طواف القدوم الى ان يجيء وقته وكذا لم يسن له طواف الصدر لان

الطواف

الطواف ركن معظم في العمرة فلا يتكرر كما لا يتكرر الوقوف في الحج من شرح المجمع ويتحلل منها بالحلق والتقصير ان لم يسق المتمتع الهدي ويقطع التلبية باول الطواف ثم اذا جاء اوان الحج يحرم بالحج من الحرم اي حرم مكة ولم يقل من المسجد كما قال القدوري لئلا يتوهم انه مخصوص بالمسجد من شرح المجمع يوم التروية لكن احرامه قبله اي قبل يوم التروية افضل سواء في المتمتع بها او لم يسق من شرح المجمع ويحج اي يفعل افعال الحج ويذبح دم التمتع وهذا الدم واجب من شرح المجمع كالقارن شاة او بدنة بعد رمي جمرة العقبة يوم النحر على ما مر فان عجز المتمتع عن الذبح فحكمه في ذلك كحكمه اي مثل حكم القارن بعين بصوم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع على ما مر وجاز صوم الثلاثة قبل طوافه اي العمرة ولو في شوال لكن بعد الاحرام بها اي بالعمرة لا قبله اي الاحرام فان شاء مرتبط بقوله الا لم يسق الهدي اي فان شاء المتمتع سوق الهدي وهو اي والحال ان سوق الهدي افضل من تركه المذكور فيما مر احرم وساقه وهو اي سوق الهدي اولى من قوده اي قود الهدي والهدي بسكون الدال جمع هدية وهو ما يهدى الى الحرم من النعم ويجوز تشديد الياء فيكون جمع هدية وقرئ بهما حتى يبلغ الهدي محله بالتخفيف والتشديد كذا في الصحاح من شرح المجمع وان كان الهدي غير البدنة لا يقلدها كما مر وان كان بدنة وهي ناقة او بقرة قلدها بمزادة او نعل اي جعل قطعة من مزادة
(اي قطعة من ادم جرة)
او نعل قلادة لها من شرح المجمع وهو اي التقليد اولى من التجليل وهو الباس الجل من العناية واشعار اشعر البدنة اعلم انه من الثوب والاشعار البدنة اعلامها بشيء ليعلم انها هدي من الشعار وهو العلامة من العناية اشعرها اي شق سنامها ليعلم انها هدي من صدر الشريعة جائز مباح وحسن سنة ولا مكروه عندهما وعند الشافعي سنة من الحقائق وهو اي الاشعار لغة الادماء بالجرح وصفته شرعا شق سنامها اي ان يشق سنام البدنة بان يطعن في اسفل سنامها وموضع الخلاف الابل اذ الغنم والبقر لا يشعر عندهم من الحقائق لا من الجانب الايمن بل جانبها الايسر وهو ان يكون الشق من الجانب الايسر الاشبه بفعله صلى الله عليه وسلم قال علماؤنا ثم اذا اخذ من شاء فخر الاسلام وغيره ان الاشبه الى الصواب هو الجانب الايسر من غاية البيان او من الجانب الايمن ويكره الاشعار عند الامام ابي حنيفة قال الله [illegible] اشعر البدنة عندهما ولا يشعر عند ابي حنيفة ويكره وانما قدم قولهما على قول ابي حنيفة رح لانه قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اشعر الهدايا بنفسه فاختار القدوري قولهما لهذا المعنى من غاية البيان قال رئيس اهل السنة ابو منصور الماتريدي رحمه الله يحتمل ان ابا حنيفة رضي الله عنه انما كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم في البضع على وجه يخاف منه السراية اما لم يجاوز الحد كما كان يفعل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حسن من الحقائق وابو حنيفة انما كره اشعار اهل زمانه لا مطلق الاشعار من غاية البيان واعلم ان ما يفعل بالهدايا ثلثة اشياء تقليد وتجليل واشعار والغنم يجوز فيه الكل عندهم والابل والبقر تقلدان اجماعا والتقليد سنة والتجليل حسن والخلاف في الاشعار من الحقائق ثم يعتمر مرتبط بقوله احرم وساقه اي بعد احرامه وسوقه الهدي يفعل افعال العمرة كما تقدم فيما اذا لم يسق الهدي ولكن لا يتحلل كما كان يتحلل اذا كان لم يسق الهدي من شرح المجمع ويبقى على احرامه للعمرة الى ان يجيء وقت الحج فيحرم بالحج كما مر فيما اذا لم يسق الهدي فاذا حلق يوم النحر حل من احراميه اي احرامي العمرة والحج جميعا الا في حق النساء فان كلا الاحرامين في حقهن باق الى طواف الزيارة من [illegible] الجامع القارن بعد الحلق قبل الطواف يجب عليه دمان من شرح المجمع ولا تمتع ولا قران لاهل مكة ولمن هو داخل المواقيت اي مواضع الاحرام المذكورة في اول كتاب الحج فان عاد المتمتع الافاقي الى اهله بعد اداء العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لانه اذا رجع الى اهله نزل بهم لا يكون مؤديا في سفر واحد النسكين لان سفر عمرته انتهى بالعود ويكون حجه بسفر آخر من شرح الوقاية وان كان قد ساقه لا يبطل تمتعه لان سوق الهدي يمنعه من التحلل فكان حكم السفر الاول قائما لاستحقاق العود الى مكة فصار كانه لم يلم باهله من شرح الوقاية فاذا عاد الى مكة وحج من عامه لا يكون متمتعا في الصورة الاولى ويكون متمتعا في الثانية ومن طاف للعمرة قبل اشهر الحج اقل من اربعة اشواط واتم اشواط طواف عمرته بعد دخولها اي اشهر الحج وحج من عامه كان متمتعا لان المعتبر في التمتع ان توجد اركان العمرة كالطواف في اشهر الحج ووجود اكثر الاشواط فيها كوجود كلها من شرح الوقاية وان طاف لها في غير اشهر الحج اربعة من اشواط طواف العمرة وهو اكثرها واتم عمرته بعد دخول اشهر الحج وحج من عامه فلا يكون متمتعا لانه اذا وجد الاكثر قبل الاشهر وجد الكل قبلها فلا يكون جامعا بين العمرة والحج في اشهره كذا في شرح الوقاية ولو اعتمر اي فعل افعال العمرة كوفي مثلا في اشهر الحج وتحلل من احرام عمرته واقام بمكة وحج من عامه صح تمتعه اتفاقا والذي يصح تمتعه اتفاقا لو اقام [illegible] كونه كبصرة مثلا وهذا قول الجصاص وقد [illegible]

فخر الاسلام البزدوي من غاية البيان وقيل الفتوى الطحاوي وقد ذهب اليه صاحب المنظومة والمختلف من غاية البيان لا تصح عندهما
كوفي دخل مكة بنية التمتع واعتمر في اشهر الحج وحل بعد فراغه من عمرته وسكن بمكة او بصرة بنية الاقامة حتى يصير بصريا وعاد الى مكة وحج
من عامه صار متمتعا عند ابي حنيفة خلافا لهما قيد بالكوفي واراد به من كان آفاقيا احترازا عن اهل مكة لانه لا تمتع لهم اتفاقا وقيد بقوله في اشهر
الحج لانه لو اعتمر في غير اشهر الحج لا يكون متمتعا اتفاقا وقيد بالبصرة لانه لو اقام بمكة حتى حج من عامه ذلك كان متمتعا اتفاقا ولو عاد الى
الكوفة حلالا ثم حج من عامه ذلك لا يكون متمتعا اتفاقا كذا في المصفى آخرا على هذا قوله بمكة يكون سهوا وقيد بقوله واقام فيها لانه لو
لم ينو الاقامة فيها يكون متمتعا اتفاقا لبقاء سفره الاول وقيدنا بقولنا من عامه لانه اذا لم يحج في تلك السنة لا يكون متمتعا اتفاقا
من شرح الوقاية ولو افسد المعتمر المذكور عمرته وخرج من مكة واقام ببصرة ثم رجع منها الى مكة وقضاها اي عمرته التي افسدها ثم احرم بالحج وحج
من عامه ذلك لا يصح تمتعه ولا يكون متمتعا عند ابي حنيفة الا ان يعود الى اهله ويأتي الكوفة ثم يعود الى مكة ويأتي بهما اي العمرة والحج بان
يقضي العمرة ويحج من عامه ذلك فح يكون متمتعا لانه الم باهله بعد افساد العمرة وخرج من ان يكون في حكم المكي وعندهما يصح تمتعه ويكون
متمتعا وان لم يعد الى اهله والحاصل ان عنده الخروج من الميقات من غير ان يعود الى اهله كالاقامة بمكة وعندهما كالرجوع الى وطنه
هذا اذا خرج من الميقات في اشهر الحج واما اذا خرج قبلها وقضى العمرة في اشهر الحج وحج من عامه ذلك كان متمتعا اتفاقا من شرح الوقاية
وان بقي المعتمر المذكور بعد الافساد بمكة وقضى عمرته وحج من عامه من غير عود الى اهله لا يصح تمتعه اتفاقا لان عمرته يكون مكية
والواجب في التمتع ان يكون عمرته يكون مكية والواجب في التمتع ان يكون عمرته ميقاتية وحجته مكية من شرح المجمع وما افسده المتمتع
من عمرته او حجه يمضي فيه اي يأتي بافعال ما افسده من المناسك لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط عنه دم التمتع
لانه لم يرتفق باداء النسكين في سفر واحد من شرح الوقاية ومن تمتع فضحى لا يجزيه عن دم المتعة اعلم ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اعتمر اربع مرات وحج حجة واحدة وهي حجة الوداع في السنة التي قبض فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي السنة العاشرة من
الهجرة واعتمر عمرة من الحديبية ومن العام المقبل من الجعرانة حيث قسم غنائم حنين وعمرة مع حجته كذا ذكر صاحب الصحيح من غاية البيان
في باب الاحرام والحديبية بصيغة التصغير وتخفيف الياء والجعرانة بكسر الجيم وسكون العين موضعان وعن ابن المديني العراقيون
يثقلون الجعرانة والحديبية والحجازيون يخففونهما واخذ به المحدثون وتمام ذلك في المصباح المنير

مطلب حج رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحدة

باب الجنايات

ذكر الامام السرخسي في المبسوط اعلم ان الجناية اسم لفعل محرم شرعا سواء حل بمال او نفس ولكن في لسان الفقهاء يراد باطلاق
اسم الجناية الفعل في النفوس والاطراف فانهم خصوا الفعل في المال باسم وهو الغصب والعرف غيره للالتباس من النهاية
والمراد هنا ما تكون حرمته بسبب الاحرام او الحرم ولا فرق في وجوب الجزاء بين ان يكون عامدا او مخطئا ذاكرا او ناسيا عالما
او جاهلا طائعا او مكرها مستيقظا او نائما مغمى عليه او مفيقا موسرا او معسرا او سواء باشر المحظور بنفسه او فعل به
غيره بامره او لا ففي هذه الصور جميعها يجب الجزاء بلا خلاف عندنا غايته انه مع العمد يجب الجزاء وعليه الاثم ومع غيره يجب الجزاء
ولا اثم عليه والواجب في ذلك اما دم او صدقة ثم في كل موضع اطلق الدم يجزي فيه الشاة الا في موضعين الجماع بعد الوقوف وطواف
الزيارة جنبا او حائضا او نفساء وكل موضع اطلق فيه الصدقة فهي نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير الا ما يجب بقتل
قملة او جرادة وبازالة شعرات قليلة من رأسه او عضو آخر من اعضائه ثم في الجناية العمد هل يخرجه الكفارة عن الاثم او لا نقل القرطبي
جماعة من الائمة الاربعة انه لا يخرجه ذلك عن الاثم وقد صرح اصحابنا بمثل ذلك في الحد وقالوا ان الحد لا يكون طهرة من الذنب
ولا يعمل في سقوط الاثم بل لا بد من التوبة فان تاب كان الحد طهرة له وسقطت عنه العقوبة الاخروية بالاجماع والا فلا من فتح مسالك
الرمز ان طيب المحرم البالغ اذا فعل الصبي لا يكون جناية عضوا كاملا اتفاقا او اكثره عند ابي يوسف والمراد بالعضو ما كان كالرأس
والفخذ والساق فلو طيب اقل من عضو فعليه صدقة لقصور الجناية وقال محمد يجب فيه بقدره من الدم يعتبر ان كان نصف العضو
فنصف الدم او ربعه فربعه والاول هو الصحيح من فتح مسالك الرمز وفي المحيطات شهد عضو كامل وقدره من اللحية والرأس والاصح

مطلب بالحد سقطت العقوبة الاخروية ان تاب

عضو كامل فلو خضب فعليه دم من شرح الوقاية لزمه دم اي ذبح شاة فان تطيب المحرم عبارة عن صيرورته طيبا بطيب وهو بلصوق
الطيب ببدنه او بعضو منه والطيب عبارة عن عين له رائحة طيبة مستلذة ويعد من المطيبين وقع الاحتراز عن شم الطيب فانه لا جزاء فيه
عندنا خلافا لمالك فعل لانه لم يلتصق بعضو منه وما حصل له شم رائحة والرائحة ليست بعين كذا ذكره الاسبيجابي من النهاية
فتطيب المحرم عضوه جعله طيبا بالصاقه به عينا له رائحة مستلذة كالزعفران والكافور والعنبر وكذا لو ادهن المحرم بزيت او بدهن
سمسم لزمه دم عند ابي حنيفة وعندهما لزمه صدقة قيد بالزيت لانه لو ادهن بالشحم او السمن لا شيء عليه اتفاقا والخلاف بما اذا لم يكن
الزيت مطبوخا وان كان مطبوخا فعليه دم اتفاقا وبما اذا كان الزيت خالصا فان كان مطيبا فعليه دم اتفاقا وهذا اذا استعمله على وجه
الطيب فان استعمله على وجه التداوي فلا شيء عليه بخلاف ما اذا تداوى بالمسك او العنبر فعليه دم لانه طيب بنفسه كذا في التبيين من شرح
الوقاية غسل رأسه او لحيته بالخطمي فعليه الخلاف قيل الاختلاف في خطمي العراق لان له رائحة طيبة الا الزعفران وحده او طيبا آخر
فعليه دم وفي القليل صدقة وعن ابي يوسف ومحمد انه لا شيء عليه بالاكل والكثير ان يلتزق بكل فمه او اكثره وان جعل الزعفران في الطعام
وطبخ فاكله لا شيء عليه من الحقائق وان اكل طيبا كثيرا يجب الدم عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجب شيء باكل الطيب قل او كثر لانه لم يستعمله استعمال
الطيب وله انه اذا اكل كثيرا التزق باكثر فمه او كله وهو عضو كامل فيجب الدم او دون ذلك فصدقة ثم محل الخلاف اذا اكله غير مخلوط اما اذا خلطه
بطعام فانه يصير تبعا له وسقط حكمه سواء مسته النار او لا وسواء وجدت منه رائحة ام لا وان خلطه بما يؤكل بلا طبخ كالملح وغيره
فالعبرة للغلبة فان كان غالبا فهو كالخالص او مغلوبا فهو تابع لما فيه وان خلطه بمشروب فان كان غالبا فدم او مغلوبا فصدقة
الا ان يشرب مرارا فدم كذا في الفتح وغيره وان خلطه بما يستعمل في البدن كالاشنان ونحوه فحكمه كحكم المخلوط بمشروب من فتح مسالك الرمز
ولو خضب رأسه بحناء هذا اذا كان مائعا وان كان ملبدا فعليه دمان دم للتطيب ودم للتغطية من شرح الوقاية او ستر به يوما كاملا فعليه
دم وكذا لو لبس مخيطا يوما كاملا ولو احرم وهو لابس مخيط فتركه عليه يوما او اكثر فعليه كفارة واحدة لان تركه عليه بمنزلة لبسه
ولو لبس المخيط اياما او لبس في يوم الى آخره كالقلنسوة والقباء والخفين يلزمه دم واحد لانه جنس واحد وفي المحيط لو كان به حمى غب
فلبس الثوب يوما للاحتياج اليه ويوما لم يلبسه فانه على ذلك فعليه كفارة واحدة من شرح الوقاية او حلق ربع رأسه او ربع
لحيته او حلق رقبته او ابطيه او احدهما او عانته وكذا لو حلق محاجمه عند ابي حنيفة وعندهما في حلق المحاجم صدقة المحاجم
جمع محجمة بكسر الميم وهي قارورة الحجام اراد بها مواضع المحاجم من شرح الوقاية وفي المغرب المحاجم مواضع الحجامة من البدن جمع محجم بالفتح انتهى
لهما ان المحجم انما يحلق للحجامة لا لكونه مقصودا في نفسه والحجامة ليست من محظورات الاحرام فكذا ما يكون وسيلة لها وله ان حلقه مقصود لمن
يحتجم وكونه وسيلة لا ينافي كونه مقصودا كالايمان فانه وسيلة لصحة العبادات مع انه اعظم المقاصد والمحجم عضو كامل في حق الحجامة وقد ازال
عنه التفث فيجب به الدم من شرح المجمع وان قص اظافير جمع اظفار جمع ظفر ويجيء جمع الجمع في جمع القلة وهي افعل وافعال وافعلة وفعلة
من غاية البيان يديه ورجليه في مجلس واحد فعليه دم وكذا لو قص اظافير يد واحدة او رجل واحدة وان قص اظافير يديه
ورجليه في اربعة مجالس فعليه اربعة دماء عندهما وعند محمد دم واحد وان طيب اقل من عضو الطاهر اقل عضو او ستر رأسه
او لبس المخيط اقل من يوم فعليه صدقة وكذا لو حلق اقل من ربع رأسه او اقل من ربع لحيته او حلق بعض رقبته او بعض عانته
او بعض احد ابطيه او حلق رأس غيره او قص اقل من خمسة اظفار او قص خمسة متفرقة اي خمسة اظفار من يديه ورجليه عندهما
وعند محمد في الاظفار الخمسة المتفرقة دم وان طيب او لبس او حلق لعذر خير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق بثلاثة
اصوع على ستة مساكين وان شاء صام ثلاثة ايام ثم الصوم يجزيه في اي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذا الصدقة عندنا
واما الشاة فمختصة بالحرم بالاتفاق من الزيلعي ولو ارتدى بالقميص اي لبس كالرداء او اتشح بالقميص اي ادخله تحت يده اليمنى والقى
طرفيه على منكبه الايسر كما يفعل المحرم كذا في المغرب او اتزر بالسراويل اي اشتمل به مثل ما يشتمل بالفوطة من غاية البيان وقولهم اتزر عامي و
الصواب ايتزر افتعل من الازار واصله ائتزر بهمزتين من المغرب فلا بأس به وكذا لو ادخل منكبيه في القباء
ولم يدخل يديه في كميه ولو لبس المحرم اللباس كله من القميص والسراويل والقباء والخفين يوما كاملا لزمه دم واحد وكذا لو دام اياما او كان

بزعمه في السبيل ما لم يعزم على تركه كذا ذكره الولوالجي والتمرتاشي من النهاية فصل وان طاف للقدوم وللصدر
جنبا فعليه دم وكذا لو طاف للركن وهو طواف الزيارة محدثا او ترك طواف الصدر او ترك اربعة اشواط منه او اكثر دون اقل
اربعة اشواط من الركن او افاض من عرفة قبل الامام او ترك السعي المسنى او ترك الوقوف بمزدلفة او ترك رمي الجمار
كلها في الايام الاربعة لانه ترك الواجب المتحد الجنس فاكتفي بدم واحد من شرح الوقاية او ترك رمي جمرة العقبة يوم النحر
او ترك اكثره اي اكثر جمرة العقبة وهو الاربعة ولو طاف للقدوم او للصدر محدثا فعليه صدقة وكذا لو ترك دون اربعة
اشواط من طواف الصدر وهو الثلثة فعليه ان يتصدق لكل شوط نصف صاع من بر من شرح الوقاية او ترك رمي احدى الجمار الثلاث قيد به لانه
فعليه لكل حصاة نصف صاع من بر من شرح الوقاية
لو ترك اكثر الجمار فعليه دم لان للاكثر حكم الكل من شرح الوقاية اي لو ترك رمي احدى الجمار الثلاث من يوم فعليه صدقة وذلك لان الجمار
الثلاث من يوم واحد نسك واحد فيجب بترك اقلها صدقة وهي احدى الجمار وهي سبع حصيات فعليه لكل حصاة نصف صاع من بر
من غاية البيان ولو ترك طواف الركن او ترك اربعة اشواط منه اي من طواف الركن بقي محرما ابدا في حق النساء الا انه بالحلق حل له كل شيء سوى النساء
ولم يجزه الدم من غاية البيان حتى يطوفها اي الاشواط الاربعة في الصورتين لان المفترض في طواف الركن اربعة اشواط وما زاد عليها واجب
يجبر بالدم وهو الصحيح نص عليه محمد في المبسوط ثم ان كان المذهب عندنا ان للاكثر حكم الكل فلو طاف اربعة اشواط وقد حلق ثم جامع
لا شيء عليه لانه حلال كذا في فتح مسالك الرمز في باب المفرد بالحج وان طاف جنبا فعليه بدنة والافضل ان يعيده ما
دام بمكة وكذا اذا طاف اكثره جنبا او محدثا والاصح انه يؤمر بالاعادة في الحديث استحبابا وفي الجنابة ايجابا من الزيلعي
ويسقط الدم ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا فلا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر وان اعاده وقد طافه جنبا في ايام النحر فلا شيء عليه ايضا وان
اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابي حنيفة من الزيلعي ولو طاف للصدر طاهرا في آخر ايام التشريق بعدما طاف للركن
فعليه دم ولو كان طاف للصدر طاهرا في آخر ايام التشريق بعدما طاف له جنبا فدمان عند ابي حنيفة وعندهما دم
فقط ايضا وان طاف لعمرته وسعى محدثا اي على غير وضوء يعيدهما وجوبا ما دام بمكة وبعد الاعادة لا شيء عليه فان رجع من مكة
الى اهله والحال انه لم يعدهما فعليه دم ولا يؤمر بالعود ولا شيء عليه من دم او صدقة لو اعاد الطواف فقط ولم يعد السعي كما اذا اعادهما جميعا
هو الصحيح من الرواية وهو اختيار شمس الائمة السرخسي والامام المحبوبي وصاحب الهداية وهو احتراز عما ذكر في كثير من شروح الجامع الصغير
لقاضي خان والتمرتاشي والحسامي والفوائد الظهيرية وغيرها حيث قالوا لو اعاد الطواف ولم يعد السعي كان عليه دم من النهاية وان
جامع المحرم في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه ويمضي فيه اي يأتي بافعال حجه كما لو لم يفسد لاجل
التحلل ويقضيه من عام قابل وعليه دم وليس عليه ان يفترق عن زوجته في القضاء اي زمن قضاء ما افسداه وعند مالك
يفترق عنها اذا خرجا من بيتهما للقضاء وعند زفر اذا احرما وعند الشافعي اذا بلغا المكان الذي واقعها فيه من صدر الشريعة
وان جامع المحرم بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق لا يفسد حجه وعليه بدنة ولو جامع بعد الوقوف بعد الحلق وقبل طواف الزيارة
فعليه دم وكذا يجب دم لو قبل المحرم او لمس بشهوة وان لم ينزل وكذا الجماع فيما دون الفرج وعن الشافعي رحمه الله انه يفسد احرامه
في جميع ذلك اذا انزل كما في الصوم من الزيلعي وكذا وجب دم لو جامع المعتمر في عمرته قبل طواف الاكثر وفسدت عمرته وقضاها وان جامع
المعتمر في عمرته بعد طواف الاكثر لزم الدم ولا تفسد عمرته ولا شيء ان انزل المحرم بنظر ولو كان النظر الى فرج وان اخر الحلق او طواف الزيارة
عن ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة خلافا لهما وكذا الخلاف لو اخر الرمي اي رمي جمرة العقبة عن يوم النحر او رمي الجمار من اليوم الثاني الى
الثالث او من الثالث الى الرابع او قدم نسكا على نسك هو قبله كالحلق قبل الرمي سواء كان مفردا او غيره ونحر القارن او
المتمتع قبل الرمي وحلق القارن او المتمتع قبل الذبح وقال المفرد اذا ذبح قبل الذبح فانه لا شيء عليه لان تأخير النسك لا يتحقق في
هنا لكون الذبح غير واجب عليه من العناية وان حلق في غير الحرم لحج او عمرة اي لاجل الخروج من حج
او عمرة من الاحرام فعليه دم عندهما خلافا لابي يوسف فلو عاد المعتمر بعد خروجه فقصر فلا دم عليه اجماعا اي اذا خرج المعتمر من الحرم ولم يقصر
حتى رجع الى الحرم فقصر فيه لم يكن عليه شيء لانه اتى بالواجب في محله فلا يجب الا برفقة بالمعتمر لان الحاج اذا خرج ثم عاد الى الحرم بعد ايام

النحر فحلق او قصر فعليه دم عند ابي حنيفة من شرح الوقاية وهذا الخلاف مبني على اصل وهو ان الحلق عند ابي حنيفة موقت بالزمان وهو يوم النحر
وبالمكان وهو الحرم وعند ابي يوسف ليس بموقت بهما وعند محمد موقت بالمكان دون الزمان وعند زفر موقت بالزمان دون المكان حتى
اذا حلق بعد ايام النحر في الحرم يجب عليه الدم عند ابي حنيفة وزفر خلافا لابي يوسف ومحمد واذا حلق في ايام النحر خارج الحرم يجب عليه الدم عند ابي حنيفة
ومحمد خلافا لابي يوسف وزفر واذا حلق بعد ايام النحر خارج الحرم يجب عليه الدم عند ابي حنيفة ومحمد وزفر خلافا لابي يوسف ولكن يتحلل
في هذه الصور بالاتفاق من غاية البيان ولو حلق القارن قبل الذبح لزمه دمان عند ابي حنيفة دم للحلق قبل اوانه ودم لتأخير الذبح
عن الحلق من شرح الوقاية وعندهما دم واحد وهو دم القران والدم حيث ذكر اي لفظ الدم في اي محل من هذا المبحث ذكر يراد به
شاة تجزئ في الاضحية والصدقة اي لفظ الصدقة في اي محل من هذا المبحث ذكر يراد به ما يجزئ في الفطرة
فصل اعلم ان الصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش في اصل الخلقة قيد بالممتنع وهو الذي يمنع نفسه عمن قصده
اما بقوائمه الاربع او بجناحيه احترازا عن الدجاج والبط الاهلي وقيد بالمتوحش في اصل الخلقة ليدخل فيه الحمام المسرول والظبي المستأنس
ويخرج الابل والغنم المتوحشة لما ان التوحش اصل في الحمام المسرول والظبي والاستيناس عارض وبالعارض لا يتبدل حكم الاصل
وفي الابل المتوحشة انعكس الحكم لانعكاس العلة فان الاستيناس فيها اصل والتوحش عارض فلا يثبت لها حكم الصيد باعتبار
العارض كذا في الايضاح من النهاية وهو على نوعين بري وبحري فالبري ما يكون توالده في البر سواء كان مثواه في البر او في الماء والمائي
ما يكون توالده في الماء سواء كان مثواه في الماء او في البر كالضفدع وذلك لان التوالد اصل والكينونة بعد ذلك عارض فيعتبر الاصل
دون العارض ثم اعلم ان صيد البر كله حرام على المحرم والمملوك والمباح ومأكول اللحم وغير مأكول اللحم سواء في ذلك لعموم اسم الصيد
الا ما اباح الشرع قتله من الفواسق الخمس وما في معناها فلا شيء بقتله وكذا اذا قتل الصيد ذابا عن نفسه اذا صال عليه لا يجب عليه شيء
لان الشرع اذن له في قتله في هذه الحالة بخلاف الجمل اذا صال عليه فقتله حيث يجب عليه قيمته لان صاحب الحق لم يأذن له في قتله وروي
عن ابي يوسف في شرح الطحاوي انه لا يضمن في الجمل وبه اخذت فقوله واما اذا قتل انسانا حمل عليه بسلاح ذابا عن نفسه فلا شيء عليه بلا خلاف
من غاية البيان ان قتل محرم صيدا برا او دل عليه من قتله بان قال ان في مكان كذا صيدا فقتله المدلول يجب على الدال الجزاء سواء كان
المدلول محرما او حلالا من غاية البيان فعليه الجزاء ثم الدلالة في القسمة العقلية اربعة اقسام ان يكون الدال والمدلول حلالين او
احدهما حلالا والآخر محرما فالاول ليس مما نحن فيه والثاني على كل واحد منهما جزاء كامل عندنا وفيما كان الدال حلالا والمدلول محرما على
المدلول الجزاء دون الدال وفيما كان الدال محرما والمدلول حلالا على الدال الجزاء دون المدلول كذا في العناية اعلم ان الشرط في كون الدلالة
موجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد اذ لو علمه يكون قتله معلولا بالدلالة وان يصدقه المدلول في الدلالة وان يبقى الدال محرما
الى ان يقتله وان لا ينفلت الصيد لانه اذا انفلت ووجده المدلول فقتله لا شيء عليه لان ذلك صار كالجرح ثم اندمل كذا في التبيين وفي المنتقى
لو دله على صيد فاذا عنده آخر فقتلهما المدلول فعلى الدال جزاء واحد لانه اعلمه بصيد واحد ولو قال خلفك صيد فاذا خلفه صيود فاخذهم
فعلى الدال في كل واحد جزاء لانه اعلمه بجماعتها كذا في شرح الوقاية وهو قيمة الصيد بتقويم عدلين في موضع قتله بالغا ما بلغ ان كان
الصيد يباع ويشترى فيه من شرح الوقاية او في اقرب موضع منه ان لم يكن له فيه قيمة يعني اذا قتل الصيد في بر لا يباع ولا يشترى
فيه الصيد يقوم في موضع قريب من مقتله من شرح الوقاية ثم القاتل بالخيار ان شاء اشترى بها اي بقيمة الصيد هديا ان بلغت قيمة الصيد
قيمة الهدي فذبحه بالحرم وان شاء اشترى بها طعاما فتصدق به على كل فقير نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير لا يتصدق
اقل من المذكور وان شاء صام عن طعام كل فقير يوما فان فضل اقل من طعام فقير اي من نصف صاع بر تصدق به او صام عنه يوما
كاملا وكذا اذا لم يبلغ قيمة المقتول نصف صاع بر بان قتل عصفورا من شرح الوقاية وهذا عندهما وعند محمد الجزاء نظير
الصيد في الجثة فيما له نظير فالجزاء في الظبي شاة وفي الضبع بضم الباء واحدة الضباع وهي اخبث السباع من المغرب شاة وفي الارنب
عناق العناق الانثى من اولاد المعز من المغرب وفي اليربوع جفرة اليربوع اسم حيوان من الحشرات فوق الجرذ والذكر والانثى
فيه سواء من غاية البيان والجفر من اولاد المعز ما بلغ اربعة اشهر والانثى جفرة من المغرب وفي النعامة هي انثى الظليم فارسيتها اشترمرغ من التكملة

بدنة وفي حمار الوحش بقرة وما لا نظير له في الجثة من الصيد فقول محمد في الجزاء فيه كقولهما وذلك كالحمام والعصفور ونحوهما فيشتري بقيمة
المقتول هديا فيذبحه بالحرم الى آخر ما قالا كما في غاية البيان والعامد والناسي والعائد هو الذي قتل مرة اخرى من شرح
المجمع والمبتدئ وهو الذي قتل مرة من شرح المجمع في ذلك اي في وجوب الجزاء سواء فقوله والناسي دفع لما يتوهم من ظاهر قوله تعالى ومن
قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم قاله في شرح المجمع وقوله والعائد دفع لقول من قال لا جزاء على العائد لان الله تعالى قال ومن
عاد فينتقم الله منه جعل كل جزاء العائد الانتقام في الآخرة فلا تجب الكفارة انتهى وان جرح الصيد او قطع
عضوه او نتف شعره ضمن ما نقص من قيمته لانه حيوان مضمون فيضمن بعضه كما يضمن كله هذا اذا برئ وبقي اثره وان لم يبق
لا شيء عليه وان مات بعد الجرح يضمن كله ولو غاب بعد الجرح الصيد ولم يعلم انه مات او برئ ضمن نقصانه لان الموت مشكوك وفي الاستحسان
يضمن جميع قيمته احتياطا كذا في التبيين من شرح الوقاية وان نتف ريشه او قطع قوائمه فخرج عن حيز الامتناع فعليه
قيمته كاملة وان حلبه فقيمة لبنه وان كسر بيضه فقيمة البيض وان خرج من البيض فرخ ميت فقيمة الفرخ
حيا ان علم انه كان حيا ومات بالكسر وان علم انه كان ميتا فلا شيء عليه وان لم يعلم فالقياس ان لا يجب الجزاء الا قيمة البيض وفي
الاستحسان يجب قيمة الفرخ احتياطا كذا في النهاية من شرح الوقاية ولا شيء بقتل غراب اراد به ما يأكل الجيفة فلا يقتل غراب الزرع من
شرح الوقاية وحدأة بكسر الحاء وفتحها طائر يصيد الجرذان من المغرب وذئب وحية وفارة وكلب عقور وبعوض ونمل
مؤذية كانت او غير مؤذية لانها ليست بصيد ولا متولدة من البدن وبرغوث وقراد وسلحفاة وان قتل قملة او جرادة تصدق
بما شاء ولو القى القملة على الارض فهو في حكم القتل وفي المحيط في القملة الواحدة وفي القملتين او الثلاث اعطى كفا من حنطة وفي الزيادة
على الثلاث نصف صاع من حنطة ولو القى ثوبه في الشمس ولم يقصد به قتل القملة فمات القمل منه لا شيء عليه ولو تصدق بتمرة مكان
جرادة جاز من شرح الوقاية وتمرة خير من جرادة وهذا قول عمر رضي الله عنه وقصته ان اهل حمص اصابوا جرادا كثيرا في احرامهم فجعلوا
يتصدقون مكان كل جرادة بدرهم فقال عمر رضي الله عنه ارى دراهمكم كثيرة يا اهل حمص تمرة خير من جرادة من الهداية ولا يجاوز الجزاء
شاة بالنصب والفعل بفتح الياء وهذه عبارة سهلة الماخذ ومثله ضم الياء ورفع الشاة وعبارة القدوري لا يتجاوز بقيمته شاة
قال في الجوهرة بالرفع كما قولهم سير بزيد فرسخ كذا في النهاية وعبارة الهداية ولا يجاوز بقيمته شاة قال في النهاية بالرفع لانه اسند
اليه قوله ولا يجاوز وفي الجواز ان ينصب شاة على انه مفعول ثان ويسند الفعل الى الجار والمجرور لان للمفعول به المتعدي اليه بغير حرف
من الفضل على سائره ما ليس له حتى ظفر به فيمتنع ان يسند الى غيره تقول دفع المال الى زيد وبلغ بعطائك خمسمائة برفع المال وخمسمائة
اي لا يجاوز بقيمته قيمة شاة وقال زفر يجب بالغة ما بلغت وقال الشافعي لا يجب شيء انتهى في قتل ما لا يؤكل لحمه من السبع كالنمر
والاسد وان صال السبع فلا شيء بقتله وان اضطر المحرم الى قتل صيد اي ان اضطر المحرم الى اكل لحم الصيد وبه صرح
في بعض نسخ مختصر القدوري من غاية البيان فقتله فعليه الجزاء ويجوز للمحرم ذبح شاة وبقرة وبعير ودجاج وبط اهلي
لانها ليست بصيود وقيد البط بالاهلي لان البط الذي يطير صيد يجب الجزاء بقتله من شرح الوقاية وصيد سمك لم يذكر السمك في ماخذه
السنة الا في الهداية بقوله اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال انتهى فالاولى وصيد حيوان البحر ويلزم عليه الجزاء بذبح حمام
مسرول بفتح الواو ما في رجله ريش كانه سراويل من شرح الوقاية او ظبي مستانس ولو ذبح المحرم صيدا فهو ميتة يحرم اكله ولو اكل
المحرم الذابح منه اي من مذبوحه بعد الجزاء فعليه قيمة ما اكل مع ما اداه من الجزاء عند ابي حنيفة وقالا ليس عليه ذلك قيد بقوله بعد الجزاء لانه لو
اكل منه قبل اداء الجزاء لا يضمن قيمة ما اكل اتفاقا فائدة حول ما اكله في ضمان ما قتله وقيد باكل المحرم لان الحلال لو ذبح صيدا في الحرم فادى
جزاءه ثم اكل منه لا شيء عليه اتفاقا وقيد بقوله منه لان ماكول المحرم لو كان بيض صيد بعد ما كسره وادى جزاءه لا شيء عليه اتفاقا لان
وجوب الجزاء فيه باعتبار انه اصل الصيد وبعد الكسر انعدم هذا المعنى ولان ماكوله لو كان لحم جزاء يضمن قيمة ما اكله اتفاقا بخلاف محرم
آخر لم يذبحه واكل منه فانه لا يضمن قيمة ما اكل اتفاقا من شرح الوقاية ويحل للمحرم لحم صيد صاده حلال وذبحه ان لم يدل عليه اي ان
لم يدل المحرم الحلال على الصيد ولا امره اي ولا امر المحرم الحلال بصيده اي اصطياده ولا اعانه اي ولا اعان المحرم الحلال على اصطياده ولو اعاره

قصة
وتمرة خير من جرادة

ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء من القدوري السباع كالاسد والفهد والنمر ونحوها وسباع الطير كالبازي والصقر ونحوهما من الجوهرة

سلاحه

سكين ليقتل الصيد ان كان معه سكين لا شيء على المعير لانه تمكن من قتله لا بالاعارة وان لم يكن معه سكين فعلى المعير الجزاء لانه انما
تمكن من قتله باعارته من الاختيار ومن دخل الحرم وفي يده صيد فعليه ارساله قيده به لانه لو لم يكن الصيد معه وكان في رحله لا
يجب عليه الارسال من شرح الوقاية فان باعه رد البيع ان كان العبد باقيا وان فات لزمه الجزاء يعني ان باع الصيد بعد
ما دخل به الحرم يجب رد بيعه ان بقي في يده وان كان فائتا يجب قيمته لان البيع فاسد لمكان النهي من شرح الوقاية ومن احرم وفي
بيته او قفصه معه صيد لا يلزم الارسال ولو صاده بعد احرامه يجب الارسال من شرح الوقاية وان اخذ حلال
صيدا ثم احرم فارسله احد ضمن المرسل بخلاف ما اخذه محرم فارسله احد فانه لا يضمن المرسل يعني اذا اصاب حلال صيدا
ثم احرم فارسله من يده غيره ضمن عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن والمراد من يده يده الحكمية اي في بيته يضمن اتفاقا
لهما ان الارسال كان واجبا عليه فمن ارسل فقد احسن وله ان الواجب عليه ترك التعرض للصيد لا عين الارسال وكان له ان يرسله الى
بيته برسوله فمن ارسله اتلف مال الغير بغير اذنه فيضمن من شرح الوقاية فان قتل ما اخذه المحرم محرم آخر ضمنا يعني على كل واحد منهما
جزاؤه الكامل من شرح الوقاية ورجع آخذه على قاتله لان جناية الاخذ كانت على شرف السقوط لامكان ارساله فالقاتل قرر عليه الضمان
فيرجع عليه من شرح الوقاية وان قتل حلال صيد الحرم فعليه قيمته ويتصدق بها على الفقراء من شرح الوقاية وان حلبه فعليه قيمة لبنه
ومن قطع سواء كان القاطع مالكا او غير مالك حشيش الحرم اي حرم مكة او شجره حال كونه غير منبت بفتح الباء ولا مما ينبته
الناس ضمن قيمته ويتصدق بها على الفقراء الا ما جف من شجر الحرم من الهداية الحشيش من الكلأ اليابس من المغرب اعلم بان شجر الحرم انواع اربعة
ثلاثة منها يحل قطعها والانتفاع بها من غير جزاء وواحد منها لا يحل قطعه والانتفاع واذا قطعه احد فعليه الجزاء اما الثلاثة فكل شجر
انبته الناس وهو من جنس ما ينبته الناس وكل شجر انبته الناس وهو ليس من جنس ما ينبته الناس وكل شجر نبت بنفسه وهو من جنس
ما ينبته الناس واما الواحد فكل شجر نبت بنفسه وهو ليس من جنس ما ينبته الناس ويشترط في هذا الواحد ان يكون مملوكا لاحد بان ينبت
في ملكه او لا يكون حتى قالوا في رجل نبت في ملكه ام غيلان فقطعه احد فعليه قيمتها لمالكها وعليه قيمة اخرى لحق الشرع بمنزلة ما لو قتل صيدا
مملوكا في الحرم بعد ما ادى جزاء الشجر يكره للقاطع الانتفاع بها وفي المنتقى عن ابي يوسف لا باس لغيره من محرم او حلال ان ينتفع بها كذا في
المحيط من النهاية والتصدق متعين في هذه الاربعة ذبح صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره من صدر الشريعة
ولا يجزئ بدلها عن التصدق الصوم كما يجزئ في غيرها وحرم رعي حشيشه اي الحرم وقطعه الا الاذخر بكسر الهمزة والخاء نبات ذكي الرائحة
اذا جف ابيض من المصباح المنير نبات كهيئة الكولان ذفر الرائحة والطاقة الواحدة اذخرة من المغرب وكل ما وجب على المفرد به دم
وجب على القارن به دمان دم لجنايته على احرام الحجة ودم لجنايته على احرام العمرة من غاية البيان الا ان يجاوز القارن الميقات
بغير محرم بان جاوز الميقات احد غير محرم ثم احرم ونوى القران فعليه دم واحد لان الواجب عليه احرام واحد هو الاحرام لتعظيم البقعة
وبترك الواجب الواحد لا يجب عليه دمان وكذا لو احرم من الميقات بالعمرة واحرم بالحج داخل الميقات وجب عليه دم وهو قارن
من شرح الوقاية وان قتل محرمان صيدا فعلى كل منهما جزاء كامل لان فعل كل منهما كامل فيجب على كل منهما موجبه الكامل من شرح
الوقاية وان قتل حلالان صيد الحرم فعليهما جزاء واحد وهو القيمة من شرح الوقاية ويبطل بيع المحرم الصيد وشراؤه
وفي الاطلاق لو اشترى او باع حال احرامه الصيد نقض الحكم البيع وان قبضه المشتري فاستهلكه والبائع محرم والمشتري حلال فعلى
البائع قيمة الصيد للكفارة ولا ضمان على المشتري للبائع ان كان صاده حال احرامه وان كان صاده وهو حلال ثم احرم ثم باعه حال احرامه
فعلى المشتري قيمته للبائع من غاية البيان ومن اخرج ظبية الحرم فولدت فماتا ضمنهما وان ادى جزاءها ثم ولدت
لا يضمن الولد ومن بيع المحرم والحلال فان حكمهما واحد من النهاية باب مجاوزة الميقات بلا احرام
من اراد الحج او العمرة وهو آفاقي حتى لو لم يرد شيئا منهما لا يجب عليه شيء بالمجاوزة بلا احرام من صدر الشريعة فجاوز الميقات حال
كونه غير محرم ثم احرم فان قلت ما فائدة قوله ثم احرم ولو لم يحرم لزمه دم ايضا قلت ذكره ليعلم ان الدم لا يسقط عنه بهذا
الاحرام بخلاف الاحرام المقترن بالعود الى الميقات كما سيأتي من شرح الوقاية لزمه دم فان عاد اليه اي الميقات محرما

بلبيا سقط الدم اللازم عنده ايح وعندهما يسقط بعوده محرمًا وان لم يلب وان عاد قبل ان يحرم فاحرم بالحج او بالعمرة
منه سقط اتفاقًا وكذا سقط الدم لو احرم في داخل الميقات آفاقي جاوزه بلا احرام بعمرة ثم افسدها ومضى على عمرته التي افسدها
وقضاها باحرام من الميقات لانه يصير بذلك قاضيا حق الميقات فيسقط عنه دم واجب عليه لمجاوزته بلا احرام من التوفيق
وان عاد بعد ما شرع في الطواف لا يسقط وان دخل كوفي اي آفاقي البستان اي بستان بني عامر هو موضع داخل
الميقات خارج الحرم لحاجة له فيه بلا احرام لعدم وجوبه عليه حينئذ لعدم قصد دخول مكة التحق باهل البستان وصار كانه
منهم ويجوز لاهله دخول مكة بلا احرام فله ايضا دخول مكة غير محرم واذا اراد ذلك الكوفي الحج فميقاته البستان اي جميع
الحل الذي بين البستان والحرم كالبستاني من صدر الشريعة ومن دخل مكة لحاجة بلا احرام من الميقات ان عليه حج او عمرة ملوعلى الميقات
بدخول مكة لزمه دم بالمجاوزة
واحرم لحجة الاسلام في عامه سقط عنه ما لزمه من حج او عمرة بدخول مكة بلا احرام ايضا اي كما يسقط عنه الدم الواجب عليه لمجاوزته
الميقات بلا احرام قال في شرح المجمع قيده بالعود لانه لو احرم بالفرض من عامه ولم يعد الى الميقات لا يسقط عنه الدم اتفاقًا وان
سقط عنه ما لزمه بدخول مكة بلا احرام انتهى وان عاد واحرم لحجة الاسلام بعد عامه لا يسقط ما لزمه بالدخول في احد النسكين
وان سقط الدم وان جاوز مكي او متمتع الحرم غير محرم فهو كمن جاوز الميقات ووقوفه اي وقوف كل من المكي والمتمتع
المذكورين بعرفة كطوافه اي طواف من جاوز الميقات حتى ان عاد كل منهما الى الحرم بعد ما وقف فاحرم لا يسقط عنه الدم صورته
انه خرج مكي من الحرم للحج فاحرم من الحل ولم يعد الى الحرم ووقف بعرفة لزمه دم لمجاوزته الميقات بلا احرام فان عاد الى الحرم ولبى
او لم يلب فهو على الخلاف الذي ذكر في الآفاقي وكذا اذا فرغ المتمتع من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم بالحج من الحل يلزمه دم لترك ميقاته
الميقات لانه لما دخل مكة واتى بافعال العمرة صار مكيًا وميقات المكي لاحرام الحج الحرم وقد جاوزه بلا احرام فان عاد الى الحرم ولبى
او لم يلب فهو على الخلاف الذي ذكر في الآفاقي من التوفيق **باب اضافة الاحرام الى**
الاحرام مكي طاف لعمرته شوطًا مثلا والمراد اقل العمرة فاحرم بالحج رفضه اي عليه رفض الحج وعليه دم وقضاء حج
وعمرة معا عند ايح وقالا يرفض العمرة ويقضيها وعليه دم لرفضها كذا في شرح الوقاية وفي شرح المجمع الاولى له عند ايح ان
يترك الحج ويقضيه من العام القابل ويتم عمرته والاولى له عندهما ان يتم الحج ويترك العمرة ثم يقضيها بعد الفراغ من الحج انتهى قيد
بالمكي لان الآفاقي اذا اهل بعمرة ثم طاف لها ثم اهل بحج كان متمتعًا كما في شرح الوقاية ولان الآفاقي اذا احرم بحج بعد ما طاف اقل
العمرة يكون قارنا اتفاقًا كما في شرح المجمع وقيد بالعمرة لان المكي اذا احرم بحج وطاف له شوطا ثم احرم بالعمرة فانه يرفض العمرة
اتفاقًا وقيد بشوط لانه لو لم يطف شيئًا يرفض العمرة اتفاقا ولو طاف لها اربعة اشواط يرفض الحج اتفاقا كما في شرح الوقاية
وفي شرح المجمع وقيد بقوله طاف لانه لو لم يطف للعمرة اصلا يرفض العمرة اتفاقا وقيد باقل العمرة لانه لو طاف اكثرها ترك الحج
اتفاقا انتهى ومن احرم بحج وفرغ منه ثم احرم بآخر اي بحج غير يوم النحر فان كان قد حلق في الحج الاول قبل ان يحرم بالثاني لزمه الحج الثاني
فيقضيه في العام القابل كما في الدرر ولا دم عليه والا اي وان لم يكن قد حلق في الاول لزمه الثاني ايضا وعليه دم سواء قصر بعد احرام
الثاني او لم يقصر عند ايح وعندهما ان قصر فعليه دم وان لم يقصر فلا دم عليه ومن فرغ من عمرته اي اتى بافعالها الا التقصير فاحرم
باخرى اي بعمرة غيرها لزمه دم لجمعه بين احرامي العمرة وهو بدعة من شرح الوقاية ولو احرم آفاقي بحج ثم احرم بعمرة لزماه فيكون
قارنا ان لم يات بشيء من افعال الحج لكنه يكون مسيئا حيث ادخل العمرة على الحج وهو غير مسنون من شرح الوقاية فان وقف
بعرفة قبل افعال العمرة فقد رفضها لا بالتوجه الى عرفات ولم يقف فان رجع من الطريق الى مكة فطاف لعمرته وسعى ثم وقف
يكون قارنا من شرح الوقاية فان احرم الآفاقي بها اي بالعمرة بعد طوافه للحج بعض طواف القدوم ندب رفضها اي استحب ان يرفض عمرته
لان احرامه قد تاكد بشيء من افعاله واذا رفض عمرته يقضيها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها فان مضى عليها بان قدم
افعال العمرة على افعال الحج كما هو المسنون صح ولزمه دم وهو دم جبر لا دم كفارة في الصحيح وان اهل حاج بعمرة يوم النحر او ايام
التشريق لزمته لصحة الشروع فيها ولزمه رفضها لانه قد ادى ركن الحج وهو الوقوف فيصير بانيًا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه

دم

وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضًا من الدرر ولزمه قضاؤها ودم للرفض فان مضى عليها صح وعليه لارتكاب فعل مكروه ومن فاته
الحج فاحرم بحج او عمرة فانه الرفض اي يجب عليه ان يرفض الاحرام ويتحلل بافعال العمرة والقضاء اي وان يقضي ما احرم به لصحة
الشروع والدم اي وان يذبح شاة للتحلل قبل اوانه بالرفض كما في صدر الشريعة **باب**
الاحصار والفوات يقال احصر الحاج اذا منعه خوف او مرض من الوصول لاتمام حجه وعمرته واذا منعه سلطان
او مانع قاهر في حبس او مدينة قيل حصر هذا هو المشهور وقول ابن عباس رضي الله عنهما لا حصر الا حصر العدو قال الازهري يجعله
بغير الف جائز المعنى بقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي من المغرب ان احصر المحرم اي منع من المضي الى البيت بعدو او مرض
او عدم محرم او ضياع نفقة فله ان يبعث شاة تذبح عنه في الحرم في وقت معين ليس المراد بعث عين الشاة البتة فان ذلك قد يتعذر
بل له ان يبعث قيمتها حتى يشترى بها شاة فتذبح في الحرم من شرح المجمع ومعنى وقت معين انه عين لمن يباشر الذبح عنه وقتا
مخصوصا يذبح عنه فيه ليوافقه تحلله ويتحلل بعد ذبحها اي بعد مضي ذلك الوقت من غير حلق ولا تقصير عندهما خلافا
لابي يوسف وان كان المحرم المحصر قارنًا يبعث دمين دم لحجته ودم لعمرته ويجوز ذبحها قبل يوم النحر فانه لا يتوقف به دم الاحصار
عند ايح لا يجوز ذبحها في الحل فانه يختص دم الاحصار بالحرم كما في شرح الوقاية وعندهما لا يجوز ذبحها قبل يوم النحر ان كان
محصرا بالحج واما دم المحصر بالعمرة فلا يتوقف بالزمان اتفاقا من شرح الوقاية وعلى المحصر بالحج اذا تحلل قضاء حج وعمرة وعلى المعتمر
عمرة وعلى القارن حجة وعمرتان فان زال الاحصار بعد بعث الدم ففيه اربع صور فان لم يمكنه ادراك كل من
الدم والحج لا يلزمه التوجه الى مكة لان مقصوده وهو التحلل يحصل بما بعثه من الدم ولم يذكر هذا الوجه لوضوحه وان امكنه
ادراكه اي ما بعثه من الدم قبل ذبحه وادراك الحج لا يجوز له التحلل ولزمه المضي والتوجه الى مكة لاداء حجه لزوال عجزه ثم له ان يصنع بما بعثه
من الدم ما شاء لانه ملكه وان امكنه ادراكه اي الدم المبعوث فقط دون الحج تحلل بذبح الدم لعجزه عن الحج الذي هو الاصل وان امكنه
ادراك الحج فقط دون الدم المبعوث جاز التحلل كما سبق استحسانًا عنده وقال زفر لا يتحلل بل يمضي من شرح المجمع ومن منع بمكة
عن الركنين اي ركني الحج اللذين هما الوقوف بعرفات وطواف الزيارة فهو محصر اتفاقا وحكمه ما ذكر وان قدر على احدهما
اي الركنين فليس بمحصر عنده اما ان قدر على الوقوف فقد امن فوات الحج وان قدر على طواف الزيارة فيتحلل به والدم بدل عنه
في التحلل كما في الدرر فاما ان لم يكن محصرا فلا يتحلل بل يمكث في مكة فان قدر على الطواف دون الوقوف طاف فيتحلل فعليه قضاء حج
وان وقف وعجز عن الطواف يكون حاجا ويبقى محرما حتى يطوفه وقال الشافعي من لم يكن محصرا فيتحلل وعليه دم من شرح المجمع
ومن فاته الحج بعد احرامه بالحج بفوات الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فيتحلل بافعال العمرة بان يطوف ويسعى وعليه الحج يقضيه
من قابل اي في عام آت ولا دم عليه ولا فوت للعمرة لانها غير موقتة وعليه الاجماع من الزيلعي وهي اي العمرة احرام وطواف وسعي
وركنها الطواف والسعي والاحرام شرط كما في الحج من الزيلعي وتجوز العمرة في كل السنة وتكره يوم عرفة والنحر وايام التشريق
لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما لا تعتمر في خمسة ايام واعتمر فيما قبلها وبعدها وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت حلت العمرة
في السنة كلها الا في اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعد ذلك رواه الهروي من الزيلعي وتصح العمرة في جميع ايام السنة لقوله تعالى
واتموا الحج والعمرة لله فانه مطلق عن الوقت وقد روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا شهدته وما اعتمر
الا في ذي القعدة وعن عمران بن الحصين رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر مع طائفة من اهله في عشر ذي الحجة فدل الحديثان على
جوازها في اشهر الحج وما روي من نهي عمر رضي الله عنه عن الاعتمار فيها وانه كان يقول الحج في الاشهر والعمرة في غيرها اكمل لحجكم وعمرتكم فمحمول على
قصد التوسعة على اهل الحرم لئلا يجتمع الموسمان في وقت واحد من السنة فيضيق المعيشة على اهل الحرم وكان في تفرقهما توسعة عليهم بهذا
وهذا الحكم انما هو بالنسبة الى الآفاقي واما اهل مكة ومن في معناهم من اهل المواقيت فمن دونها فتكره لهم العمرة في اشهر الحج سواء حجوا من عامهم
هذا او لم يحجوا فيه كما حققه العلامة ابن الهمام وتكره العمرة يوم عرفة قبل الزوال وبعده وعن ابي يوسف انه لا تكره فيه قبل الزوال لان دخول وقت
الحج انما هو بعد الزوال لا قبله والاظهر الاول ومحل ذلك اذا لم يقصد التمتع او القران اما اذا قصدهما فتفعلها حينئذ افضل في حق الآفاقي لما تقرر

من افضليتها على الافراد وكذلك تكره يوم النحر وايام التشريق الثلثة ومع هذه الكراهة لو ادى العمرة في هذه الايام تصح ويبقى محرما بها كبقاء
الصلاة بعد دخول الوقت المكروه وهذا التعميم محمول على ما اذا اهل فيها بان شرع احرامه فيها واما اذا اداها باحرام سابق كما اذا كان
قارنا او متمتعا ففاته الحج فاداها في هذه الايام فانه لا يكره له ذلك وهي سنة مؤكدة يستحب الاكثار منها لا سيما في رمضان وقيل هي واجبة
كالوتر وصححه الحدادي في السراج الوهاج وقيل فرض كفاية ذكره في المنافع وغيره كذا في فتح مسالك الرمز شرح منسك الكنز **ويقطع**
التلبية فيها اي في العمرة **باول الطواف** العمرة سنة وينبغي ان ياتي بها عقيب الفراغ من افعال الحج وهي الاحرام والطواف والسعي ثم يحلق
او يقصر ويتحلل من الاختيار

باب الحج عن الغير

تجوز النيابة في العبادات المالية مطلقا عند العجز وعند القدرة **ولا تجوز النيابة في العبادات البدنية بحال** لا حال القدرة ولا حال العجز **وفي**
المركب منهما كالحج تجوز النيابة عند العجز لا تجوز النيابة **عند القدرة** اعلم ان العبادات لا تخلو اما ان يكون مالية كالصدقات او بدنية كا
لصلاة والصوم او مركبة منهما جميعا كالحج اعترانه بدني يتعلق بالمال اما المالية فتجوز فيها النيابة لان المقصود فيها قطع نفع من
المال بادائه الى الفقير بالنية وذلك يحصل بالتصدق ونائبه في جميع الاحوال واما البدنية فلا تجوز فيها النيابة اصلا لان المقصود
فيها اتعاب البدن وذلك لا يحصل بفعل النائب واما البدنية التي لها تعلق بالمال فلا تجوز فيها النيابة عند القدرة على فعلها لانها تتعلق بالبدن
واما المال شرط وتجوز فيها النيابة عند العجز نظرا الى جانب المال كالزكوة واما الجهاد فلا تجوز فيه النيابة اصلا لان الوقعة اذا
حضرت يفترض الجهاد على كل مسلم فبعد ذلك كل ما يفعله يقع عن نفسه لا عن غيره من غاية البيان **ويشترط** في صحة الحج عن الغير **الموت**
اي كون الغير ميتا **او العجز** اي عجز الغير عن الحج بنفسه **الدائم** من وقت الاحجاج **الى الموت** اي موت الغير فلا يجوز الحج عن الغير الا عن الميت اذ
العاجز بنفسه عجزا مستمرا الى موته كما في المختار كالزمانة والعمى حتى لو قدر المحجوج عنه بعد اداء المامور بحج ثانيا كما في الشيخ الفاني اذا قدر
على الصوم بعد اداء الفدية يجب عليه الصوم من غاية البيان **وانما شرط العجز** اي عجز الغير عن الحج بنفسه في جواز النيابة عنه **للحج الفرض لا**
يشترط ذلك **للنفل** من الحج فتجوز الانابة في الحج مع القدرة من الزيلعي حتى ان صحيح البدن لو احج رجلا بماله على سبيل التطوع عنه يجوز من
الكافي ثم فرع على ما ذكر بقوله **فمن عجز** عن اداء الحج المفترض عليه بنفسه بان كان زمنا او اعمى **فاحج** اي امر غيره بان يحج عنه كما في الدرر **صح**
احجاجه ان دام عجزه الى موته والا فلا كما اذا احج مريضا او مطلق محبوس كما في شرح المجمع ومن عجز عن الحج بعجز لا يزول ابدا مثل الزمانة والعمى
والهرم والشيخ الفاني جاز ان يحج عنه غيره بامره وان كان بعجز يزول كالمرض والحبس ان استمر الى الموت يجزيه والا فلا يجزيه من
وجيز السرخسي وهذا في العاجز الحي واما الميت ففي الوجيز ومن مات وعليه حجة الاسلام ولم يوص بان يحج عنه لم يلزم الوارث ولو احج
الوارث عنه رجلا او حج عنه بنفسه عن الميت حجة الاسلام ان شاء الله تعالى انتهى وفي الحاوي القدسي ان اوصى ان يحج عنه حج عنه من بلده
ويعتبر من الثلث وان لم يوص لم يلزم الورثة وان تبرعوا بذلك اجزأ عنه وان احب الوارث ان يحج عنه بنفسه حج ويرجى ان يجزيه ذلك
انتهى وفي الوجيز ولو اوصى بان يحج عنه وارثه لم يجز الا باجازة باقي الورثة انتهى **ويقع الحج عنه** اي عن الآمر والدليل عليه انه لا يسقط
الحج عن المامور ويحتاج الى اسناد الاحرام الى الآمر في الخلاصة ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه وعن محمد انه يقع عن الحاج ثم الهداية
ثم الصحيح من المذهب فيما يحج عن غيره ان اصل الحج يقع عن المحجوج عنه وعن محمد انه يقع عن الحاج والصحيح هو الاول اذ فرض الحج لا يسقط به
الحاج من الكافي الزيلعي **وينوي النائب** المامور بالحج عن الغير **الحج عنه** اي عن الغير الآمر فيقول اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني عن فلان
كما في الدرر ولو لم ينو جاز لان الله تعالى مطلع على السرائر من الاختيار ويذكره الحاج في التلبية كان يقول **لبيك بحجة عن فلان**
ثم ان الحاج عن الغير ان شاء قال لبيك عن فلان وان شاء قال لبيك واكتفى بالنية بمنزلة الحج عن نفسه ان شاء صرح بالحج عند الاحرام
وان شاء نوى واكتفى بالنية كذا في المبسوط من النهاية **ويجوز احجاج الصرورة** هو بصاد مهملة الذي لم يحج من الصرر لانه ممتنع
كالمصرور من المغرب والصرورة من الصر وهو الشد فكانه ممتنع كالمصرور من الحقائق فالصرورة وهو الذي لم يحج عن نفسه حجة الاسلام
اذا حج عن غيره يقع الحج عن الآمر عندنا وعند الشافعي يقع عن الحاج ويرد نفقته اليه من الحقائق والنبي صلى الله عليه وسلم جوز حج الخثعمية عن ابيها
من ان يستفسرها هل حجت عن نفسها ام لا ولو لم يجز ذلك لها تعليما وبيانا من الاختيار والذي يقتضيه النظر ان حج الصرورة عن غيره ان كان بعد

تحقق

تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريم في فتح القدير لابن الهمام والحق انها تنزيهية على الآمر تحريمية على
الصرورة الذي تحقق الوجوب عليه في حاشية الشرنبلالي عن البحر **و** احجاج **المرأة والعبد وغيرهم اولى** والافضل احجاج الحر العالم
بالمناسك الذي حج عن نفسه من البحر عن البدائع والاولى ان يختار رجلا حرا عاقلا بالغا قد حج بطريق الحج واعلم انه يقع حجه على اكمل الوجوه
ويخرج به عن الخلاف من الاختيار **ومن امره رجلان** بان يحج عن كل واحد منهما حجة **فاحرم بحجة عنهما ضمن نفقتهما والحجة له** لانه خالفهما
لان كل واحد امره بان يخلص له الحج وان ينويه بعينه عند الاحرام فاذا لم يفعل صار مخالفا ولا يمكنه ان يجعل لاحدهما اذ ليس احدهما اولى من الآخر
فوقع عن المامور ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك لانه قد وقع عن نفسه فلا يقدر على جعله لغيره بخلاف ما اذا احرم الحج عن ابويه فان له
ان يجعله عن احدهما بعد ذلك لانه غير مامور بالحج عنهما ومن حج عن غيره بغير امره لا يكون حاجا عنه بل يكون جاعلا ثواب حجه له وثبته عنهما
لغو لان الحجة الواحدة لا تكون عن اثنين وبقي له اصل الحج وهو سبب للثواب فله ان يجعله لاحدهما او لهما ولا كذلك اذا امر بالحج
لان المامور به ايقاع حجة لكل واحد منهما فاذا احرم عنهما بحجة فقد خالف فيضمن النفقة لهما ان انفق من مالهما للتعدي من الزيلعي **وان لم يحرم**
عنهما معا بحجة بل **ابهم الاحرام** بحجة بان نواها عن احدهما من غير تعيين **ثم عين احدهما** بان جعلها لاحدهما بعينه **قبل المضي** قبل
الوقوف وطواف الزيارة **صح** تعيينه ووقع الحج عن معينه منهما عندهما استحسانا **خلافا لابي يوسف** قال ابو يوسف هو مخالف
فيقع الحج عن نفسه ويضمن نفقتهما وهو القياس **وان** عين احدهما **بعده** اي بعد المضي **لا يصح** تعيينه وصار مخالفا بالاتفاق لان
احدهما ليس باولى من الآخر من الزيلعي وشرح المجمع وههنا احتمال ثالث وهو ان يطلق النية ولا ينوي معينا من احدهما كما في شرح المجمع ولو احرم
لا ينوي احدهما الا انه نوى فيه قالوا ينبغي ان يصح تعيينه اتفاقا من المحيط انتهى **ودم المتعة والقران على المامور** لانه وجب
شكرا لله تعالى على ما وفقه من الجمع بين النسكين والمامور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه من الدرر تنبيه اذا اذن
الآمر بالقران جاز والا فهو مخالف فيضمن النفقة كما في الدرر ولو امره بالافراد بحجة او عمرة فقرن فهو مخالف ضامن للنفقة عند ابي حنيفة وعندهما
يجوز عن الميت ودم القران عن الحاج ولو امره بالحج فاعتمر وحج من مكة فهو مخالف ولو امره بالعمرة فاعتمر وحج عن نفسه لم يكن مخالفا الا ان النفقة
في مقدار اقامته للحج في مال المامور وان حج اولا ثم اعتمر يصير مخالفا من وجيز السرخسي وان امره رجل ان يقرن عنه فدم القران على القارن
وكذلك ان امره رجل ان يحج عنه وامره آخر ان يعتمر عنه واذنا له في القران فالدم على المامور من الحاوي القدسي
الحاج عن الميت اذا كان مامورا بالقران فقرن فدم القران على الحاج لان مال الميت من فيه ولكن قاضيخان المامور بالحج اذا قرن كان مخالفا
عند ابي حنيفة مع ان القران افضل من افراد الحج بالاجماع من غير خلاف للصاحبين باعتبار ان القران افضل من افراد الحج بل باعتبار ان المامور بالحج
كان مامورا بانفاق المال في سفر مجرد للحج وسفره هذا ما تجرد للحج بل وقع للحج والعمرة جميعا فكان مخالفا بهذا الى هنا اشار في المبسوط من النهاية
وكذا دم الجناية على المامور لانه الجاني فيجب عليه كفارته من الدرر **ودم الاحصار على الآمر** اي ان احصر المامور بالحج فالدم
على الآمر لانه هو الذي ادخله في هذه العهدة فيجب عليه تخليصه ان كان الآمر حيا عندهما في شرح الوقاية **خلافا لابي يوسف** وقال ابو يوسف على المامور
ايضا من الحاوي القدسي **وان كان الآمر ميتا فدم الاحصار في ماله** اي مال الآمر واذا احصر الحاج عن الميت فعلى الورثة ان يبعثوا شاة
من مال الميت فيتحلل بها من الحاوي القدسي **وان جامع المامور قبل الوقوف** بعرفة **ضمن النفقة** واما دم الجماع فعلى المامور ويضمن النفقة
ان كان قبل الوقوف بعرفة من الحاوي القدسي **وان مات المامور بالحج في الطريق يحج من منزل الآمر بثلث ما بقي من جميع ماله** عند ابي حنيفة
وعندهما يحج من حيث مات المامور اي من المكان الذي مات المامور فيه وكذا الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه لو مات الحاج لنفسه
في بعض الطريق واوصى بان يحج عنه ولو خرج حاجا ثم مات واوصى بان يحج عنه يحج من وطنه اتفاقا كذا في المحيط من شرح المجمع
مسئلة رجل وجب عليه الحج فمات في طريق الحج ليس عليه ان يوصي بالحج من وجيز السرخسي **لكن عند ابي يوسف يحج عنه بما بقي من الثلث**
اي ثلث جميع المال لانه محل الوصية الثلث فما بقي منه وجب تنفيذ الوصية فيه **وعند محمد يحج عنه بما بقي من المال المدفوع** الى المامور وان لم يبق
شيء بطلت الوصية لان الوصي قائم مقام الموصي في اخراج المال للحج ولو دفع الموصي المال الى رجل ليحج عنه بها بعد الموت فهلكت بطلت
الوصية فكذا هذا من شرح الوقاية وكذلك لو سرقت نفقته في الطريق من الزيلعي بانه لو مات الرجل وترك اربعة آلاف درهم

وأوصى بان يحج عنه وكان مقدار الحج الف درهم فاخذ الوصي الف ودفعها الى الذي يحج عنه فسرق في الطريق يؤخذ ثلث ما بقي من التركة وهو الف درهم فان سرق ثانيا يؤخذ ثلث ما بقي مرة اخرى هكذا وعند ابي يوسف يؤخذ ما بقي من ثلث الجميع وذلك ثلثمائة وثلاثة وثلثون درهما وثلث درهم وذلك لان ثلث اربعة آلاف درهم الف وثلثمائة وثلثة وثلثون درهما وثلث درهم فلما دفع الوصي من هذا المجموع الى من يحج عنه الف درهم بقي هذا المقدار فيحج عنه به فان سرق ثانيا لا يؤخذ منه مرة اخرى وفي قول محمد اذا سرقت الالف التي دفعت بطلت الوصية ولا يؤخذ عنه مرة اخرى سواء بقي من الثلث الاول شيء او لم يبق وهذا الاختلاف بينهم اذا هلك المال او سرق في يد النائب حتى لو هلك المال في يد الوصي قبل الدفع الى النائب بعد ما قاسم الورثة يحج عنه من ثلث ما بقي اتفاقا ثم وثم الى ان يبقى من المال حجة كذا ذكره الامام قاضيخان والامام المحبوبي من الكفاية **ويرد المأمور بالحج ما فضل من النفقة الى الوصي او الورثة** او الآمر لانه لم يملك ذلك من الآخذ بل وما فضل فيما احتاج عن الميت بعد النفقة في ذهابه ورجوعه يرده على الورثة الا اذا وسعوا عليه بان جعلوا الزيادة له من الكافي القدسي واذا اوصى المأمور بالحج في الطريق ليس له دفع المال الى غيره ليحج ذلك الغير عن الميت الا اذا قيل للمأمور وقت الدفع اصنع ما شئت به فيجوز دفعه مرضا او لا لانه صار وكيلا مطلقا من الدرر فان رجع المأمور وقال منعت وقد انفق في رجوعه من مال الميت وكذبه الوصي او الورثة ضمن الا ان يشهد له الظاهر بان يكون مشهورا وان ادعى الحج فالقول له وان قامت البينة على انه كان يوم النحر بالكوفة لم تقبل وان قامت على اقراره انه لم يحج قبلت وان اقر غريم الميت بالحج عنه بماله عليه فادعى انه حج لم يقبل الا ببينة من الاختيار **ومن اهل اي احرم متطوعا بحجة عن ابويه ثم عين احدهما جاز** لان الحج له وله ان يجعل في هبته ثوابه من شرح الوقاية وقد عرفناه فيما سبق **ولانه** ظاهر بتبيل الكلف فينبغي ان يجعل ثواب عمله لغيره وان لم يجز بترعه بالمال ولم اره صريحا والله اعلم **ان يجعل ثواب عمله لغيره في جميع العبادات** عند اهل السنة والجماعة كما في الهداية ويصل ذلك الى الميت وينفعه وقالت المعتزلة ليس له ذلك ولا يصل اليه ولا ينفعه كما في الزيلعي والحاصل ذهب اهل السنة والجماعة الى ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره حيا كان او ميتا صلاة كان ذلك العمل او زكاة او صوما او حجا او طوافا او عمرة او صدقة او قراءة قرآن او ذكرا الى غير ذلك من انواع البر فمن صلى او زكى او صام او حج وجعل ثوابه لغيره من الاحياء والاموات جاز ويصل ثوابه اليهم وينتفعون به قال الشيخ زين في البحر والظاهر انه لا فرق بين ان ينوي به عند الفعل للغير او يفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه له لاطلاق كلامهم وظاهر كلامهم انه لا فرق بين الفرض والنفل فاذا صلى فريضة وجعل ثوابها لغيره صح ولا يعود الفرض في ذمته ولم اره منقولا ولم ار حكم من اخذ شيئا من الدنيا ليجعل شيئا من عبادته للمعطي وينبغي ان لا يصح ذلك انتهى كذا في حاشية الدرر للشيخ افندي المعتق عن ابيه الميت فالولاء له والاجر للاب ان شاء الله تعالى من غير ان ينقص من اجر الابن شيء من الكرمانات ويجعل الاجر ما يتصدق به من النوافل للوالدين المؤمنين فانه يكون لهما من الاجر مثل ما يكون له منه شرح الشرعة ليحيى افندي وروى الطبراني في الاوسط كما في الجامع الفائق بمعناه وابن عساكر في الجامع الصغير للسيوطي عن ابن عمرو رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما على احدكم اذا اراد ان يتصدق بصدقة ان يجعلها لوالديه فيكون له اجرها ولوالديه اجرها ويكون له مثل اجرهما من غير ان ينتقص من اجورهما شيئا وفي شرح الصدور للسيوطي عن ابن عمرو رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم من حج عن والديه بعد وفاتهما كتب الله له عتقا من النار وكان له اجر حجة تامة من غير ان ينتقص من اجورهما شيء وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم من حج عن ميت فللذي حج عنه مثل اجره انتهى وفي شرح ... عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من مر على المقابر وقرأ قل هو الله احد احدى عشرة مرة ثم وهب اجره للاموات اعطي من الاجر بعدد الاموات رواه الدارقطني وعن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها من الاموات حسنات انتهى من شرح المشكاة لعلي القاري وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل المقابر ثم قرأ فاتحة الكتاب وقل هو الله احد والهاكم التكاثر ثم قال اللهم جعلت ثواب ما قرأته من كلامك لاهل المقابر من المؤمنين والمؤمنات

كانوا

مطلب يجوز اهداء ثواب الاعمال الى النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم

كانوا شفعاء له الى الله تعالى انتهى ثبت بهذا ان من جعل ثوابه لغيره لا ينقص له ثواب بل يزداد ثوابا والحالة هذه والله تعالى اعلم وهل يصل لغيره بطاعة ... يتناول جناب الرسالة صلى الله عليه وسلم قيل ان يجعل ثواب اعماله له صلى الله عليه وسلم لا لاحتياجه صلى الله عليه وسلم الى اعمالنا بل لاجل حبنا الى جنابه وكرم بابه صلى الله عليه وسلم وفي الشرعة ويضحي من وجد كبشا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيان منه كرامة وذلك انتهى وفي جامع المصابيح ان عليا رضي الله عنه ضحى بكبشين وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوصاني ان اضحي عنه قال يحيى افندي في شرح الشرعة فدل هذا على استحباب التضحية عنه عليه السلام انتهى ولا يظهر فرق بين التضحية وغيرها وذكر القفاني في عمدة المريد كراهة اهداء الثواب اليه عليه السلام والمنع من ذلك لكن نقل جواز الاخيار في زاد الفوائد للعلامة احمد بن كمال الشهير بابن ابي حجلة المغربي انه سئل عن ذلك الشيخ نجم الدين البالسي فقال ما جاز اهداؤه لموتى المسلمين جاز اهداؤه لحبيب رب العالمين صلى الله عليه وسلم وقد روى الخطيب بسنده عن ابن الموفق انه قال حججت على قدمي ستين حجة منها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثون حجة قال ابو العباس الثقفي فاقتديت بابن الموفق فحججت عن النبي صلى الله عليه وسلم سبع حجات وضحيت عنه مائة وسبعين اضحية وقرأت القرآن عنه اثني عشر مرة وجعلت اعمالي كلها له وعلي بن الموفق احد الشيوخ المشهورين كان اقدم من الجنيد وطبقته قد ادرك احمد وعمره وعاش بعده وقد قال صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه لا تنسانا من دعائك يا اخي وليس في ذلك لاحد منة عليه عليه السلام ولله در من قال: اهدي لمجلسه الكريم وانما اهدي له ما حزت من نعمائه كالبحر تمطره السماء وماله فضل عليه لانه من مائه انتهى وقال الشيخ عبد الوهاب الشعراني في مشارق الانوار القدسية اهد ثواب كل عمل عملته الى صحيفة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اشار اليه حديث كعب بن عجرة اني اجعل لك صلاتي كلها اي اجعل لك ثواب اعمالي فقال النبي صلى الله عليه وسلم له اذن تكفى همك ويغفر ذنبك وفي رواية اذن يكفيك الله هم دنياك وآخرتك انتهى وقال في الدر المختار بين الى الخلاق العارفين واخلص لله اعمالك ثم اجعلها في صحائف نبيك محمد صلى الله عليه وسلم وان كانت له بالاصالة من حيث انه المشرع لها وذلك ليحصل لك الفلاح والفوز وقال فيه ايضا من الادب افتتاح جميع الاعمال الصالحة على نية جعل ثوابها لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالاصالة ولو كانت الصلاة عليه لانها من جملة الاعمال الصالحة وان كان مرجعها اليه عليه السلام واياك ان تقول بنفس الصلاة عليه لا تحتاج الى جعلها له بل اجعل ثوابها من كسبك لها له انتهى وقال في مشارق الانوار القدسية وقال الشيخ ابو المواهب الشاذلي رأيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ما معنى كعب بن عجرة فكم اجعل لك من صلاتي قال ان تصلي علي وتهدي ثواب ذلك الي لا الى نفسك انتهى وحكى مثل الشعراني في ذلك معتقدي ومعتمدا والحمد لله رب العالمين

باب الهدي

الهدي ما يهدى الى الحرم من شاة او بقرة او بعير الواحدة هدية كما يقال جدي في جدية ويقال بالتشديد على فعيل والواحدة هدية كمطية ومطي من المغرب **هو من ابل او بقر او غنم وادناه شاة ولا يجب تعريفه** اي الذهاب به الى عرفات كما في الزيلعي **ويجزئ فيه** اي في الهدي **ما يجزئ في الاضحية لا ما لا وتجزئ الشاة في كل موضع الا اذا طاف للزيارة جنبا او جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق فلا يجزئ فيهما الا البدنة ويأكل المهدي وغيره من الاغنياء من هدي التطوع والمتعة والقران لا من غيرها** يعني لا يأكل من دماء الكفارات والنذور وهدي الاحصار لان الواجب فيها التصدق ثم المراد من هدي التطوع والمتعة والقران ما بلغ الحرم واذا لم يبلغه لا يجوز لصاحبه ولا لغيره من الاغنياء ان يأكل منه من شرح الوقاية **وخص ذبح هدي المتعة والقران بايام النحر دون غيرهما** فيذبح في اي وقت كان والتعجيل افضل **وخص الكل بالحرم** لان الهدي اسم لما يهدى الى مكان ولا مكان له غير الحرم من شرح الوقاية **ويجوز ان يتصدق به على فقير الحرم وغيره ويتصدق بجلله** هو ما يلبس على الدابة **وخطامه** هو حبل يجعل في عنق البعير ويثنى في خطمه اي انفه من المغرب **ولا يعطى اجر الجزار منه ولا يركبه الا عند الضرورة** لانه صار حقا لله تعالى فلا يصرف شيئا من عينه ومنافعه الى نفسه الا اذا اضطر من شرح الوقاية **فان نقص فيه بركوبه ضمنه** اي قدر نقصانه ويتصدق به لانه بدل جزئها كما في الاختيار **ولا يحلبه فان حلبه تصدق به** اي بلبنه وان

اتلفه فبقيمته كما سيأتي وينضح ضرعه النضح الرش والبل ومنه ينضح ضرعها بكسر الضاد من حد ضرب كذا في الديوان والصحاح ومن
النهاية بالماء البارد لينقطع لبنه هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه ويضره ذلك يحلبه ويتصدق بلبنه
وان صرفه الى نفسه يتصدق بمثله او بقيمته من شرح الوقاية فان عطب اي هلك في الطريق الهدي الواجب او تعيب فاحشا
يمنع جواز التضحية كذهاب اكثر من ثلث ذنبه او اذنه او عينه كما في شرح الوقاية قال في الخانية والصحيح ان الثلث وما دونه قليل وما زاد
عليه كثير وعليه الفتوى من الكتاب بل اقام غيره مقامه وصنع بالمعيب ما شاء وان عطب الهدي التطوع اراد به ما قرب من العطب نحره وصبغ
نعله المراد به قلادته لان الغالب ان يكون القلادة قطعة نعل من شرح الوقاية بدمه وضرب به اي بالدم من المسكين صفحته
صفحة سنامه وفي المسكين صفحة وجهه وجانبه ولا يأكل منه هو ولا غني وليس عليه غيره وتقلد بدنة التطوع
وبدنة المتعة والقران لا غيرهما من دم الاحصار والكفارة ولا يتقلد الغنم من الاختيار وهذه مسائل منثورة نثار مثلثة من نثره
نثرا من باب قتل وضرب رميت به متفرقا كما في المصباح وفي المغرب نثر اللؤلؤ وغيره معروف انتهى فمعنى متفرقة يدل
لهذا قول الكنز هذا باب متفرقة من عادة المصنفين ان يذكروا في آخر الكتاب ما شذ وندر من المسائل في الابواب السالفة
في فصل على حدة تكثيرا للفائدة وترجموا عنه بمسائل منثورة او مسائل متفرقة او مسائل شتى لم تدخل في باب من العناية
اذا وقف الناس بعرفات في يوم فجاء قوم وشهدوا ان هذا اليوم الذي وقف فيه يوم النحر وان وقوفهم وقع
بعد وقته بطلت شهادتهم لانها شهادة على النفي لان غرضهم نفي صحة حجتهم من شرح الوقاية ويجزيهم حجهم وهذا استحسان
من الزيلعي ولو شهدوا انه اي اليوم الذي وقف فيه يوم التروية وان وقوفهم وقع قبل وقته صحت شهادتهم وقبلت لامكان
التدارك هذا بخلاف الصورة الاولى وكان الامام السرخسي يحكي عن استاذه الامام الاجل شمس الائمة الحلواني انه كان
يقول هذه المسألة من خواص الجامع الصغير وينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة اصلا ويقول قد تم حج الناس
بالوقوف في يوم عرفة عندهم فليس في شهادتكم منفعة للناس وانما فيها افساد الحج على الناس وايقاع الفتنة فانصرفوا لا حاجة
بنا الى هذه الشهادة التي يهيج الفتنة كذا في جامع قاضيخان والمحبوبي من النهاية ومن رمى الجمرة الوسطى والثالثة وترك الجمرة الاولى
في اليوم الثاني من ايام النحر فان شاء رماها اي الاولى فقط وجاز لحصول الكل ولو بلا ترتيب لانه ليس بشرط والاولى ان يرمي
الكل فان رمى الكل بالترتيب المسنون حسن كما في الدرر ومن نذر ان يحج ماشيا مشى من بيته حتى يطوف الزيارة وهو عليه
شمس الائمة السرخسي ومال اليه صاحب الهداية وقال لان الظاهر انه هو المراد من العناية وهو الاصح من النهاية وقيل انما يمشي
من حيث يحرم وعليه فخر الاسلام والامام العتابي وغيرهما وهو الاصح عندي من غاية البيان فان ركب لزمه دم لانه ادخل نقصا
فيه قالوا انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي واذا قربت والرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب
من الهداية والحج راكبا افضل حتى ان من نذر ان يحج ماشيا حج راكبا ... من الحاوي القدسي ... اراق دما وهو دم كفارة
حلال اشترى امة محرمة بالاذن متعلق بمحرمة يعني انها احرمت باذن مالكها قيد بها لانها ان احرمت بلا اذنه فلا اعتبار
لاحرامها كما في صدر الشريعة فله ان يحللها بما شاء ولو بجماع والاولى تحليلها بقص شعر او ظفر قبل الجماع ومن اراد ان يحج
تطوعا وقد حج حجة الاسلام فالافضل ان يتصدق بنفقته ولا يحج ثانيا ومن اوصى بالف درهم للفقراء والف يحج به عنه وثلث
ماله الفان والالف لا يكفي لحجة يضاف من حصة الفقراء الى الحج ليتم وما فضل للفقراء والحج الذي قدم على حق الفقراء هو
الذي يجب عما كان عليه من الحج المفروض ولو كان نفلا لما قدم اذ نوافل العبادات المالية افضل من نوافل البدنية لكونها
اشق واعم منفعة من الحاوي القدسي

فصل في زيارة قبر سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم

وهي من اعظم القربات وارجى الطاعات والحج المشكور وفي شرح المختار
هو افضل المندوبات والمستحبات بل تقرب من درجة الواجبات وفي مناسك الطرابلسي نقلا عن مناسك الفارسي انها قريبة من
الوجوب في حق من له سعة وقد حض صلى الله عليه وسلم على زيارته وبالغ في الندب اليها فقال من زار قبري وجبت له شفاعتي

ويبدأ بالحج اذا كان فرضا ويخير لو نفلا ما لم يمر به فيبدأ بزيارته لا محالة من الدر المختار والفتح المبين

وقال من جاءني زائرا لا تحمله حاجة الا زيارتي كان حقا علي ان اكون شفيعا له يوم القيامة كما في منح الغفار وقال من زارني بعد مماتي فكانما
زارني في حياتي وقال من وجد سعة ولم يزرني فقد جفاني كما في الاختيار وعن انس لا عذر لمن كان له سعة من امته ولم يزرني و
قال عليه السلام من صلى علي عند قبري سمعته ومن صلى علي نائيا بلغته وقال عليه السلام من حج وزار قبري كان كمن زارني في حياتي وفي
الواقعات الاحسن للحاج ان يبدأ بمكة فاذا قضى نسكه بمكة اتى المدينة لان الحج فرض والزيارة تطوع ولو كانت الحجة غير
حجة الاسلام يبدأ بايهما شاء ولو بدأ بالمدينة في الوجه الاول جاز واذا نوى زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم فلينو مع ذلك
زيارة مسجده لانه احد المساجد الثلاثة وقد اخبر صلى الله عليه وسلم بان صلاة في مسجده خير من الف صلاة فيما سواه الا المسجد
الحرام وشد الرحال اليه من القرب من الاختيار وغيره كما في منح الغفار وينبغي لمن قصد زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم ان يكثر
الصلاة عليه السلام فقد جاء في الحديث انه تبلغه وتصل اليه كما في الاختيار واذا وقع بصره على بناء المدينة المشرفة واشجارها
زاد في الصلاة والسلام عليه وسأل الله تعالى ان ينفعه بزيارته في الدنيا والآخرة واستحسن بعض العلماء ان يقول اللهم هذا
حرم رسولك صلى الله عليه وسلم فاجعله لي وقاية من النار وامانا من سوء الحساب اللهم افتح لي ابواب رحمتك وارزقني
من زيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رزقته اولياءك واهل طاعتك واغفر لي وارحمني يا خير مسؤول وينبغي له ان يغتسل
قبل دخوله او يتوضأ كما في دخوله مكة ويلبس انظف ثيابه والجديد افضل ويتطيب كما في منح الغفار وفي الاختيار ويغتسل
قبل الدخول او بعده ان امكنه ويتطيب ويلبس احسن ثيابه فهو اقرب الى التعظيم انتهى وما يفعله الناس من النزول عن الرواحل
عند رؤيتهم المدينة ومشيهم لا بأس به لانه عليه السلام لم ينكر على وفد عبد القيس حين نزلوا عن الرواحل لما رأوه صلى الله عليه وسلم ثم يدخل
المدينة المشرفة قائلا بسم الله رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا ويكون خاشعا
خاضعا معظما لحرمتها مكثرا من الصلاة والسلام عليه عليه السلام قاصدا الحرم الشريف ويحضر في نفسه شرف البقعة وجلالة من شرفها
الله به وانها دار اختارها الله تعالى لنبيه وانها مهبط الوحي واصل الاحكام ومنبع الايمان ويكون ممتلئ القلب من هيبته عليه السلام ويتمثل
في نفسه انه يمشي مواضع اقدامه الكريمة فلعله يمشي في مواضع قدميه الكريمتين ثم يدخل المسجد فيصلي عند منبره عليه السلام ركعتين يقف
بحيث يكون عمود المنبر بحذاء منكبه الايمن لانه موقفه عليه السلام وهو بين قبره ومنبره قال صلى الله عليه وسلم بين قبري ومنبري روضة من رياض
الجنة ومنبري على حوضي ثم يسجد شكرا لله تعالى على ما وفقه ويدعو بما يحب ثم ينهض فيتوجه الى قبره صلى الله عليه وسلم فيقف
عند رأسه مستقبل القبلة يدنو منه قدر ثلاثة اذرع او اربعة ولا يدنو منه اكثر من ذلك ولا يضع يده على جدار التربة فهو اهيب
واعظم للحرمة ويقف كما يقف في الصلاة ويمثل صورته البهية الكريمة كانه نائم في لحده عالم به يسمع كلامه فانه قال من صلى علي عند قبري
سمعته وفي الخبر انه وكل بقبره ملك يبلغه سلام من يسلم عليه من امته ويقول السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا نبي الله السلام عليك
يا صفي الله السلام عليك يا حبيب الله السلام عليك يا نبي الرحمة السلام عليك يا شفيع الامة السلام عليك يا سيد المرسلين السلام عليك
يا خاتم النبيين السلام عليك يا مزمل السلام عليك يا مدثر السلام عليك يا محمد السلام عليك يا احمد السلام عليك وعلى آلك الطيبين
الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ويدعو بادعية مذكورة في شرح المختار من منح الغفار ومن جملة ما ذكر جزاك الله
عنا افضل ما جزى نبيا عن قومه ورسولا عن امته اشهد انك قد بلغت الرسالة واديت الامانة ونصحت الامة واوضحت الحجة
وجاهدت في سبيل الله وقاتلت على دين الله حتى اتاك اليقين فصلى الله عليك وعلى روحك وجسدك وقبرك صلاة دائمة الى يوم الدين
يا رسول الله نحن وفدك وزوار قبرك جئناك من بلاد شاسعة ونواحي بعيدة قاصدين قضاء حقك والنظر الى مآثرك والتيمن
بزيارتك والاستشفاع بك الى ربنا فان الخطايا قد قصمت ظهورنا والاوزار قد اثقلت كواهلنا وانت الشافع المشفع
الموعود بالشفاعة والمقام المحمود وقد قال الله تعالى ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا
الله توابا رحيما وقد جئناك ظالمين لانفسنا مستغفرين لذنوبنا فاشفع لنا الى ربك واسأله ان يميتنا على سنتك وان يحشرنا
في زمرتك وان يوردنا حوضك وان يسقينا بكأسك غير خزايا ولا نادمين الشفاعة يا رسول الله يقولها ثلاثا ربنا اغفر لنا ولاخواننا

الذين سبقونا بالايمان الآية ويبلغه سلام من اوصاه فيقول السلام عليك يا رسول الله من فلان بن فلان يستشفع بك الى ربك فاشفع له ولجميع المسلمين انتهى ثم يقف عند وجهه مستدبر القبلة ويصلي عليه ما شاء ويتحول قدر ذراع حتى يحاذي رأس الصديق رضي الله عنه ويقول السلام عليك يا خليفة رسول الله من منح الغفار وتمامه في الاختيار السلام عليك يا صاحب رسول الله في الغار السلام عليك يا رفيقه في الاسفار السلام عليك يا امينه على الاسرار جزاك الله عنا افضل ما جزى اماما عن امة نبيه فلقد خلفته باحسن خلف وسلكت طريقه ومنهاجه خير مسلك وقاتلت اهل الردة والبدع ومهدت الاسلام ووصلت الارحام ولم تزل قائما بالحق ناصرا لاهله حتى اتاك اليقين فالسلام عليك ورحمة الله وبركاته اللهم امتنا على حبه ولا تخيب سعينا في زيارته برحمتك يا ارحم الراحمين انتهى ثم يتحول حتى يحاذي قبر عمر رضي الله عنه فيقول السلام عليك يا امير المؤمنين السلام عليك يا مظهر الاسلام من منح الغفار وتمامه في الاختيار السلام عليك يا مكسر الاصنام جزاك الله عنا افضل الجزاء ورضي عمن استخلفك فلقد نصرت الاسلام وكنت للمسلمين اماما مرضيا وهاديا مهديا جمعت شملهم واغنيت فقيرهم وجبرت كسرهم فالسلام عليك ورحمة الله وبركاته ثم يرجع قدر نصف ذراع فيقول السلام عليكما يا ضجيعي رسول الله ورفيقيه ووزيريه ومشيريه والمعاونين له على القيام في الدين والقائمين بعده بمصالح المسلمين جزاكما الله احسن جزاء جئناكما نتوسل بكما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليشفع لنا ويسأل ربنا ان يتقبل سعينا ويحيينا على ملته ويميتنا عليها ويحشرنا في زمرته انتهى ثم يدعو لنفسه ولوالديه ولمن اوصاه بالدعاء ولجميع المسلمين ثم يقف عند رأسه عليه السلام كالاول ويقول اللهم انك قلت وقولك الحق ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك الآية وقد جئناك سامعين قولك طائعين امرك مستشفعين بنبيك اليك اللهم ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الآية ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة الآية سبحان ربك رب العزة عما يصفون الى آخر السورة ويزيد في ذلك ما شاء وينقص ان شاء ويدعو بما يحضره من الدعاء ويوفق له ان شاء الله تعالى من منح الغفار ويقول عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم اللهم رب البلد الحرام والركن والمقام والمشعر الحرام بلغ روح محمد صلى الله عليه وسلم منا في هذا اليوم التحية والسلام اللهم اعط محمدا الدرجة الوسيلة والفضل والفضيلة اللهم اوردنا حوضه واسقنا بكأسه هنيئا مريئا واجعلنا من رفقائه يوم القيمة من غاية البيان تحفة ياتي اسطوانة ابي لبابة التي ربط نفسه حتى تاب الله عليه وهي بين القبر والمنبر ويصلي ركعتين ويتوب الى الله ويدعو بما شاء ثم ياتي الروضة الشريفة وهي كالحوض المربع وفيها يصلي امام المسجد اليوم فيصلي فيها ما شاء ويدعو ويكثر من التسبيح والثناء على الله تعالى والاستغفار ثم ياتي المنبر فيضع يده على الرمانة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع يده عليها اذا خطب لينال بركة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويصلي عليه ويسأل الله ما شاء ويتعوذ برحمته من سخطه وغضبه ثم ياتي الاسطوانة الحنانة وهي التي فيها بقية الجذع الذي حن الى النبي صلى الله عليه وسلم حين تركه وخطب على المنبر فنزل واحتضنه فسكن ويجتهد ان يحيي ليله مدة مقامه بتلاوة القرآن وذكر الله والدعاء عند المنبر والقبر وبينهما سرا وجهرا ويستحب ان يخرج بعد زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم الى البقيع فياتي المشاهد والمزارات خصوصا قبر سيد الشهداء حمزة رضي الله عنه ويزور في البقيع قبة العباس رضي الله عنه وفيها معه الحسن بن علي وزين العابدين وابنه محمد الباقر وابنه جعفر الصادق رضي الله عنهم وفيه امير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه وفيه ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم وجماعة من ازواج النبي وعمته صفية وكثير من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم اجمعين ويصلي في مسجد فاطمة رضي الله عنها بالبقيع ويستحب ان يزور شهداء احد يوم الخميس ويقول سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار سلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون ويقرأ آية الكرسي وسورة الاخلاص ويستحب ان ياتي مسجد قباء يوم السبت كذا ورد عنه عليه السلام ويدعو يا صريخ المستصرخين ويا غياث المستغيثين يا مفرج كرب المكروبين يا مجيب دعوة المضطرين صل على محمد وآله واكشف كربي وحزني كما كشفت عن رسولك حزنه وكربه في هذا المقام يا حنان يا منان يا كثير المعروف ويا دائم الاحسان يا ارحم الراحمين من الاختيار ولا تكره المجاورة في المدينة المنورة من الدر المختار وفي الفتح

كتاب النكاح

اصل النكاح الوطء ثم قيل للتزوج نكاح مجازا لانه سبب للوطء المباح كذا في النهاية النكاح في اللغة عبارة عن الوطء ثم قيل للتزوج نكاح مجازا لانه سبب له وقيل هو مشترك بينهما كذا في الغاية النكاح للوطء وعليه حمل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فحرمت من زنى بها الاب لحليلته وحرمة المعقود عليها بلا وطء بالاجماع ولو قال لامته او منكوحته ان نكحتك فعلى الوطء فلو عقد على الامة بعد اعتاقها او على الزوجة بعد ابانتها لم يحنث كذا في كشف الاسرار من الاشباه والنظائر هو حقيقة في الوطء ومجاز في العقد لغة ذكره المطرزي والازهري وشرعا ذكره قاضيخان وقال السرخسي في اصوله ان لفظ النكاح حقيقة في الوطء ومجاز في العقد عندنا وعند الخصم حقيقة في العقد فان قلت فما وجه قولهم هو عقد قلت هو على عرف الفقهاء فان لفظ النكاح حقيقة في العقد في عرفهم نص عليه صاحب المجتبى من الاصلاح والمراد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط اجزاء التصرف الشرعي بلا اجزاء المرتبطة كزوجت وتزوجت وكذا بعت واشتريت فان الشارع قد جعل بعض المركبات الاخبارية انشاء بحيث اذا وجد وجد معه معنى شرعي يترتب عليه حكم شرعي مثلا اذا قيل زوجت وتزوجت وجد معنى شرعي وهو النكاح يترتب عليه حكم شرعي هو ملك المتعة وكذا اذا قيل بعت واشتريت وجد معنى شرعي هو البيع يترتب عليه حكم شرعي هو ملك اليمين وما بين اللفظ الانشائي ومعناه من العلاقة لغوية حيث لا تخلف عنه المعنى لان الانشاء ايجاد معنى بلفظ يقارنه في الوجود وسميت الالفاظ الانشائية باسامي معانيها حيث ذكر النكاح والبيع واريد بهما لفظا الايجاب والقبول ولذا قيل هنا هو عقد وتمامه في الدرر يرد من الورود اي يقع عليك المتعة وهو عبارة عن معنى يقتضي حل الاستمتاع والوطء من الاصلاح والايضاح والمراد بالمتعة المتعة المخصوصة وهي الوطء من النهاية قصدا اي قصديا اي يرد بالقصد والارادة قال او حال كون ملك المتعة مقصودا قال الزيلعي احترز بقوله قصدا عن عقد يرد على ملك المتعة ضمنا كالبيع والهبة ونحوهما لان المقصود فيهما ملك الرقبة ويدخل ملك المتعة فيه ضمنا اذا لم يوجد مانعه انتهى ولهذا يصح ان في محل لا يحل الاستمتاع فيه بخلاف النكاح من الاصلاح والايضاح النكاح شرعا عبارة عن عقد يجري بين الشخصين لارادة استمتاع الرجل من المرأة مقصودا فقولنا عقد يجري بين الشخصين جنس يدخل تحته البياعات والاجارات والشركات والنكاح وغيرها وكذلك لفظ الشخصين يتناول العاقدين سواء كانا رجلين او امرأتين او احدهما رجلا والآخر امرأة اصليين كانا او نائبين وقولنا لارادة استمتاع الرجل من المرأة فصل يقع به الاحتراز عن سائر التصرفات سوى النكاح ولكن يتناول شراء الجارية للتسري وقولنا مقصودا احتراز عنه من النهاية يجب النكاح عند التوقان على وزن نزوان قال في المغرب مصدر تاقت نفسه الى كذا اذا اشتاقت اليه من باب طلب وفي المصباح المنير تاقت نفسه الى الشيء تتوق توقا وتؤوقا وتوقانا اشتاقت ونفس تائقة وتواقة اي مشتاقة انتهى يعني في حال الاشتياق الى الوطء قال نوح افندي في حاشية الدرر اراد بالوجوب معناه اللغوي وهو اللزوم فيشمل الفرض والواجب الاصطلاحي فانه ان خاف الوقوع في الزنا بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه الا به كان فرضا وان خاف الوقوع فيه بحيث يمكنه الاحتراز عنه بدونه كان واجبا وبه يحصل التوفيق بين قول من عبر بالوجوب قال صاحب النهر كذا قالوا ولكن قد يحصل ذلك بغير النكاح وهو التسري وحينئذ فلا يلزم وجوبه الا لو فرض المسألة بانه ليس قادرا عليه انتهى ثم كل من هذين القسمين مشروط بشرطين الاول ملك المهر والنفقة فمن خاف الزنا وكان عاجزا عنهما لا يكون آثما بتركه كذا في البدائع والثاني عدم خوف الجور فان خاف الجور اي الظلم فلا يكون فرضا ولا واجبا بل يكون مكروها وان خاف الوقوع في الزنا لان الجور معصية متعلقة بالعباد والمنع من الزنا من حقوق الله تعالى وحق العبد مقدم عند التعارض لاحتياجه وغنى المولى تعالى انتهى ويكره عند خوف الجور من سوء خلقه اي عدم رعاية حقوق الزوجية من الدرر والنكاح وان كان سنة مؤكدة لكنه قد يفترض بسبب النفقة والاكل وقد يعجز عن اقامة هذه الحقوق بسبب تباين الاخلاق فيتركه او خاف الوقوع فيما هو حرام لان ترك السنة اهون من ارتكاب الحرام من المستصفى قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وينبغي تفصيل خوف الجور كتفصيل خوف الزنا فان بلغ مبلغ ما افترض فيه النكاح حرم والا فكراهة تحريم انتهى يعني ان خاف الجور بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه حرم لان النكاح انما شرع لمصالح كتحصين النفس ومنعها من الزنا على سبيل الاختيار وتحصيل الثواب المحتمل بالولد الذي يعبد الله ويوحده وبالجور يأثم ويرتكب المنهيات المحرمات فينعدم في حقه المصالح لرجحان هذه المفاسد عليها من حاشية الدرر لنوح افندي رحمه الله

ويسن النكاح سنناً **مؤكداً** او حال كونه مسنوناً مؤكداً وعبارة المختار مؤكدة بالتاء، اي سنة مؤكدة **حالة الاعتدال**
اي حالة اعتدال المزاج بين الاشتياق الى الوطء، وبين الفتور عنه من الدر فهو سنة مؤكدة على الاصح وهو محمل من عبر بالاستحباب
فكثيرا ما يتسامح في اطلاق المستحب على السنة كذا في فتح القدير ومقتضاه الاثم لو لم يتزوج لان الصحيح ان السنة المؤكدة تركها
موجب للاثم واراد بحالة الاعتدال حالة القدرة على الوطء والمهر والنفقة مع عدم الخوف من الزنا والجور وترك الفرائض والسنن
فلو لم يقدر على واحد من الثلاثة الاول او خاف واحدا من الثلثة الاخر فليس معتدل فلا يكون سنة في حقه كذا في البدايع وهنا نوع آخر
وهو الاباحة وهو فيما اذا خاف العجز عن الايفاء بواجبه كذا في المجتبى فانواع النكاح ستة فرض وواجب وسنة وحرام ومكروه ومباح في حاشية الدر لنوح
افندي وعند عدم التوقان النكاح سنة حتى كان الاشتغال به افضل من التخلي للعبادة النفل عندنا خلافا للشافعي من الزيلعي واما النكاح
فقال لو انه اقرب الى العبادات حتى ان الاشتغال به افضل من التخلي لمحض العبادة وهو عند الاعتدال سنة مؤكدة على الصحيح فيحتاج الى
النية لتحصيل الثواب وهي ان يقصد اعفاف نفسه وتحصينها وحصول ولد من الاشباه فان قيل ان الله تعالى مدح يحيى عليه السلم بكونه
سيدا وحصورا وهو من لا ياتي النساء مع القدرة عليه فلو كان الاشتغال به افضل لما استحق المدح بتركه قلنا لا ننكر فضل التخلي للعبادة
واستحقاق المدح به ولكن نقول الاشتغال بالنكاح افضل من الزيلعي لكن في شرح المجمع لمصنفه في سنن الوضوء لا يجوز نسبة ترك الافضل والاولى
الى النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ومن التيسير اباحة النظر عند الخطبة وجواز النكاح من غير نظر فلم يكن فيه خيار رؤية وكون الاقرار جائزا فيه
وقد وسع الامام ابو حنيفة رضي الله عنه في النكاح فجوزه بلا ولي ومن غير اشتراط عدالة الشهود ولم يقيده بشروط المتعة ولم يخصه
بلفظ النكاح والتزويج وصححه بحضور ابني العاقدين وباعمى وسكارى يذكرونه بعد الصحو وبعبارة الكتاب وجوز شهادتهن فيه فينعقد
بحضرة رجل وامرأتين كل ذلك دفعا لمشقة الزنى وما يترتب عليه ومن هنا قيل تجب للحنفي نزيه من الاشباه **وينعقد** النكاح اي
يحصل ويتحقق من الدر والمراد من الانعقاد الحصول والثبوت وضمير ينعقد للنكاح باعتبار حكمه والمعنى يثبت حكم النكاح ليلايم ما قرر من تفسير
العقد بمجموع الايجاب والقبول فهما عين لا غير كما قد يتبادر وقاله نوح افندي فالباء في قوله **بايجاب وقبول** للملابسة كما في نبت بالحجر
والمدر لا للاستعانة كما في كتبت بالقلم لانه ينافي كون الايجاب والقبول اجزاء ماهية للعقد من الدرر واختار هذا الطريق ابن الهمام في
كتاب البيع ينعقد بايجاب اي يتحقق ويحصل شرعا بسبب ايجاب وهو شرعا لفظ صدر من احد المتعاقدين اولا سمي به لانه يثبت
الجواب على الآخر بنعم او لا وقبول هو لفظ صدر من الآخر ثانيا وفيه اشارة الى ان النكاح عقد وان العقد عبارة عن الايجاب والقبول
لهما شرط العقد كما قال الاكثرون على ما دل عليه الكرماني وغيره، والاول المختار عند المص كما ذكره في الشرح فان قلت اكثر اجزاء العقد
كلمات لا يتصور بقاؤها قلت الا انه غير قادح لان حكمه باق والفسخ يرد على الحكم على ما قال اكثر الفقهاء والبقاء اسهل من الابتداء
وذهب بعضهم الى ان بقاء مرور في فسخ العقد من القهستاني قال بعضهم الانعقاد ارتباط كلام احد العاقدين بكلام العاقد الآخر
قال الشيخ بدر الدين النكاح معنى شرعي يثبت في المحل ويوجد بقولنا زوجت وتزوجت آلة انعقاده وذلك المعنى والى هذا يشير قوله ينعقد
بايجاب وقبول لان الباء تدخل على الآلة كما تقول قطعت بالسكين من المضمرات واختار هذا الطريق ابن الهمام في كتاب النكاح **كلاهما**
بلفظ الماضي لمجلة صفة الايجاب والقبول نحو ان يقول احدهما زوجت والآخر قبلت من النهاية مثل ان تقول المرأة تزوجت
ويقول الرجل قبلت من المحيط او تقول المرأة زوجت نفسي منك ويقول الرجل تزوجتك من تاج الشريعة **او احدهما** بلفظ الماضي
والآخر مستقبلا والمراد به الامر **كزوجني** معمول مقدر اي بنتك او نفسك كذا في صدر الشريعة لكن على ان يقول زوجني تامل
فقال اي المخاطب القابل فيشمل الذكر والانثى **زوجت** اي بنتي او نفسي منك قال صدر الشريعة اعلم ان قوله زوجني ايجاب
في الحقيقة بل هو توكيل ثم قوله زوجت ايجاب وقبول فان الواحد يتولى طرفي النكاح بخلاف البيع فانه اذا قال بعني هذا الشيء فقال بعت
لا ينعقد البيع الا ان يقول اشتريت فان الواحد لا يتولى طرفي البيع انتهى ينعقد بايجاب ولفظهما ماض كزوجت فلانة من فلان فان الواحد
يتولى طرفي النكاح وقد صدر كثيرا ما يأتي بيانه وكتزوجت منها اذا سبق التوكيل من احدهما بقوله زوجني او ماضيان كزوجت وتزوجت او مستقبل
وماض كاتزوجك وتزوجت ذكر في الاصل لو قال اتزوجك بكذا فقالت فعلت تم النكاح او امر وماض كزوجني وتزوجت اعلم ان قوله

زوجني

زوجني يحتمل التوكيل وحينئذ يكون القول المذكور شرطا للعقد لا شطرا له وح يكون انعقاد النكاح بقول الآخر تزوجت وحده
وهو المراد مما ذكر سابقا بقوله كتزوجت ويحتمل الايجاب وح يكون القول المذكور شطرا للعقد ويكون الانعقاد به وبقول
الآخر تزوجت جميعا وهو المراد هنا وهذا من المواضع التي وقفت لتحصيلها وتفصيلها من الاصلاح والايضاح ويجوز ان يراد
بالمستقبل ما يتناول المضارع لما نقل في معراج الدراية عن الشيخ حميد الدين انه قال ينظر الانعقاد بالماضي والمستقبل ان يقول الرجل
اني اتزوجك فتقول المرأة زوجت نفسي منك يصح النكاح من الدرر وان لم يعلما اي العاقدان معناهما اي الايجاب والقبول
فالنية ليست شرط صحة النكاح حتى قالوا يصح النكاح مع الهزل من الاشباه هذا اذا لم يكن احد اللفظين مستقبلا او امرا لان
الايجاب ازح لابد من نية العقد وذلك لا يكون بدون العلم ثم ان فيه اختلاف المشايخ ذكر في التجنيس وهو لعدم الرواية
فيه عن اصحابنا على ما فهم من الكفاية والفتوى على ما ذكر نص عليه في النصاب من الاصلاح والايضاح رجل تزوج امرأة بالعربية
او بلفظ لا تعرف معناه او زوجت المرأة نفسها بذلك ان علما ان هذا اللفظ ينعقد به النكاح فهذه جملة مسائل الطلاق
والعتاق والتدبير والنكاح والخلع والابراء عن الحقوق والبيع والتمليك فالطلاق والعتاق والتدبير واقع في الحكم ذكره في
عتاق الاصل في باب التدبير واذا عرف الجواب في الطلاق والعتاق ينبغي ان يكون النكاح كذلك لان العلم بمضمون اللفظ
انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط فيما يستوي فيه الجد والهزل بخلاف البيع ونحو ذلك من قاضيخان **ولو قال** الخاطب لولي
المخطوبة دختر خويشتن بزني بمن داد بمعنى هل اعطيته **او** اي وقال ولي المخطوبة للخاطب دختر من بزني پذيرفتي بمعنى هل قبلت **فقال**
اي ولي المخطوبة في جواب الاول **داد** بمعنى دادم اي اعطيت **او** اي وقال الخاطب في جواب الثاني **پذيرفت** بمعنى پذيرفتم اي قبلت **بلا ميم**
في كل من داد وپذيرفت فصورته ذلك ان يقول رجل للآخر دختر خويشتن بزني بمن دادي ويقول الآخر دادم ثم يقول الآخر للرجل دختر من
پذيرفتي فيقول الرجل پذيرفت كما دل عليه تذكير الضمير في الموضعين وكذا لو قيل للمرأة قال في صدر الشريعة والمراد اذا قيل بلا خويشتن
بزني بفلان دادي فقالت داد ثم قيل للرجل پذيرفتي فقال پذيرفت بلا ميم صح انتهى لا ينعقد بمجرد قوله ولو بعد دادي ولا بمجرد پذيرفت
بعد پذيرفتي كما يوهمه ظاهر عبارة الكتاب قال في المضمرات رجل قال بالفارسية دختر خويش مرا دادي فقال الآخر دادم لا ينعقد النكاح
ما لم يقل الخاطب پذيرفتم لان قوله دادي استخبار وليس بامر فلا يثبت التوكيل بخلاف ما لو قال دختر خويش مرا ده فقال دادم يكون نكاحا
لان هذا توكيل انتهى وهكذا نبه عليه في غاية البيان بحماية الافراد او الفاصلة يعني الواو والواصلة وفا على ما قال في الموضعين مختلف
بالنظر الى كل مما بعده، كما اشرنا اليه **صح** لجريان العرف به قال في المضمرات ولكن الاحتياط ان يقول بالميم كذا سمعت من والدي سعد الائمة
انتهى وعن نجم الدين النسفي انه كان يقول ينبغي ان يقول الخاطب خويشتن بزني داد وتقول المرأة خويشتن بزني دادم لان في انعقاد
النكاح بدون ذكر بزني اختلاف المشايخ فلابد من ذكر هذه الزيادة ليكون المسألة متفقا عليها كذا في الذخيرة من النهاية والدرر
وجعلهما داد وپذيرفت بعد دادي وپذيرفتي ايجاب وقبول لمكان العرف فان جواب مثل هذا الكلام قد يذكر بالميم وبدونه كفروخت
ونحوه في البيع من الاصلاح والايضاح وقد عرفت ما سبق عن المضمرات ما في قوله ايجاب **كبيع وشراء** باللفظ الفارسي فلو قيل
للبايع فروختي فقال فروخت ثم قيل للمشتري خريدي فقال خريد يصح البيع من صدر الشريعة وان لم يقولا فروختم وخريدم لما ذكر من الدرر
ولو قالا اي رجل وامرأة **عند الشهود** جيء به مع كفاية الشهود كما يأتي تنبيها على العادة في النكاح ولا نحوه لان الترك اولى
فان الشهادة شرط الكل من القهستاني ولم يذكره في الاصلاح وقال في الايضاح وانما لم يقل عند الشهود لان الكلام هنا فيما ينعقد به
النكاح وما لا ينعقد به لا في شروطه فانها ما آخوذ ذلك انتهى **ما** اي نحن **زن وشويم** اي زوجان ولفظ زن عند الاطلاق الزوجة
كما في الذخيرة كما ان شوي مختص بالزوج من القهستاني **لا ينعقد** النكاح بينهما بمجرد ذلك لان النكاح اثبات وهذا اظهار والاظهار غير
الاثبات ذكره في التجنيس وقال في مختارات النوازل هو المختار من الاصلاح والايضاح فالا ما زن وشويم ولم يكن النكاح بينهما لا ينعقد
في المختار وكذا لو قال اين زن من است وقالت اين شوي من است من البزازية ومسائله ما يتعلق به في باب امر شتري قبيل كتاب الفرائض
وفي كتاب الوكالة **وانما يصح** النكاح بعد تحقق سائر الشروط **بلفظ نكاح وتزويج** نص عليهما لانهما صريحان وما عداهما كناية

من الدر المختار وعند الثلث فمن لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج من المسكين وبه قال احمد من الفتح المبين وما ان وبكل لفظ وضع لتمليك العين في الحال كبيع وشراء على الصحيح من القهستاني فلو قالت المرأة بعتك نفسي او قال اب الابنة بعت ابنتي بكذا او قال رجل لامرأة اشتريتك بكذا فاجابت بنعم كان ابو القاسم البلخي يقول بانعقاده واليه اشار محمد كذا في الذخيرة من الكفاية وهبة وصدقة لفظ الصدقة ليس بموضوع لتمليك العين ولهذا يصح التصدق حيث لا يوجد تمليك العين فيقد ظهم وما وضع لتمليك العين في الحال لا يصلح ضابطا من ايضاح ابن الكمال وتمليك لا يصح بلفظ لم يوضع لتمليك العين بل لتمليك المنفعة نحو اجارة واعارة ولا بلفظ لم يوضع لتمليك اصلا نحو اباحة قال ولم ذكر مقدما على الاجارة ولا بلفظ لم يوضع لتمليك العين في الحال بل لتمليك العين فيما بعد الموت نحو وصية فانها وضعت لتمليك العين بعد الموت حتى لو قال اوصيت لك ببضع امتي بالف وقبل الآخر او اضاف الى بعد الموت وقبل الآخر لم ينعقد ولو صرح به في الحال انعقد وقال السرخسي لا ينعقد به مطلقا من القهستاني وفي غاية البيان هذا اذا قيدت الوصية بما بعد الموت او اطلقت واما اذا قيل اوصيت بابنتي فلانة لك الان بمحضر من الشهود وقال الرجل قبلت يكون نكاحا وفي التاتارخانية ان كل لفظ موضوع لتمليك العين ينعقد به النكاح ان ذكر المهر والا فبالنية من الدرر واعلم ان ما لا ينعقد به النكاح ينعقد به شبهة حتى يسقط به الحد كما في الخزانة من القهستانية وشرط لصحة النكاح من القهستانية سماع كل من العاقدين سواء كانا زوجين او غيرهما من الاصلاح والايضاح لفظ الآخر لان العقد ينعقد بكلامهما فلا بد من سماعهما من شرح الوقاية فلو لم يسمع الا احدهما لم يصح كما في سائر العقود الا انه يشكل الاطلاق بنكاح الفضولي وبما اذا ذكر الزوج باسم امرأة غائبة كما سيجيء من القهستانية وهذا الشرط في الخلاصة ولم يذكر في عامة الكتب بل ذكر بعضها ما يدل على انه ليس بشرط قال في مختارات النوازل رجل بعث اليها بالخطبة فقالت المرأة بمحضر من الشهود زوجت نفسي منه لا يصح النكاح لان سماع الشهود وكلام العاقدين شرط حتى لو قرأت على الشهود ثم قالت اشهدوا اني قد زوجت نفسي منه يصح لانه قد سمعوا الكلام الخاطب باسماعها اياهم قراءة من الاصلاح والايضاح وشرط حضور حرين عند العقد ولا يشترط عند الاجازة في الموقوف ولا عند التوكيل كما في الشرح وذكر في النظم انه ينعقد بلا شهود عند محمد الا انه لا يطيب او حر وحرتين هما في حكم حر ولذا قال مكلفين عاقلين بالغين على لفظ المثنى المذكر فيصح عنه سكرانين بعرفا النكاح وان لم يذكرا عند الصحو ولا يصح عند صبيين ومجنونين كما في المحيط ولا عند مراهقين كما في الينابيع من القهستانية مسلمين ان كانت الزوجة مسلمة بخلاف ما اذا كانت ذمية كما سيأتي قال الحاكم الشهيد في الكافي ولا يجوز عقد النكاح بين مسلمين بشهادة عبدين او كافرين او صبيين او معتوهين او فاسقين مسلمين معهم رجل فان كان معهم شاهدان حران مسلمان جاز النكاح فاما اذا ادرك الصبيان وعتق العبدان واسلم الكافران ثم شهدوا بذلك عند الحاكم جازت شهادتهم وقال شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي في تعليل المسألة لان شرائط الاداء انما تعتبر عند الاداء وهو موجود والعتق والاسلام والبلوغ ليس من شرط التحمل فتحملهم كان صحيحا لان التحمل ليس بشهادة والبلوغ والحرية والاسلام يعتبر في الشهادة فلهذا اجازت شهادتهم من غاية البيان سامعين قد مر قبيل سطرا ان سماع الشهود وكلام العاقدين شرط وفائدته وقيل الشرط حضورهما لا سماعهما ولو عقد بحضرة النائمين جاز على الاصح لا بحضرة الاصمين على المختار وبحضرة السكارى صح اذا فهموا وان لم يذكروا بعد الصحو ولو عقد بحضرة هنديين لم يفهما كلامهما لم يجز من الزيلعي ففهم الشهود كلام العاقدين شرط كذا روي عن محمد وفي الذخيرة ان هذا القول هو الظاهر ذكره الباقاني في شرحه وفي فتح القدير ان عليه الفتوى من حاشية عزمي زاده والمذهب انه يشترط فهم انه نكاح من حاشية سري الدين لكن في شرح الكنز لملا مسكين انه ليس بشرط وهو الاصح كذا في الخلاصة حتى لو عقدا بالعربية والشهود لم يحسنوها جاز انتهى وفي الاشباه ان الفتوى على ذلك معا اي مجتمعين عند السماع متفقين على وقت السماع لفظهما اي العاقدين وفرع على قوله معا بقوله فلا يصح النكاح بحضورهما عندنا وسماعهما كلام واحد منهما ان سمعاه حال كونهما متفرقين في السماع بان سمع احدهما التزويج ولم يسمع الآخر فاعاد التزويج فسمع الآخر دون الاول وهما في المجلس لا يجوز وقيل لا يجوز استحسانا وهو رواية عن ابي يوسف من شرح الوقاية وان سمع احد الشاهدين فاعيد على الآخر فسمعه دون الاول لم يصح الا في رواية عن ابي يوسف استحسانا اذا اتحد المجلس ولو كان احدهما اصم

فاعاد عليه صاحبه حتى سمع لم يجز ولو سمع احدهما قول الزوج والآخر قول المرأة ثم اعيد فسمع الذي كان سمع قول الزوج قول المرأة قول المرأة لا يجوز عند العامة وقال ابو سهل اذا اتحد المجلس يجوز من الزيلعي وجاز كونهما فاسقين الفسوق الخروج من الاستقامة وقيل للعاصي فاسق لخروجه عما امر به من المغرب او محدودين في قذف ولو بلا توبة كما في القهستاني او اعميين او ابني العاقدين او ابني لاحدهما صورته وقعت الفرقة بين الزوجين ثم تزوجا بحضور ابنيهما او ابني احدهما ينعقد النكاح من غاية البيان ولكن لا يظهر اي لا يثبت النكاح عند تجاحدهما ولا يقبل شهادتهما عند دعوى القريب يعني اذا وقع التجاحد في النكاح لا تقبل شهادة ابنيه منها لانها شهادة لابيهما وان ادعى لا تقبل لانها شهادة لابيها ولو كانا ابنيهما من غيره ان ادعت لا تقبل وان ادعى تقبل لما ذكر كذا في شرح الوقاية بضم الظاهر ان يقال عند دعوى الولد تغليبا فان القريب كما في صحاح الجوهري اسم لمن يقرب من الانسان بغيره والابوان اصل القرابة والولد يقرب بنفسه فلا يتناوله الاسم ولهذا قالوا لو اوصى لقرابته ولمن والده قريبا كان ذلك عقد قاسمه انتهى وصح تزوج مسلم ذمية عند ذميين عندهما خلافا لمحمد ولا يظهر بشهادتهما ان ادعت الذمية النكاح لان شهادة الكافر على المسلم لا تقبل وان ادعى المسلم النكاح تقبل له من شرح الوقاية ومن امر رجلا ان يزوج صغيرته فزوجها عند رجل واحد صح التزويج ان كان الاب حاضرا لان الاب يجعل مباشرا للعقد لاتحاد المجلس ويجعل الوكيل سفيرا او شاهدا والا اي وان لم يكن الاب حاضرا لا يصح التزويج لعدم نصاب الشهادة لانه لا يمكن ان يجعل الاب مباشرا للعقد لاختلاف المجلس كما في شرح الوقاية وكذا لو زوج الاب بالغة عند رجل واحد ان حضرت البالغة مجلس العقد صح التزويج لانها تجعل كانها زوجت نفسها ويبقى الاب مع الرجل شاهدا فيتم نصاب الشهادة والا فلا اي وان لم تحضر البالغة مجلس العقد فلا يصح هذا التزويج لانها لا يصح نسبة العقد اليها حتى يكون الاب مزوجا اياها عند واحد فلا يصح كما في غاية البيان

فصل في المحرمات

اعلم ان المحرمات التي تضمنها كتاب النكاح وكتاب الرضاع على احد وعشرين نوعا سبعة من جهة النسب وسبعة من جهة الرضاع واربعة من جهة المصاهرة واثنان من جهة الجمع وواحد من جهة الكفر اما السبعة من جهة النسب فالامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت واما السبعة من جهة الرضاع فهؤلاء ايضا لقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واما الاربعة من جهة المصاهرة فام المرأة وابنتها ومنكوحة الاب وحليلة الابن واما اثنان من جهة الجمع فالجمع بين اكثر من اربع والجمع بين الاختين واما الواحد من جهة الكفر فالمجوسية هكذا في شرح الطحاوي وفي التحفة انها تتنوع الى تسعة انواع ما بالقرابة وما بالمصاهرة وما بالرضاع وما بالجمع وما بالتقديم اي بتقديم الحرة على الامة وما بسبب الشرك وما بسبب ملك اليمين وما بسبب الطلقات الثلاث فعلى هذا تكون المحرمات خمسة وعشرين نوعا وكلها مذكورة في الكتاب كذا في النهاية تحرم على الرجل امه وجدته من قبل ابيه او امه وان علت الجدة فالجدة تعم القريبة والبعيدة والصحيحة والفاسدة مثل ام اب الام سواء كما في غاية البيان وبنته وبنت ولده وان سفلت بنت الولد فلا يحل له ان يتزوج بنت بنته ولا بنت بنته وان سفلت كما في غاية البيان واخته مطلقا وبنتها وبنت اخيه مطلقا وان سفلتا اي بنت الاخت وبنت الاخ وعمته مطلقا وهي اخوات الاب وخالته مطلقا وهي اخوات الام وولد العمة والخالة حلال وعمة الاب والام وخالة الاب والام حرام بالاجماع كما في غاية البيان وام امرأته اي وتحرم ام زوجته بنفس العقد الصحيح كما هو المتبادر فلا تحرم بمجرد العقد الفاسد كما في النظم والنتف وغيرهما من القهستاني وفي الحاوي القدسي تحرم ام الزوجة وجداتها من قبل الاب والام وان علت بمجرد عقد النكاح الصحيح دون الفاسد انتهى وفي الجوهرة وانما تحرم بمجرد العقد اذا تزوجها تزوجا صحيحا اما اذا تزوجها تزوجا فاسدا فلا تحرم امها الا اذا اتصل به الدخول او النظر الى الفرج او اللمس بشهوة مطلقة فان ام امرأة الرجل حرام عليه دخل بامرأته او لم يدخل قال المسكين فتحرم الام سواء دخل بابنتها او لا وعند بشر المريسي وابن شجاع ومالك وداود ونحن احد قولي الشافعي لا تحرم الام الا بالدخول بالبنت وبنت امرأة دخل بها الحجة صفة امرأة وضمير بها لها فالبنت امرأة الرجل حرام عليه ان دخل بامرأته ولا تحرم بنفس العقد قال المسكين فان لم يدخل بالام حتى حرمت عليه بالطلاق او ماتت حل له ان يتزوج الربيبة وضابط ذلك ما يقال

نكاح البنات يحرم الامهات ودخول الامهات يحرم البنات كما في غاية البيان ولا يجوز له ان يتزوج بنات بنت امرأته ولا بنات
ابن امرأته اذا دخل بامرأته كما في غاية البيان وامرأة ابيه وان علا الاب فمنكوحة الاب حرام سواء كان الاب من جهة
النسب او من جهة الرضاع اذا كان النكاح صحيحا اما اذا كان فاسدا فلا الا اذا وجد الدخول او اللمس بشهوة او النظر الى
الى الفرج الداخل بشهوة وكذا منكوحة الجد وان علا سواء كان صحيحا او فاسدا كما في غاية البيان وامرأة ابنه وان سفل الابن فحليلة
الابن حرام دخل بها او لم يدخل وكذا حليلة ابن الابن وحليلة ابن البنت وان سفلا كما في غاية البيان سواء كان الابن من النسب
او من الرضاع وقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم ذكر فيه الاصلاب لاسقاط اعتبار التبني لا لاحلال حليلة الابن من
الرضاعة كما في البحر ويحرم على الرجل الكل اي جميع هذه المذكورات من شرح الوقاية وهي السبع الاول من جهة النسب والاربع الاخر
من جهة المصاهرة فالكل احد عشر من امرأة رضاعا اي من جهة الرضاع فيحرم عليه امه رضاعا وجدته رضاعا وبنته رضاعا وبنت ولده
رضاعا واخته رضاعا وبنت اخته رضاعا وبنت اخيه رضاعا وعمته رضاعا وخالته رضاعا وكذا تحرم عليه ام امرأته رضاعا وبنت
امرأته المدخول بها رضاعا وامرأة ابيه رضاعا وامرأة ابنه رضاعا غير ان في امرأة الاب من الرضاع وفي حليلة الابن من الرضاع خلاف
الشافعي كما في البحر ويحرم على الرجل الجمع بين الاختين مطلقا ولو من رضاع نكاحا او وطأ قيد للجمع والمراد النكاح الصحيح
واما الفاسد فلا عبرة به الا اذا دخل فيحرم الموطوءة لوجود الجمع بينهما حقيقة لانه يجب به العدة ويثبت النسب كما في شرح
الوقاية ولو كان الجمع بين الاختين نكاحا في عدة من طلاق بائن ولو ثلاثا وهذا يفيد ان النكاح اعم من حقيقته واثره فانه
او في عدة من طلاق رجعي فاذا طلق امرأته بائنا او رجعيا لا يتزوج باختها حتى تنقضي عدتها من شرح الوقاية ولا يتزوج امرأة في عدة
اختها من نكاح فاسد من خزانة المفتين ماتت امرأة الرجل فتزوج اختها بعد يوم جاز من الخلاصة ومجمع الفتاوى او وطأ عطف
على نكاحا فهو مثله بملك يمين فلو تزوج اخت امته الموطوءة صفة الامة جاز عندنا سواء كانت الاخت امة او حرة وقال مالك هو باطل لكنه بعد تزوج
اخت امته الموطوءة لا يجوز له ان يطأ واحدة منها فلا يجوز له وطء المنكوحة حتى لا يلزم الجمع بين الاختين وطئا لان الاخرى
موطوءة حقيقة ولا وطء الموطوءة لما ذكر لان المنكوحة بمنزلة الموطوءة بحكم النكاح الصحيح حتى اي الى ان يحرم بتشديد الراء
المنكوحة الاخرى الظاهر احديهما الى ان يجعل وطء احديهما حراما عليه باعتاق او بيع او هبة وتسليم وتزويج او ما اشبه ذلك
فح يطأ المنكوحة كذا في غاية البيان او بتطليق المنكوحة فح يطأ المملوكة والله اعلم اما اذا لم يكن وطئ المملوكة فله ان يطأ المنكوحة بدون
تحريم المملوكة لكن ليس له بعد ذلك ان يطأ المملوكة بدون تحريم احديهما كما مر وكذا الحكم فيما اذا تزوج اخت ام ولده كما في غاية البيان
ولو تزوج اختين في عقدين ولم تعلم الاولى اي انهما اولى عقدا ولم يدخل بواحدة منهما وبرهنت منهما على سبق نكاحها
فرق بينه وبينهما ولهما نصف مهر لان كلا منهما ان كانت سابقة فلها نصف المهر وان كانت لاحقة فلا شيء لها فينتصف
النصف بينهما قيد بقوله في عقدين لانه لو تزوجهما ولا مهر لهما وقيد بقوله ولم تعلم الاولى لان الزوج لو علم احديهما فهي نكاحها صحيحا فقط
وفرق بينه وبين الاخرى وقيد بقوله ولم يدخل بواحدة منهما لانه لو دخل بهما فلكل منهما مهرها كاملا لانه استقر بالدخول فلا يسقط
منه شيء وبقوله برهنت الخ لانهما لو لم تدعيا السبق وقالت لا ندري اي النكاحين اول لا يقضى لهما بشيء ما لم تصطلحا على اخذ
نصف المهر لان المقضي له مجهول وجهالة المقضي له تمنع صحة القضاء كمن قال لرجلين لاحدكما علي الف درهم لا يقضى لواحد منهما
ما لم يصطلحا وفي التبيين هذا اذا كان مهراهما سواء وهو مسمى في العقد فان كانا مختلفين يقضى لكل واحدة منهما بربع
مهرها وان لم يكن المهر مسمى في العقد يجب متعة واحدة لهما بدل نصف مهرهما كذا في شرح الوقاية وكل ما ذكرنا من الاحكام بين
الاختين فهو الحكم بين من لا يجوز جمعهما من المحارم من الاصلاح والايضاح ويحرم على الرجل الجمع نكاحا وعدة ولو من بائن او وطأ
بملك يمين كما في تنوير الابصار بين امرأتين محرمين لو فرضت احديهما ايتهما كانت ذكرا تحرم عليه الظاهر عليها على ان يكون
الضمير لاحديهما ذكرا بنا او بل الذكر الاخرى حرمة مؤبدة كما في الدر المختار وذلك كالجمع بين المرأة وعمتها او خالتها والجمع بين الام و
البنت نسبا او رضاعا من منح الغفار وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها او خالتها او بنت اختها او بنت اخيها من المجمع ولا تنكح

المرأة

المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على بنت اخيها من الوجيز وكذا يحرم الجمع بين العمتين او الخالتين كما في شرح المجمع صورة العمتين
ان يتزوج كل واحد من الرجلين ام الآخر فولدت كل منهما بنتا فتكون كل واحدة من البنتين عمة الاخرى وصورة الخالتين ان
يتزوج كل منهما بنت الآخر فولدت كل منهما بنتا فتكون كل من البنتين خالة الاخرى كما في شرح الوقاية والمجمع بخلاف الجمع بين
امرأتين لو فرضت واحدة منهما ذكرا لم تحرم عليه الاخرى لكن لو فرضت الاخرى ذكرا لا تحرم عليها الاولى فانه غير حرام كالجمع بين امرأة
وبنت زوجها من غيرها لا منها فان بنت الزوج لو فرضت ذكرا تحرم عليه امرأة ابيه ولكن امرأة الاب لو فرضت ذكرا لا تحرم عليه
بنت زوجها كما في شرح الوقاية لانه لا قرابة بينهما ولا رضاع ولا مصاهرة كما في الجوهرة فجاز الجمع بين امرأة وبنت زوجها عند
الائمة الاربعة كما في المنح عن البحر وكذا جاز الجمع بين امرأة وامرأة ابنها وكذا بين امة وسيدتها ان قدمت الامة كما في الدر المختار
وفي القنية تزوج امة ثم سيدتها لم يجز لان ايتهما فرضت ذكرا حرمت عليه الاخرى وذكر في الجامع والزيادات انه يجوز لان المراد من الحرمة
الحرمة المؤبدة وهذه الحرمة تزول بزوال الملك من شرح الوقاية لكن في الدر المختار ان السيدة لو فرضت ذكرا لم تحرم عليه الامة انتهى
وانما تحرم نكاحها فافهم والزنا يوجب حرمة المصاهرة اعلم ان الوطء الحلال بنكاح او ملك يمين يوجب حرمة
المصاهرة بالاتفاق وكذلك الزنا عندنا حتى لو زنا بامرأة حرمت عليه امها وبنتها وكذا تحرم المزني بها على اصول الزاني وفروعه
وقال الشافعي الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة ولو وطئ ام امرأته او بنتها حرمت حرمة المصاهرة ولو وطئ ام امرأته او بنتها حرمت
عليه امرأته من غاية البيان ولو وطئ ام امرأته او ابنتها فقضى القاضي بجواز النكاح بسبب [illegible] ابطاله ولو زنى بام امرأته او ابنتها فرفع
الى القاضي ولم يفرق بينه وبين امرأته ثم رفعا الى قاض آخر وهو يرى التفريق لا يفرق من خزانة الفتاوى وهي اي حرمة المصاهرة عبارة
عن ثبوت حرمات اربع حرمة الموطوءة على اباء الواطئ وان علوا وحرمتها على اولاده وان سفلوا وحرمة امهاتها على الواطئ وان
علون وحرمة بناتها عليه وان سفلن من غاية البيان واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار ولو كان بطريق الهزل ولا يصدق
في تكذيب نفسه كما في الخلاصة ولا ترفع النكاح ولذا لو وطئها زوجها لم يكن زنا ولو حرمت على زوج آخر وان مضى عليها سنون كما في
العمادي وغيره من الكتب سيما وبحرمة المصاهرة لا يرتفع النكاح حتى لا يحل لها التزوج بزوج آخر الا بعد المتاركة والوطء بعدها لا يكون
زنا من القنية والدر المختار والمذهب عندنا ان النكاح لا يرتفع بحرمة المصاهرة والرضاع بل يفسد حتى لو وطئها قبل التفريق لا
يجب عليه الحد اشتبه عليه الامر او لم يشتبه نص عليه محمد في الاصل وقال البزازي وبثبوت حرمة المصاهرة وحرمة الرضاع
لا يرتفع بها النكاح حتى لا تملك المرأة التزوج بزوج آخر الا بعد المتاركة وان مضى عليها سنون انتهى وطابق النكاح الفاسد
من تفريق القاضي او المتاركة بالقول في المدخول بها وفي غيرها يكفي المفارقة بالابدان من حاشية [illegible] فتدبر في كتاب الرضاع آت يولد
في النكاح الفاسد يثبت النسب بغير دعوة من القنية قلت هذا وقولهم الوطء لا يكون زنا يفيد ثبوت نسب الولد بالوطء في
حرمة المصاهرة والله اعلم واما ومنع ابن له في الزنا هو شرعا وطء الرجل المرأة من غير ملك وشبهته لانه لو جامع رجل رجلا لا يحرم على الفاعل
ام المفعول به ولا ابنته وكذا لو وطئ بامرأته لا يحرم عليه امها وابنتها بالاجماع ولذا لو وطئها بملك يمين او نكاح صحيح او فاسد او وطئ
جارية مشتركة او وطئ جاريته بعد تزوجها من غيره او وطئ الاب جارية ابنه يثبت حرمة المصاهرة بلا خلاف من الحقائق وكذا اي
مثل الزنا في ايجاب حرمة المصاهرة المس فهو المباشرة باليد من غير حائل فلا يثبت حرمة المصاهرة بالمس بحائل كما في شرح
المجمع وفي الزيلعي وان كان بينهما حائل فان وصل حرارة البدن الى اليد تثبت الحرمة والا فلا وقيل ان وجد الحجم تثبت انتهى وحكم
المس يعم جميع الاعضاء كما في غاية البيان وفي مس الشعور روايتان ولا فرق بين ان يكون المس عمدا او خطأ او ناسيا او مكرها
كما في الزيلعي بشهوة عند المس فلو مس بلا شهوة ثم اشتهى بعد الترك لا يتعلق به الحرمة كما في الزيلعي من احد الجانبين هما الماس
والممسوس والاقرب انه صفة لشهوة قال الزيلعي ووجود الشهوة من احدهما يكفي انتهى اي في ثبوت الحرمة ويجب ان يحمل قيد [illegible]
فلمس كما لشهوة قال في غاية البيان فلو مست امرأة بشهوة ثبتت حرمة المصاهرة عندنا خلافا للشافعي وعلى هذا الخلاف اذا مسها
الرجل بشهوة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا مس الرجل امته بشهوة فلا يجوز له ان يتزوج بنتها عندنا وكذا لو تزوج امرأة فمسها بشهوة

ثم ماتت او طلقها لا يحل له نكاح بنتها عندنا خلافا لما على هذا التقييد انتهى ثم الشهوة في الرجل ان ينتشر آلته او تزداد انتشارا
ان يتحرك الذكر ان لم يكن متحركا قبل ذلك وان يزداد شدة ان كان متحركا قبل ذلك هذا هو الصحيح قال في الخلاصة وبه يفتى واما مجرد الاشتهاء
بالقلب فغير معتبر وقيل هو الاشتهاء بالقلب واما الحركة والانتشار فليس بشرط وعليه الاعتماد قال في تحفة الفقهاء وهو الاصح كما في غاية
البيان وكذا في الظهيرية قال الزيلعي المعتبر هو التحرك والانتشار المذكور ولكن في الشيخ الكبير والعنين والمجبوب يعتبر تحرك القلب انتهى
وفي المرأة لا يكون الا هذا كما في الاصلاح والايضاح وان انكر الشهوة فالقول له الا ان يوجد الانتشار اي انتشار آلته وكذا في ايجاب حرمة المصاهرة
نظره استحسانا وفي القياس لا يثبت به الحرمة وهو قول ابن ابي ليلى والشافعي كما في غاية البيان الى فرجها واما النظر الى غير فرجها بشهوة فلا يوجب
الحرمة اتفاقا كما في شرح المجمع الداخل الذي بمنزلة الدبر احترازا عن الخارج الذي بمنزلة الاليتين ولا يتحقق ذلك الا اذا كانت متكئة كما في الزيلعي
اما اذا كانت قائمة او قاعدة مستوية فلا يتحقق ولا يثبت الحرمة وفي الخلاصة قال بعضهم النظر الى الفرج المدور وقال بعضهم الى موضع الحمرة
والاصح النظر الى موضع الشق كذا في غاية البيان وكذا في ايجاب حرمة المصاهرة نظرها الى ذكره وقوله بشهوة قيد للنظرين اي عند النظر فلو
وقع النظر بلا شهوة ثم حصلت لم يوجب الحرمة كما في الزيلعي والنظر من وراء الزجاج يوجب الحرمة بخلاف المرآة ولو قعدت على شط نهر فرأى
زوجها فرجها في الماء لا يثبت الحرمة ولو كانت في الماء فرأى فرجها فيه ثبتت الحرمة كما في الزيلعي وبالنظر بشهوة الى موضع الجماع من دبرها لم يثبت الحرمة
وكذا بالنظر بشهوة الى موضع الجماع من دبر الغلام كما في غاية البيان ويشترط في ثبوت حرمة المصاهرة كون المرأة مشتهاة كما في الزيلعي ومالم
تبلغ مشتهاة لا تصلح سببا للولد فلا يوجب وطؤها حرمة المصاهرة بخلاف العجوز فان وطأها يوجب لانها تحتمل العلوق كزوجة زكريا
عليه السلام كما في شرح الوقاية وما دون تسع سنين فقيل ابنة خمس غير مشتهاة اما بنت ست او سبع او ثمان ان كانت عبلة ضخمة
فهي مشتهاة وقيل ما دون التسع غير مشتهاة وبه يفتى وفي الخانية وعليه الفتوى كما في الحقائق وبنت تسع او اكثر قد يكون مشتهاة
وقد لا باعتبار عظم الجثة وصغرها كما في صدر الشريعة لكن في الزيلعي قال ابو بكر محمد بن الفضل بنت تسع مشتهاة من غير تفصيل انتهى
والحس شاهد للاول ويشترط ايضا في ثبوت حرمة المصاهرة باللمس والنظر ان لا ينزل معهما فلو انزل مع المس او النظر كما في
الزيلعي لا يثبت باللمس ولا بالنظر الحرمة هو الصحيح وعليه الفتوى كما في غاية البيان وصح نكاح الكتابية لقوله تعالى والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب اي العفائف فان قلت اهل الكتاب مشركون قال الله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى
المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون وقد ذكر في التيسير والكشاف ان اسم اهل الشرك يقع على اهل الكتاب ثم ذكر بعد هذا في
الكتاب ولا يجوز تزوج المجوسيات ولا الوثنيات لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات فلم يجز هناك نكاح اهل الشرك لاشراكهم وقد اجاز
هنا نكاح اهل الكتاب مع انهم مشركون فما وجه التوفيق بين الآيتين والروايتين قلت فيه جهتان احدهما ما ذكره في المبسوط وهو ان
اسم المشرك لا يتناول الكتابي مطلقا فان الله تعالى عطف المشركين على اهل الكتاب في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين
وغيره فعلم ان معنى الاشراك صار مغلوبا فيهم فلم يلتفت بوجوده والثاني ما ذكره اهل التفسير فانهم قالوا ولا تنكحوا المشركات الآية منسوخ
بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فان سورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شيء قط وهو قول ابن عباس والاوزاعي كذا في
التيسير والكشاف في النهاية وصح نكاح الصابئة منسوب الى صبأ اذا خرج من الدين وهم قوم عدلوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة
كذا في الكشاف وفي النهاية الصابئة صنفان صنف يقرون بنبوة عيسى عليه السلام ويقرؤون الزبور فهم صنف من النصارى وصنف ينكرون
النبوة والكتب اصلا ويعبدون الشمس فهم كعبدة الاوثان لا يحل صيدهم ولا يؤكل ذبيحتهم من ذبائح [illegible] المؤمنة بنبي من الانبياء
المقرة بكتاب من الكتب الالهية صفة كاشفة للصابئة كذا فسره الامام ابو حنيفة رضي الله عنه فعلى هذا يصح نكاح الصابئة اتفاقا لانها
من اهل الكتاب لا يصح نكاح عابدة كوكب لا كتاب لها لانها مشركة كذا فسرها صاحباه فعلى هذا لا يصح نكاحها اتفاقا في شرح الوقاية ويجوز
تزوج الصابئات ان كانوا يؤمنون بدين نبي ويقرون بكتاب الله تعالى لانهم من اهل الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم
لم يجز نكاحهم لانهم مشركون كما في غاية البيان ويصح نكاح المحرم والمحرمة بضم الميم وكسر الراء فيهما قال الله تعالى بالحج والعمرة وصح نكاح
الامة المسلمة والامة الكتابية للحر اذا لم يكن تحته حرة ولو كان هذا النكاح مع طول الحرة اي القدرة على مهرها ونفقتها الا انه يكره كما في

[illegible] الفقه ولعل الكراهة للتنزيه مثل المبسوط الاولى ان لا يفعله والطول بالفتح في الاصل الفضل ويعدى بعلى والى فطول الحرة
متسع يجيئه بحذف الصلة ثم الاضافة الى المفعول على ما اشار اليه المطرزي في المغرب وصح نكاح الحرة على الامة ونكاح اربع من
فقط لا اكثر منها للحر سواء كن حرائر او اماء وحل للعبد ثنتان من الحرائر والاماء كما في شرح الوقاية وصح نكاح امرأة حبلى من زنى لغير الزاني
عند الطرفين وعليه الفتوى كما في المحيط خلافا لابي يوسف ولو نكحها الزاني صح بالاجماع كما في الهداية ولا توطأ
اي يحرم وطء غير الزاني الحبلى من الزنى وكذا دواعيه ولا يجب النفقة حتى تضع حملها وفي الفوائد عن النوازل انه يحل الوطء عند الكل ويستحق النفقة عند الكل كما في
الزاني كما في النهاية من المهتدي قيد بحبلى لان نكاح الزانية اذا لم تكن حبلى جائز اتفاقا وقيد بالزنى لان الحبلى من النكاح يحرم
تزوجها اتفاقا وفي التبيين الخلاف فيما اذا تزوجها غير الزاني وان تزوجها الزاني يجوز اتفاقا من شرح المجمع ويحل له وطؤها
عند الكل كما في النهاية من الدرر وقوله لا توطأ لئلا يسقي ماءه زرع غيره لا لاحترام الزاني كما في الدرر ولو زنت امة يكره للمولى
وطؤها كراهة تنزيه لا كراهة تحريم وان حبلت من غير المولى لا يحل وطؤها من خزانة الفقه وصح نكاح امة هي موطوءة سيدها نكاح
امة وطئها سيدها ولا يجب على الزوج الاستبراء كما في صدر الشريعة ويدخل فيها ام الولد ما لم تكن حبلى ويستحب للمولى ان يستبرئها
صيانة لمائه كما في الدرر او نكاح امرأة هي موطوءة زان اي يجوز نكاح من وطئها رجل بالزنا ولا يجب على الزوج الاستبراء كما في صدر
الشريعة حتى لو رأى امرأة تزني فتزوجها جاز وله ان يطأها خلافا لمحمد كما في الدرر ولو تزوج امرأتين بعقد واحد و
احديهما محرمة عليه لا يحل له نكاحها بان كانت محرمة او ذات زوج او معتدة الغير صح نكاح المرأة الاخرى التي يحل له نكاحها وبطل
نكاح المحرمة والمهر المسمى لهما عند العقد كله لها اي للتي صح نكاحها عند ابي حنيفة وعندهما يقسم المسمى على مهر مثليهما اي على مهر
مثلي المرأتين فما اصاب حصة التي لا يحل نكاحها سقط وما اصاب حصة التي يحل نكاحها وجب كما في غاية البيان ولا يصح للمولى
تزوج امته اي ان يتزوج امته لان ملك المتعة ثابت قبل النكاح فيؤدي الى اثبات الثابت من شرح الوقاية سواء كانت مدبرة
او ام ولد او مكاتبة او مشتركة من الدرر لا يصح للمولى نكاح امته اي لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب المهر وبقاء النكاح
بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها فيصح تزوجها متنزها عن وطئها حراما لاحتمال كونها حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها بعتقها
وقد حنث الحالف وهذا ليس بغريب سيما اذا تداولته الايدي ولهذا كان الامام الشداد يفعل ذلك كما في المضمرات والينابيع
في القهستانية فاذا اعتقد حلها منه على وجه التنزه فهو حسن لكونه احتاط في التزوج فانه [illegible] زوجته او امته كما في الاشباه والاولى
في هذا الزمان ان يتزوج بجارية نفسه كما في منية المفتي وهذا كله ورع وليس بحكم لازم فان الجارية المجهولة الحال المرجع فيها الى صاحب
اليد ان كانت صغيرة والى اقرارها ان كانت كبيرة كما في الاشباه وحرم على المولى نكاح امته للاجماع على بطلانه لانتفاء بعض هذا
الاحتياط في عدم تزوج مشترية لظهور الملك فيشكل قولهم لو اشترى ان يتزوجها احتياطا لانا نقول لو صح الملك في صورة التزوج
لكان الحرام الذي ارتكبه فعل التزوج وله عذر وهو التحرز عن الزنا ولو لم يصح الملك في صورة عدم التزوج لكان الذي ارتكبه
فعل الزنا والمقصد له اذ ليس تركه التزوج لانه حرام وعلى تقدير ان يكون تركه ايا ما لحرمته فحرمة الزنا اشد منها فالاحتياط في التزوج
لا في تركه كما لا يخفى من ايضاح ابن الكمال او تزوج سيدته اي لا يصح للعبد ان يتزوج مالكته لتنافي بين المالكية والمملوكية لتنافي مقتضيهما
او تزوج مجوسية او وثنية او مرتدة ولا يجوز وطء هؤلاء بملك اليمين من المهتدي لانهم ليسوا من اهل الكتاب والوثنية التي تعبد
الوثن وهو الصنم قال في المغرب الوثن ما له جثة من خشب او حجر او فضة او جوهر تنحت وكانت العرب تنصب الاوثان وتعبدها
انتهى وفرق ابو المنذر هشام بن محمد الكلبي بين الوثن والصنم في كتاب الاصنام فقال اذا كان معمولا من خشب او ذهب او فضة
صورة انسان فهو صنم واذا كان من حجارة فهو وثن من غاية البيان واما حرم تزوج مجوسية ووثنية لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات
حتى يؤمن ومن يعتقد ان الوثن او النار آلة يكون مشركا والمشرك يغاير الكتابي لان الله تعالى عطف المشركين على اهل الكتاب في قوله تعالى
لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين والعطف يقتضي المغايرة من شرح المجمع المجوس على قول الاكثرين ليسوا من اهل الكتاب
ولهذا لا تنكح نساؤهم ولا تؤكل ذبائحهم وانما اخذت الجزية منهم لانهم من العجم لا لانهم من اهل الكتاب فانه [illegible] تدل على انهم

ليبوا انهم فوله تعالى انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وحديثهم في المغرب من المغرب ولا يصح تزوج خامسة في عدة رابعة
ابانها يعني اذا طلق احد من له اربع طلاقا بائنا لم يجز له ان يتزوج خامسة حتى تنقضي عدتها من شرح الوقاية وفي النخعي واما العبد
فلا يجوز له الثالثة في عدة الثانية من صدر الشريعة وفيه دلالة على انه لا يجوز له ان يتزوج اكثر من اربع والاحسن للرجل ان
يتزوج امرأتين كانه تعالى بدا به بالمثنى كذا في المضمرات من القهستاني وان تزوج امة على حرة وفي القنية طلق زوجته الامة رجعيا
ثم تزوج حرة فله ان يراجع الامة من شرح الوقاية او تزوج امة في عدتها وكون بائن فحقق ابان زوجته الحرة لا يحل له ان يتزوج
في عدتها امة عنده ايح من شرح الوقاية خلافا لهما يعني اذا كانت عدة الحرة عدة الطلاق البائن قيد بعدة الحرة لان عدة
الامة لا تمنع تزوج الحرة اتفاقا وقيد بالبائن لان العدة من طلاق رجعي يمنع نكاح الامة اتفاقا من شرح الوقاية والتزوج حاملا من
سبي يعني اذا سبيت الحربية الحامل فاراد المالك ان يزوجها لا يجوز ما لم تضع حملها وكذا المهاجرة الى دارنا حاملا من شرح
الوقاية او تزوج حاملا ثبت نسب حملها ولو هي ام ولد حملت من سيدها وانما قال كذلك ومثل هذا الكلام يستعمل في مقام يحتاج
الى المبالغة لان الحامل التي يثبت نسب حملها اما منكوحة او مستولدة والمنكوحة هي الفراش القوي فلدفع توهم اختصاص
هذا الحكم بالفراش القوي قال ذلك اي الحكم ما ذكر وان كان الفراش غير قوي وايضا قد ذكر ان نكاح موطوءة السيد صحيح فهذا
ربما يوهم صحة نكاح الحامل من السيد فانها موطوءة السيد فلدفع هذا الوهم قال ذلك اي الحكم ما ذكر وان كانت الحامل موطوءة
السيد كذا ذكره صدر الشريعة ولا يصح نكاح المتعة والنكاح الموقت صورة نكاح المتعة ان يقول للمرأة خذي هذه العشرة
لاتمتع بك او لاستمتع بك اياما او متعيني نفسك اياما او عشرة ايام او لم يقل اياما والنكاح الموقت ان يتزوج امرأة عشرة
ايام والفرق بينهما هو ان يذكر لفظ التزوج او النكاح في الموقت مع ذكر التوقيت ولفظ المتعة في نكاح المتعة من النهاية ولا فرق
بين ما اذا طالت المدة كالف سنة او قصرت وكثير من مشايخنا قالوا الجواب في الاول اجماعا ويبطل الشرط كما لو تزوجها الى قيام الساعة
او خروج الدجال او نزول عيسى عليه السلم من الحقايق

باب الاولياء والاكفاء

اعلم ان الولي من كان اهلا للميراث وهو عاقل بالغ حتى لا تثبت للصبي والمجنون ولاية ولا كذلك الكافر ولا ولاية له على المسلم اصلا
لانه لا يرث منه ايضا والمسلم لا ولاية له على الكافر ايضا لانه لا يرث منه ايضا وكذا العبد لا ولاية له ايضا لانه لا يرث من احد
كذا في شرح الطحاوي في غاية البيان الكفو النظير من المغرب نفذ نكاح حرة مكلفة اي عاقلة بالغة من الدرر اي صح ذلك
مع ترتب الاحكام من الطلاق والظهار والتوارث وغيرها الا انه يمكن رفعه فان فذا ثم من اللازم وهو ما يكون بحيث لا يمكن
رفعه واخص من المنعقد والصحيح فان نكاح الفضولي منعقد صحيح لكنه غير نافذ وتمامه في اصول الفقه الحرة اعم من البكر والثيب
وانما قيد بها لان نكاح الامة موقوف على اذن مولاها كنكاح الصغيرة والمجنونة على اذن الولي ولذا قال مكلفة من القهستاني
بلا اذن ولي سواء كان الزوج كفوا لها او غير كفو في ظاهر الرواية من النهاية ولكن له اي للولي الاعتراض بان يطلب من الحاكم التفريق
بينهما في غير الكفو للحوق العار بمصاهرة غير الكفو وليس هذا التفريق طلاقا بل هو فسخ لاصل النكاح ولهذا لا يجب عليه
شيء اذا لم يدخل بها ولو سكت الولي لا يكون رضى ولو خاصم لنفقتها او لقبضه مهرها كان رضى من الشمني فللولي الاعتراض
اي حق الفسخ اذا تزوجت غير الكفو ما لم تلد من الزوج كذا في الخانية والخلاصة فاما اذا ولدت منه فليس له حق الفسخ لئلا يضيع
الولد ولكن ذكر في مبسوط شيخ الاسلام اذا زوجت المرأة نفسها من غير كفو فعلم الولي بذلك فسكت حتى ولدت اولادا ثم بدا له ان
يخاصم في ذلك فله ان يفرق بينهما لان السكوت انما جعل رضى في النكاح في حق البكر بخلاف القياس كذا كان مكتوبا بالخط الشيخي
رحمه الله من النهاية وروى الحسن بن زياد اللؤلؤي عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه عدم جوازه اي النكاح من غير الكفو من صدر الشريعة
وعليه اي على عدم الجواز في غير الكفو فتوى الامام قاضيخان وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يجوز في غير الكفو وجعل في فتاوى قاضيخان
هذا القول اصح قال والمختار في زماننا للفتوى رواية الحسن وما روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه يجوز النكاح ان كان
كفوا وان لم يكن كفوا لا يجوز اصلا من الكفاية قوله وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يجوز في غير الكفو يعني لدفع ضرر العار عنه

الاختيار قال شمس الائمة وهذا اقرب الى الاحتياط فليس كل ولي يحسن المرافعة الى القاضي ولا كل قاض يعدل فهو معنى قوله لانه كم
من واقع لا يرفع من العناية وعند محمد ينعقد نكاح الحرة المكلفة بلا ولي انعقادا غير لازم بل انعقادا موقوفا على اذن الولي واجازته ولو
كان هذا النكاح من كفو فان اجازه الولي جاز وان ابطل يبطل الا انه اذا كان الزوج كفوا لها ينبغي للقاضي ان يجدد العقد اذا ابى الولي
ان يزوجها منه من النهاية وفي المحيط لو زوجها الولي من غير كفو ثم فارقته ثم زوجت نفسها منه فللولي ان يفرق بينهما لان حق الفسخ تجدد بتجدد
النكاح من شرح الوقاية ولا يجبر ولي بالغة على النكاح ولو كانت بكرا اعلم ان ولاية الاجبار ثابتة على الصغيرة دون البالغة وعند الشافعي
ثابتة على البكر دون الثيب فالبكر الصغيرة تجبر اتفاقا والثيب البالغة لا تجبر اتفاقا والبكر البالغة لا تجبر عندنا وتجبر عنده والثيب الصغيرة تجبر عندنا
لا عنده ثم ان عندنا كل ولي له ولاية الاجبار وعنده ليس الولي المجبر الا الاب والجد من صدر الشريعة فيقيد لقوله بالغة لانه يجبر غير البالغة
ولو ثيبا كما قاله الشمني فان استأذن الولي الاقرب البكر البالغة فسكتت وفي التبيين اذا كان المهر اقل من مهر مثلها لا يكون سكوتها
رضى وكذا لو زوجها من غير كفو فسكتت لا يكون رضى من شرح الوقاية او ضحكت لا كالمستهزئة بما سمعت والا فلا وان تبسمت فهو رضى هو الصحيح
من المذهب ذكره شمس الائمة الحلواني او بكت بلا صوت فهو اي كل واحد من هذه الثلاثة اذن منها بالنكاح والبكاء مع الصوت رد منها للنكاح
ومنهم من قال ان كان دمعها حارا فالبكاء رد وان كان باردا فهو رضى كذا في المحيط من النهاية وكذا سكوت البكر البالغة وضحكها وبكاؤها
بلا صوت اذن ومع صوت رد لو زوجها الولي الاقرب ممن يجيئها فبلغها الخبر اي خبر التزويج فسكتت او ضحكت او بكت عند ذلك وشرط
لكون ما ذكر رضى واذنا فيهما اي في الاستيذان وبلوغ الخبر تسمية الزوج حتى لو قال اريد ان ازوجك من رجل فسكتت لا يكون رضى لعدم العلم
لا يشترط لذلك فيهما تسمية المهر جاز كون تسمية الزوج شرطا وعدم كون تسمية المهر شرطا هو الصحيح وقيل لا بد من تسمية المهر ايضا لان
رغبتها تختلف باختلافهما والصحيح انه ان كان الولي ابا او جدا يكفي تسمية الزوج وان كان غيرهما فلا بأس من تسمية المهر كذا في الكفاية
من شرح الوقاية ولو استأذنها اي البكر البالغة غير الولي الاقرب اما اجنبي او قريب ليس بولي ككافر او عبد او مكاتب او ولي غيره اولى منه
بان استأذنها الاخ مع وجود الاب فلا بد في الاذن من القول فلا يكون سكوتها رضى بلا كلام وهو الاصح من النهاية وكذا لا بد من القول في تحقق الرضى
ولا يكون السكوت ونحوه رضى واذنا لو استأذن الولي الاقرب فغيره بل اولى الثيب البالغة بان تقول رضيت او بارك الله لك او نحوه او تطلب
مهرها او نفقتها من الشمني ومن زالت بكارتها بالفتح كما في المصباح المنير والاخير بوثبة هو الوثوب من فوق والطفرة الى العمق او حيضة او
جراحة بالكسر الجرح بالضم كما في المصباح او تعنيس عنست المرأة تعنس من باب ضرب وفي لغة عنست عنوسا من باب قعد والاسم العناس
بالكسر اذا طال مكثها في منزل اهلها بعد ادراكها ولم تتزوج حتى خرجت من عداد الابكار فان تزوجت مرة فلا يقال عنست وهي عانس بغير هاء
وعنس الرجل اذا اسن ولم يتزوج فهو عانس وعنس وعنست بالتثقيل مبالغة وتاكيد وانكر الاصمعي البناء للمفعول وقال انما يقال ربما
فيقال عنسها اهلها امسكوها عن التزوج وسئل بعض التابعين عن الرجل يتزوج المرأة على انها بكر فاذا هي لا عذرة لها فقال ان العذرة
تذهبها التعنيس والحيضة من المصباح المنير وجمع عانس عنس بوزن قفل وعنس بوزن سكر قال ابو زيد عنست الجارية تعنس
كعنست عنسا وعناسا وقال الاصمعي لا يقال عنست ولكن عنست على ما لم يسم فاعله وعنسها اهلها من ملتقط الصحاح فالتعنيس
طول المكث في منزل اهلها بعد بلوغها من شرح الوقاية فهي بكر فسكوتها ونحوه رضى وكذا البكر ان سكوتها ونحوه رضى لو زالت البكارة بزنى خفي
عند ابي حنيفة خلافا لهما فانها كالثيب عندهما فلا بد من القول في رضاها ولا يكتفى بسكوتها ونحوه واما لو اشتهر حالها فلا يكتفى بسكوتها من الهداية
يعني بالاتفاق فلو صار الفجور عادة لها او اقيم عليها الحد يشترط نطقها بالاتفاق هو الصحيح وانما قال بزنى لان الموطوءة بشبهة او نكاح فاسد
يشترط نطقها بالاتفاق من الكفاية ولو قال لها اي للبكر البالغة من القهستاني الزوج اذا بلغك خبر النكاح سكتت بكسر التاء المشددة
في رضيت به وقالت البكر البالغة بل رددت النكاح لما بلغني خبره ولا بينة له فالقول لها فانما قيد بالبالغة لانها اذا كانت صغيرة وزوجها
الولي ثم ادركت وادعت رد النكاح حين بلغت وكذبها الزوج كان القول قوله وذكر الامام التمرتاشي انها ان اقامت البينة فبينتها اولى من حاشية
يعقوب باشا وتقبل بينته على سكوتها من الوقاية ويحلف هي عند عدم بينة الزوج على سكوتها عندهما وفي هذا التقديم اشعار بان قولهما
هو الارجح لا تحلف عند الامام ابي حنيفة وذكر الامام التمرتاشي فان اقاما البينة فبينتها اولى من شرح الوقاية ويجوز للولي انكاح المجنونة والصغيرة

اي تزوجهم بلا رضاهم ولو كانت الصغيرة ثيبا احترازا عن قول الشافعي كما في صدر الشريعة فان كان الولي المزوج ابا او
جدا عند عدم الاب ولم يكن لهما في ذلك سوء الاختيار اما لو عرف من الاب سوء الاختيار لسفهه او لطمعه فلا يجوز عقده اتفاقا
من شرح المجمع لزم النكاح فلا خيار لهما بعد بلوغهما كما اذا باشراه برضاهما بعد البلوغ من شرح الوقاية وان كان الولي المزوج غيرهما اي غير
الاب والجد جاز النكاح ولكن لا يلزم فلهما الخيار اذا بلغا او اذا علما بالنكاح بعد البلوغ ظرف للعلم هذا عندهما خلافا لابي يوسف
وقال ابو يوسف لا خيار لهما اعتبارا بالاب والجد من الهداية واما حكم التزويج بالغبن الفاحش او من غير الكفو فسيأتي قبيل باب المهر وقوله
وان كان غيرهما يتناول القاضي والامام فلو زوج القاضي او الامام يثبت الخيار هو الصحيح كما في الكافي تزويج القاضي رواية عن
ابي حنيفة اذا زوجها القاضي لكمال العقد لانه ما ولا خيار لهما بعد البلوغ و والمختار كما افتى به بعض المحققين للفتوى ان خيار البلوغ
ثابت في تزويج القاضي كما افتى به محمد من شرح المجمع وسكوت البكر وقت البلوغ مع العلم بالنكاح او وقت العلم به بعد البلوغ رضى يعني اذا
بلغت الصغيرة وقد علمت بالنكاح فسكتت فهو رضى وكذا اذا بلغت ولا تعلم النكاح فعلمت به فسكتت كما في شرح المجمع ولا يمتد
خيارها اي خيار البكر بعد البلوغ الى آخر المجلس وان جهلت ان لها الخيار فيبطل خيارها بالسكوت وينبغي ان تختار نفسها
مع رؤية الدم وقت البلوغ وان رأته بالليل تختار ثم تقول فسخت نكاحي وتشهد عليه اذا اصبحت وتقول رأيت الدم الآن من شرح
الوقاية ولو لم تفسخ بل نامت بها النكاح من شرح المجمع ولو سألت اسم الزوج او عن المهر او سلمت الشهود بطل خيارها واذا اجتمع
خيار البلوغ مع الشفعة تقول اطلب الحقين ثم تبتدئ بخيار البلوغ من شرح الوقاية ثم الفسخ ان وجد بعد الدخول فلها المهر كاملا وهذا
لا يكون طلاقا ولو وجد قبل الدخول لا يجب نصف المسمى من شرح المجمع ويجوز الكذب لدفع ظلم الظالم واحياء الحق كما في خيار البلوغ تقول
في النهار بلغت الآن وفسخت النكاح مع انها بلغت بالليل من الطريقة المحمدية في الكذب بخلاف المعتقة اذا اعتقت الامة المنكوحة يثبت
لها خيار فسخ النكاح اذا كان زوجها عبدا بالاتفاق وكذا اذا كان زوجها حرا عندنا وعند الشافعي لا يثبت لها الخيار من كشف البزدوي
في باب المعارضة ولا يبطل خيارها بالسكوت ويمتد الى آخر المجلس فان لم تعلم ان لها الخيار فجهلها عذر لانها مشغولة بخدمة المولى فلم تتمكن
من التعلم بخلاف الحرة لانها تتمكن من التعلم وانما جهلت من تقصيرها من شرح الوقاية وخيار بلوغ الغلام اي الصغير والثيب اذا دخل بها الزوج
قبل البلوغ فبلغت ولو قاما عن المجلس اي مجلس البلوغ او العلم بالنكاح مالم يرضيا بالنكاح صريحا بان يقولا رضيت بالنكاح او دلالة بان
يفعلا ما يدل على الرضى كالقبلة واعطاء المهر وكطلب المهر او النفقة وشرط القضاء للفسخ اي لصحة فسخ النكاح في خيار البلوغ
للغلام والجارية والبكر والثيب فلا يصح الفسخ بغيبة الزوج والا لزم القضاء على الغائب وكذا في كل فرقة تحتاج الى القضاء واما فرقة
المخيرة فلا تحتاج الى القضاء لانه طلاق كما في العمادي لا يشترط القضاء للفسخ في خيار العتق بل يقع الفرقة بينهما بمجرد قولها اخترت
نفسي ولا يشترط علم الزوج باختيارها لنفسها ولا حضوره وقيل لا يصح بلا حضوره كما في العمادي كذا في العتابية فان مات
احدهما قبل التفريق ورثه الآخر بلغا اي الغلام والثيب او لا اي لم يبلغا سواء مات احدهما قبل البلوغ او بعده ويجب المهر
كما في شرح الوقاية لا يخفى ما في قوله بلغا او لا من التفكيك مع عدم الحاجة الى ذلك والولي في النكاح لا التصرف في مال الصغير فانه للاب
ثم لابيه ثم لوصيهما ثم وثم من الدرر والولي في تزويج الصغير والصغيرة قيد بهما لان الولي لا يتولى البالغ والبالغة بل ولاية الانكاح
لهما من شرح المجمع هو العصبة بنفسه وهو ذكر يتصل بالمولى بلا توسط انثى فلا ولاية للعصبة بغيره كالبنت اذا صارت عصبة بالابن
لا ولاية لها على امها المجنونة وكذا العصبة مع غيره كالاخت اذا صارت عصبة مع البنت لا ولاية لها على اختها المجنونة كما في الدرر
وصدر الشريعة نسبا اي من جهة النسب او سببا اي من جهة السبب وهو مولى العتاقة وعصبته الذكور على ترتيب الارث
فالترتيب بين العصبات في ولاية الانكاح كالترتيب بينهم في الارث والابعد محجوب بالاقرب كما في غاية البيان فاولاهم الابن ثم ابن الابن
وان سفل ولكن لا يتصور هذا الا في المعتوه والمعتوهة لا في الصغار كما في الزيلعي ثم الاب ثم الجد اب الاب وان علا ثم الاخ لاب وام ثم الاخ لاب ثم ابن
الاخ لاب وام وان سفل ثم ابن الاخ لاب وان سفل ثم العم لاب وام ثم العم لاب وكذلك اولادهما ثم عم الاب لاب وام ثم عم الاب
لاب وكذلك اولادهما الذكور ثم عم الجد لاب وام ثم عم الجد لاب وكذلك اولادهما وان لم يكن واحد من هؤلاء فمولى العتاقة الرجل والمرأة فيه

سواء كما في غاية البيان ولابن المجنونة مقدم على ابيها عندهما خلافا لمحمد ولا ولاية لعبد ولا صغير ولا مجنون ولا كافر على ولد
المسلم وللكافر ولاية على مثله وكذا الولاية لمسلم على كافرة وينبغي ان يقال الا ان يكون المسلم سيد الامة الكافرة او سلطانا كما في
الزيلعي فان لم تكن اي لم توجد عصبة نسبية ولا سببية فالولاية في الانكاح للام ثم للبنت ثم لبنت الابن ثم لبنت البنت ثم لبنت ابن الابن
ثم لبنت بنت البنت كما في النهاية ثم للاخت لابوين اي لاب وام ثم للاخت لاب ثم لولد الام اي الاخ والاخت لام ثم
لذوي الارحام خبر مقدم مبتداؤه قوله الآتي التزويج والمراد بذوي الارحام في عبارة الملتقى ما هو المصطلح في الفرائض من ان ذا الرحم
قريب ليس بذي سهم ولا عصبة لان اصحاب الفرائض مذكورون فيها قبلهم بميراث البنت وبنت الابن مرادون بين الام والاخوات
مطوي ذكرهما لفظا للاقرب فالاقرب اي مقدما اقربهم فان لم يوجد فاقرب باقيه التزويج عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وهذا
استحسان خلافا لمحمد وعند محمد ليس لذوي الارحام ولاية التزويج كما في غاية البيان وقال محمد اذا لم يكن عصبة فالانكاح الى القاضي وهو
القياس كما في الزيلعي وهو رواية عن ابي حنيفة كما في الهداية وقول ابي يوسف في ذلك مضطرب وابو يوسف مع محمد في الاشهر
كما في الهداية ثم ولاية الانكاح لمولى الموالاة وسيأتي بيانه في كتاب الولاء ثم للسلطان من النهاية ثم القاضي في منشوره ذلك
اي كتب في منشوره ان له ولاية التزويج من صدر الشريعة اي كتب في مكتوبه المعطى من قبل السلطان تزويج من لا ولي لها من الدرر والمنشور
ما كتب فيه السلطان اني جعلت فلانا قاضي البلدة كذا وانما سمي به لان القاضي ينشره وقت قراءته على الناس من النهاية ثم القاضي
او من نصبه القاضي لان القاضي ولي من لا ولي له من غاية البيان اذا شرط تزويج الصغار والصغائر في عهده واذا لم يشترط فلا ولاية
له ثم انما يحتاج الى الولي في الصغير والصغيرة والمجنون والمجنونة واذا زال الصغر والجنون تزول الولاية عندنا كذا في المحيط وقاضيخان
من النهاية وليس للوصي ان يزوج الايتام الا ان يفوض اليه الموصي ذلك من الزيلعي ويجوز للابعد اي للولي الابعد التزويج اذا كان
الولي الاقرب غائبا بحيث لا ينتظر الكفو الخاطب اي طالب نكاح المرأة جوابه اي جواب الاقرب عليه الاكثر اي اكثر المشايخ
من شرح الوقاية واختاره صاحب الهداية والمختار وقيل القائل صاحب الكنز للابعد التزويج اذا كان الاقرب غائبا مسافة
السفر وهو مروي عن محمد وعليه الفتوى كذا ذكره صاحب الكافي من شرح الوقاية وقيل القائل القدوري للابعد التزويج اذا كان
الاقرب غائبا بحيث لا تصل القوافل اليه اي الاقرب في السنة الا مرة واحدة وهو اختيار القدوري من شرح الوقاية ولا يبطل تزويج الابعد
بعوده اي بعود الاقرب بعد تزويج الابعد لانه حصل عن ولاية تامة كما في الزيلعي وان بطلت ولاية الابعد بعود الاقرب كما في شرح
الوقاية ولو زوجها وليان متساويان فالعبرة للاسبق وان كانا اي التزويجان من الوليين المتساويين معا
بطلا لتعذر الجمع وعدم اولوية احدهما من الاختيار ويصح كون المرأة وكيلة في النكاح وعبارة النساء معتبرة في النكاح
حتى لو زوجت الحرة البالغة العاقلة نفسها جاز وكذلك لو زوجت غيرها بالوكالة والولاية من المختار

فصل تعتبر الكفاءة بالفتح والمد مصدر الكفو وهي لغة المساواة وشرعا مساواة
الرجل للمرأة في الامور الآتية من الكهستانية فالمراد هنا المساواة مخصوصة او كون المرأة ادنى من الدر المختار فلا تعتبر من جانبها
كما في تنوير الابصار وهي حق الاولياء لا حقها كما في التنوير ايضا في النكاح اي في لزومه حتى لو انعدم الكفاءة كان للاولياء الاعتراض
في التفريق من شرح الوقاية وانما تعتبر في ابتدائه حتى لو زالت الكفاءة بعد العقد لا ينفسخ النكاح لا حجة من الكشف وشرح المجمع
نسبا اي من جهة النسب في المكيفين في العرب فان العجم ضيعوا انسابهم من الدرر فقريش اسم قبيلة وهم اولاد نضر بن كنانة
من الصحاح والايضاح بعضهم اكفاء بعض … لفضل بعض البطون على بعض حتى ان الهاشمية لو زوجت نفسها من قرشي
غير هاشمي لا يكون للاولياء حق الاعتراض مع ان الهاشمي افضل من غيره من شرح الوقاية وفي المبسوط افضل الناس نسبا بنو هاشم
ثم قريش ثم العرب لما روي عن محمد بن علي عنه عليه السلام ان الله تعالى اختار من الناس العرب ومن العرب قريشا واختار منهم بني هاشم
واختارني من بني هاشم ولا فخر من الزيلعي وغيرهم من العرب ليسوا اكفاء لهم اي لقريش بل بعضهم اكفاء بعض ولا العجم الا ان يكون
عالما او وجيها فانه يكون كفوا لهم كما في المضمرات من الكهستانية وقال الشيخ الامام الزاهد … محمد المروزي الفقيه يكون كفوا للعلوية

وشبه العرب بالعجم في شرف الاسلام باعتبار بعضهم
من شرح المجمع
منه سلمه

لان شرف الكسب فوق شرف النسب من الكفاية وبنو باهلة ليسوا كفوا لغيرهم من العرب لانهم معروفون بالخساسة
من الهداية لانهم كانوا يأكلون بقية الطعام مرة ثانية ولانهم كانوا يأخذون عظام الميتة فيطبخون ويأخذون الدسومات كما قيل
ولا ينفع الاصل من هاشم اذا كانت النفس من باهلة، وقيل اذا قيل للكلب يا باهلي عوى الكلب من لوم هذا النسب
من النهاية وتعتبر الكفاءة في النكاح في العجم جمع عجمي خلاف عربي وان كان فصيحا من المغرب اسلاما وحرية اي من جهة اسلام
الاصل وحريته كما في المسكين فان العجم لما ضيعوا انسابهم كان مفاخرتهم بالاسلام والحرية فهذان مختصان بالعجم وسيأتي
تمامه فمسلم بنفسه او حر كذلك ابوه كافر الجملة صفة مسلم او ابوه رقيق عطف على كافر والجملة الثانية صفة حر غير كفو لمن
لها اب في الاسلام اي هي مسلمة ابوها مسلم او لمن لها اب في الحرية اي هي حرة ابوها حر وهذا بالاتفاق ومن له اب واحد فيه اي في الاسلام
او له اب واحد فيها اي في الحرية غير كفو لمن لها ابوان فيه او فيها اي هي مسلمة وابوها وجدها مسلمان او هي حرة وابوها وجدها
حران خلافا لابي يوسف قال ابو يوسف من كان له اب مسلم او حر يكون كفوا لمن ابوها وجدها مسلمان او حران وفي الكافي
هذا الخلاف في العجم لان مفاخرتهم بالاسلام والحرية لا بالانساب واما العرب فمن اسلم منهم بنفسه يكون كفوا للمراة لها ابوان
في الاسلام لان مفاخرتهم بالانساب من شرح المجمع واما الرق فلا يتصور في العرب فكلهم احرار اذ لم يقبل منهم الا الاسلام او السيف
فافهم ذلك ومن له ابوان في الاسلام او الحرية اي من ابوه وجده مسلمان او حران كفو لمن لها آباء فيه او فيها اي لمن ابوها
واجداده مسلمون او احرار لان تمام النسب في التعريف الى الاب وتمامه الجد فلا يشترط الاكثر من ذلك من الزيلعي وتعتبر الكفاءة
في النكاح ديانة وهذا يعم الوقتين عند الشيخين وهو الصحيح من الاصلاح والايضاح والديانة هي التقوى والصلاح والحسب
من الهداية واعتبار الكفاءة في الديانة مذهب ابي حنيفة وابي يوسف لان التفاخر يكون بالدين بل هو ارفع المفاخر واولاها خلافا
لمحمد وقال محمد الديانة من امور الآخرة فلا تعتبر الكفاءة فيها في النكاح لانه من امور الدنيا الا اذا كان الفسق شيئا فاحشا كرجل
يخرج الى السوق سكران ويلعب به الصبيان او يصفع ويسخر منه فح يكون للاولياء حق الرد دفعا لضرر العار من غاية البيان
الفاسق كفو للصالحة عند محمد الا اذا كان يصفع ويسخر منه ويخرج الى الاسواق سكران ويلعب به الصبيان قال في الملتقط
وعليه الفتوى من الحقائق فليس فاسق كفوا لصالحة كما في الدرر وان لم يعلن عندهما على المختار وعن ابي يوسف قال الذي
يشرب المسكر فان كان يشرب سرا ولا يخرج سكران كان كفوا وان كان يعلن ذلك لم يكن كفوا لامراة صالحة من اهل
البيوتات لان الاعلان كذا في شرح الكافي والايضاح من غاية البيان وقال ابو يوسف ان كان معلنا لا يكون كفوا للصالحة وان كان
مستترا كان كفوا من الحقائق فقوله لبنت رجل صالح بناء على ان اكثر بنات الصالحين صالحات والا فيجوز ان تكون بنته
فاسقة فيكون الفاسق كفوا لها كما صرح به في الفتاوى والعبارة الظاهرة ما اختاره في المجمع وهي ان الفاسق لا يكون كفوا
لصالحة كما في حاشية اخي چلبي وان لم يعلن فسقه في اختيار الفضلي بفتح الفاء وسكون الضاد المعجمة نسبة الى الجد والموفق
متعدد قال عبد القادر في انسابه ولا ادري من هو المعني بالفضلي من هؤلاء انتهى ولعل المعني بالمطلق هو المشهور الذي هو الشيخ
الامام ابو بكر محمد بن الفضل والله اعلم وعند بعض المشايخ الفاسق اذا لم يعلن يكون كفوا لبنت الرجل الصالح من صدر الشريعة
وتعتبر الكفاءة في النكاح مالا اي من حيث المال وفي شرح الوقاية في المال الذي يكفي بالمال للمهر والنفقة فالعاجز عن المهر المعجل
من الهداية المراد بالمهر قدر ما تعارفوا تعجيله فانه ما وراءه مؤجل عرفا او عن النفقة اليومية كما في الكافي وقيل الشهرية وقيل
السنوية كما في حاشية يعقوب باشا فالعاجز عنهما او عن احدهما غير كفو لفقيرة كما في الهداية وكذا للغنية بالاولى كما في صدر الشريعة
وانما قال للفقيرة دفعا لتوهم ان الفقير العاجز عن نفقتها يكون كفوا للفقيرة كما في شرح الوقاية والقادر عليهما كفو لامراة ذات
اموال عظام بكسر العين جمع عظيم كما نبه عليه في القاموس عند ابي يوسف هو الصحيح من الوقاية لان المال غاد ورائح لا يعتبر بعدم
سوى قدر اداء الواجب للزوج من المهر والنفقة كما في صدر الشريعة خلافا لهما وعندهما لا يكون كفوا لها والاصح ان الكفاءة
في كثرة المال ليست بمعتبرة لان التفاخر به مذموم من غاية البيان وتعتبر الكفاءة في النكاح حرفة اي من حيث الحرفة وهي اسم من الاحتراف

اي الاكتساب

اي الاكتساب من القهستاني عندهما وعن الامام روايتان في اعتبار الكفاءة في الحرفة فحائك او حجام او كناس او دباغ
او حلاق او بيطار او حداد او صفار من القهستاني غير كفو لعطار او بزاز او صراف وبه يفتى احتراز عما روي عن ابي حنيفة
من عدم الكفاءة في الحرفة حتى يكون البيطار كفوا للعطار من شرح الوقاية والخفاف ليس بكفو للبزاز والعطار كما في الكافي والخسيس
كلهم خادم الظلمة وان كان ذا مال كثير لانه من آكلي دماء الناس واموالهم كما في المحيط من القهستاني وقوله ولو تزوجت غير كفو فللولي
ان يفرق عين ما ذكره في اول الباب بقوله وله الاعتراض في غير الكفو فهو مغن عن هذا ولهذا اكتفى في الوقاية بالاول وفي
القدوري والمختار والكنز بالثاني الا ان يقال اعاد ما ذكره توطئة لقوله وكذا لو نقصت عن مهر مثلها كان له اي للولي ان يعترض
ويرافع الى القاضي ويفرق اي يطلب من القاضي التفريق بينهما ان لم يتم الزوج مهر مثلها عند ابي حنيفة خلافا لهما فلا ليس له ذلك
وقبضه اي قبض الولي في باب الثيب المهر او تجهيزه او طلبه بالنفقة رضا لا سكوته فلو علم الولي بالنكاح وسكت لا يكون
رضا وان طال ما لم تلد من المسكين الا اذا سكت الى ان تلد فيكون رضا دلالة من الزيلعي وان رضي احد الاولياء فليس لغيره الاعتراض
وان رضي احد الاولياء فليس لغيره ممن هو في درجته او اسفل منه الاعتراض فان كان اقرب منه فله ذلك من الاختيار وبهذا
ينبغي ان يقيد اطلاق المتن

فصل

ووقف اي جعل موقوفا تزويج فضولي واحد من
احد اي من جانب كما اذا زوج امراة بغير رضاها او رجلا بغير رضاه من شرح الوقاية كما لو قال فضولي زوجت فلانة منك وهي غائبة
وقبل المخاطب او قالت زوجت نفسي من فلان وهو غائب فقبل عنه فضولي والفضولي في اصطلاح الفقهاء من ليس بوكيل
من المغرب الفضولي هو الذي يتصرف في حق الغير بلا اجازة منه من غاية البيان او تزويج فضوليين من الجانبين بان يكون من
جانب الزوج فضولي ومن جانب المراة فضولي آخر من شرح الوقاية كما لو قال فضولي زوجت فلانة من فلان وهما غائبان وقبل عنه
فضولي على الاجازة اي اجازة من له الولاية كل منهما اي هذا النكاح منعقد غير لازم بل موقوف على اجازة من لم يوكل عند الائمة
الثلاثة فاذا بلغه خبر النكاح فاجازه لزم عندهم خلافا للشافعي فانه لا ينعقد اصلا عنده ويتولى اي يباشر من تولى الامر
اي اعقد بنفسه كما في الحقائق طرفي النكاح الايجاب والقبول بخلاف طرفي البيع واحد غير فضولي بان كان الواحد وليا من الجانبين
الزوج والزوجة بقول الولي زوجت فلانة من فلان كما في صحة العقد بقيامه مقام القبول من ذلك تزويج بنت ابنه ابن ابنه
الآخر كما في شرح المجمع وتزويج امته من عبده كما في الاختيار او كان وكيلا منهما اي من الجانبين كرجل وكله رجل بان يزوجه امراة
ووكلته امراة بتزويجها فقال اشهدوا اني زوجت فلانة من فلان فانه ينعقد وينفذ من غاية البيان او كان وليا من جانب المراة
ووكيلا اصيلا من جانب نفسه كابن العم تزوج بنت عمه الصغيرة من الدرر فقال ابن العم تزوجت فلانة من شرح المجمع او كان وليا من جانب
المراة ووكيلا من جانب الرجل بان وكله رجل بان يزوجه بنته الصغيرة فيقول زوجت بنتي فلانة من فلان او وكلته امراة بان
يزوجها من ابنه الصغير كما في الاختيار او كان وكيلا من جانب المراة واصيلا من جانب نفسه كما اذا وكلت رجلا بان يزوجها من
نفسه من الدرر اعلم ان المراة اذا وكلت رجلا او قالت زوجني او قالت زوجني من رجل فزوجها من نفسه لا يصح وكذا اذا ابهم الخبر
فاجازت لم يجز عند ابي حنيفة ومحمد لانه فضولي من جانبها ولو قالت زوجني من نفسك فقال عند الشهود اني قد زوجتها من نفسي
جاز في قولهم جميعا لانه وكيل واصيل كما في غاية البيان ولا يتولاهما اي لا يباشر طرفي النكاح واحد فضولي ولو كان فضوليا
من جانب عندهما كما في الحقائق لانه خلافا لابي يوسف فان عنده ينعقد موقوفا على الاجازة ولو من جانب فيفيد عدم جواز
قول فضولي من الجانبين عندهما بالطريق الاولى كما اذا قال فضولي زوجت فلانة من فلان بطلب احدهما وهما غائبان لا ينعقد اصلا
عندهما وقال ابو يوسف ينعقد موقوفا على اجازتهما كما في الاختيار ولو امر بان يزوجه امراة فزوجه امة لغيره لا يصح عندهما
وهو الاستحسان وعند الامام ابي حنيفة يصح وذكر الامام الاسبيجابي ان قولهما احسن للفتوى وبه اخذ الفقيه ابو الليث من النهاية
ولو زوجه امة نفسه لا ينفذ اجماعا لانه متهم فيه ومحل الخلاف لو زوجه حرة عمياء او مقطوعة اليدين او مفلوجة او مجنونة يجوز
عنده خلافا لهما ولو زوجه صغيرة لا تجامع مثلها جاز اتفاقا من شرح الوقاية ولو زوجه امراتين في عقدة بضم العين وسكون القاف العقد

ثالث رلو جمعة ای فی عقد واحد لایلزم الآمر نکاح واحدة منها وفی المسألة قیود الاول انه امره بان یزوجه امراة فزوجه امراتین فلو امره بان یزوجه امراتین فی عقدة فزوجه واحدة جاز الا اذا قال لا تزوجنی الا امراتین فی عقدة فح لایجوز والثانی انه امره بان یزوجه امراة ولم یعینها فلو عینها فزوجها واخری معها لزمه المعینة والثالث زوجه الوکیل اثنتین فی عقدة لانه لو زوجهما فی عقدتین لزمه الاولی ونکاح الثانیة موقوف علی الاجازة لانه فضولی فیه والرابع قال لایلزم واحدة منها ولم یقل لم یجز النکاح لانه جائز لکنه غیر نافذ لانه نکاح فضولی لمخالفة الامر کذا فی غایة البیان ولو زوج الاب او الجد عند عدم الاب الصغیر او الصغیرة بغبن فاحش وهو ما لایتغابن الناس فیه من شرح المجمع فی المهر بان زوج ابنه وزاد علی مهر امراته او زوج بنته ونقص من مهرها کما فی الزیلعی کما اذا زوج ابنه امراة بالف درهم ومهر مثلها مائة درهم او زوج بنته بمائة درهم ومهر مثلها الف درهم کما فی شرح المجمع او زوج من غیر کفوء بان زوج ابنه امة او زوج بنته عبدا جاز التزویج فی الصورتین عند ابی حنیفة خلافا لهما وقالا لایجوز ان یزوجها غیر کفوء ولا یجوز الحط والزیادة الا بما یتغابن فیه ومعنی هذا الکلام ان هذا العقد لایجوز عندهما وقال بعضهم یجوز العقد ویبطل الحط والزیادة والاصح انه لایجوز العقد عندهما کما اذا زوجها بغیر کفوء من الزیلعی وفی مجمع النوازل فیما اذا کان الاب صاحیا فلو کان سکران لایصح بالاتفاق وکذا لو عرف من الاب سوء الاختیار لسفهه او لطمعه لایجوز عقده اتفاقا قید بالغبن الفاحش لان الیسیر لایمنع الجواز اتفاقا من شرح المجمع ولیس ذلک ای تزویج الصغیر او الصغیرة بغبن فاحش فی المهر او من غیر الکفوء لغیر الاب والجد من الاولیاء

باب المهر

مهر المراة اعطاها المهر وامهرها سمی لها مهرا وتزوجها من المغرب یصح النکاح بلا ذکره بان لم یسم فیه مهر ویصح ایضا مع نفیه بان تزوجها علی ان لا مهر لها کما فی شرح الوقایة واقله ای المهر عشرة دراهم سواء کانت مضروبة او غیر مضروبة حتی یجوز وزن عشرة تبرا وان کانت قیمته اقل بخلاف نصاب السرقة من الزیلعی فلو سمی دونها ای اقل من العشرة لزمت العشرة وان سماها ای العشرة او سمی اکثر منها لزمه المهر المسمی بالدخول او الخلوة الصحیحة کما فی شرح الباقانی او بموت احدهما ای الزوجین لتأکده بانتهاء النکاح فیتقرر به ما یمکن تقرره کالمهر والارث والعدة والنسب کما فی شرح الباقانی ولزمه نصفه ای نصف المسمی بالطلاق قبل الدخول وقبل الخلوة الصحیحة وان لم یسم ای لم یذکر المهر او نفاه لزمه مهر المثل بالدخول او الخلوة الصحیحة لانها فی حکمه او الموت ای موت احدهما وبالطلاق قبل الدخول وقبل الخلوة الصحیحة تلزمه متعة فی صورتی السکوت والنفی وکذا اذا وقعت الفرقة من جهته کما فی الایلاء واللعان والجب والعنة وردته وابائه عن الاسلام وتقبیله امها او بنتها ولا یلزمه المتعة ان جاءت الفرقة من جهتها کردتها وابائها الاسلام وهی مجوسیة او مشرکة وتقبیلها ابن الزوج بشهوة والرضاع وخیار البلوغ والعتق کما فی شرح الوقایة عن التبیین وهی معتبرة بحاله ای بحال الزوج یسرا وعسرا لقوله تعالی ومتعوهن علی الموسع قدره وعلی المقتر قدره ای علی الغنی بقدر حاله وعلی المقل بقدر حاله من شرح الوقایة فی الصحیح احتراز عما قال الکرخی المتعة الواجبة تعتبر بحالها من شرح الوقایة لاتنقص بتاء المجهول من نقص المتعدی ای لاتنقص المتعة عن خمسة دراهم وهو نصف العشرة وان کان معسرا کما لایکون المهر اقل من عشرة ولا تزاد ای المتعة علی نصف مهر المثل وان کان موسرا وهی ای المتعة درع وهو ما یستر البدن وخمار وهو ما یستر الراس وملحفة للخروج ان احتاجت الیه من شرح الوقایة درع المراة ما تلبسه فوق القمیص وهو مذکر والخمار ما تغطی المراة راسها والملحفة الملاءة وهی ما تلتحف به المراة من المغرب وفی مبسوط فخر الاسلام وفی دیارنا ینبغی ان یزاد علی هذا ازار ومکعب کما فی النهایة وکذا الحکم وهو لزوم مهر المثل بالدخول او الموت والمتعة بالطلاق قبل الدخول والخلوة کما نص علیه فی الاصلاح والایضاح وغیره لو تزوجها بخمر او خنزیر او بهذا الدن من الخل فاذا بلا تنوین لانها للمفاجاة هو ای ما سماه خلا خمر الدن بالفتح واحد الدنان بالکسر ای الحب من الملتقط الدن کهیئة الحب والجمع دنان مثل سهم وسهام من المصباح وفی المغرب اذا علی وجهین احدهما ان یکون للمفاجاة فتختص بالجمل الاسمیة ولا تحتاج الی الجواب ولا تقع فی الابتداء ومعناها الحال لا الاستقبال نحو فاذا هی حیة تسعی واذا الهم مکروه حرف

عند الاخفش

عند الاخفش وظرف مکان عند المبرد وظرف زمان عند الزجاج وهو مختار الزمخشری انتهی فتنوینه من غلط الطلبة وما نحن عند ابی حنیفة خلافا لهما وعندهما یلزم وزنه خلا او قیمة الخنزیر او تزوجها بهذا العبد فاذا هو حر عند ابی حنیفة ومحمد خلافا لابی یوسف وعنده یجب القیمة او تزوجها بثوب او بدابة لم یبین جنسهما ای نوعهما یاتی فی باب الوکالة بالبیع ولو بین جنسهما فحکمه ما یاتی عند قوله وان تزوجها علی فرس اه وذلک لجهالة المسمی حینئذ لاختلاف اصول الثیاب من القطن والکتان وغیرهما وکذا الدابة تقع علی الخیل والبغال والحمیر کما فی شرح الوقایة او تزوجها بتعلیم القرآن او بخدمة الزوج الحر لها سنة قید بالزوج لانه لو تزوجها علی ان یخدمها حر آخر فالصحیح انها تستحق ویرجع علی الزوج بقیمة خدمته ولو تزوجها علی رعی الغنم او الزراعة فالاوجه انه یجوز ویسلم لها لانه من باب القیام بامور الزوجات ولا باس به وانما الحرام الخدمة لما فیه من الهوان کذا فی الکافی من شرح الوقایة وسیجیء بیان مفهوم قید الحر متنا وعند محمد لها قیمة الخدمة وکذا یجب مهر المثل بالدخول او الموت والمتعة بالطلاق قبل الدخول والخلوة کما نص علیه فی الاصلاح والایضاح وغیره وفی الشغار بالکسر وهو ان یشاغر الرجل الرجل ای یزوجه حریمته علی ان یزوجه الآخر حریمته ولا مهر الا هذا من المغرب شغر البلد شغورا اذا خلا من حافظ یمنعه وشغر الکلب شغرا رفع احدی رجلیه لیبول وشغرت المراة رفعت رجلیها للنکاح وشغرتها فعلت بها ذلک یتعدی ولا یتعدی ومن یتعدی بالهمزة فیقال اشغرتها وشاغر الرجل الرجل شغارا من باب قاتل زوج کل واحد صاحبه حریمته علی ان بضع کل صداق الاخری ولا مهر سوی ذلک وکان سائغا فی الجاهلیة قیل ماخوذ من شغر برجله اذا رفعها من المصباح وانما سمی به لان الشغور هو الرفع والاخلاء فکانهما بهذا الشرط رفعا المهر واخلیا البضع عنه من الدرر وهو ان یزوجه ای رجل رجلا بنته او اخته او نحوهما علی ان یشرط ان یزوجه ای الرجل الثانی الرجل الاول بنته او اخته او نحوهما معاوضة تمییز او حال من التزوج من شرح الوقایة ولعله حال من فاعل الفعلین ای حال کون المزوجین معاوضین بالعقدین ای جاعلین کل عقد عوضا من الآخر فهذا النکاح صحیح عندنا ولکل من المراتین مهر مثلها کما فی الدرر یعنی عند الدخول او الموت وبالطلاق قبل الدخول والخلوة لکل منهما متعة فافهم ولو تزوج حرة علی خدمته لها سنة وهو عبد فلها الخدمة لانها مال لما فیها من تسلیم رقبته کما فی شرح الوقایة ولو اعتق امته علی ان یتزوجها ولم یسم لها مهرا فقبلت ذلک فعتقها صداقها صداق المراة مهرها والکسر افصح وجمعه صدق والاصدقة قیاس لا سماع واصدقها سمی لها الصداق من المغرب الاکثر فتح الصاد وجمعه صدق بضمتین کما فی المصباح من الصدق سمی به لدلالة بذله علی صدق رغبة المخاطب کما فی المدارک عند ابی یوسف لما روی انه علیه الصلوة والسلام اعتق صفیة رضی الله عنها ثم تزوجها وجعل صداقها عتقها وعندهما لها مهر المثل لان المهر لابد وان یکون مالا والعتق لیس بمال فبطل تسمیته فوجب مهر المثل والواجب ای امتنعت الامة المذکورة بعد عتقها ان تتزوجه ای من ان تتزوج نفسها من مولاها فعلیها قیمتها له اجماعا ای فعلیها ان تسعی فی قیمة نفسها لمولاها عندنا وقال زفر لا سعایة علیها قال فعلیها قیمتها لانه لاجبر علی النکاح اتفاقا لانها حرة وفی المحیط لو تزوجها علی عتقها فقبلت لم یصح لان النکاح یقارن العتق والعتق یعارضها وهی امة فکذا النکاح کذا فی شرح المجمع وللمفوضة بکسر الواو ای المراة التی فوضت نفسها الی الزوج من غیر مهر من النهایة وهی التی فوضت نفسها بلا مهر من غایة البیان قال الاتقانی المفوضة هی التی فوضت بضعها الی الزوج بلا مهر ثم قال وهی بکسر الواو کذا وقع السماع هنا وفی اصول فخر الاسلام فی حاشیة سعدی افندی بکسر الواو هی التی اذنت لولیها بالتزویج بلا مهر وبفتحها هی التی فوضها ولیها ان تتزوج بلا مهر من الاصلاح والایضاح بکسر الواو و الحرة التی فوضت نفسها الی [illegible] ای التی زوجها ولیها بلا مهر او امة زوجها مولاها بلا مهر فالحرة بالفتح والکسر والامة بالفتح فقط من [illegible] وانه المفوضة فی حدیث ابن مسعود رضی الله عنه وهی التی فوضت بضعها الی زوجها ای [illegible] علی معنی ان ولیها زوجها بغیر تسمیة المهر ففیه نظر من المغرب بکسر الواو و هی التی اذنت ولیها بالتزویج بلا مهر وبفتحها هی التی فوضها ولیها ای زوجها بلا مهر یعنی من تزوجها رجل ولم یسم لها مهرا کما فی شرح الوقایة المفوضة هی التی نکحت بلا ذکر مهر او علی ان لا مهر لها ثم ان تراضیا علی مقدار فلها ذلک ان وطئها او مات عنها ولها المتعة ان طلقها

قبل الوطء وعند ابي يوسف وهو قول الشافعي لها نصف ما تراضيا عليه كما اشار اليه صدر الشريعة وان لم يتراضيا على شيء بل تنازعا
وترافعا الى القاضي ففرض لها شيئا فلها ما فرض لها بعد العقد والمفوضة ما تراضيا عليه او فرض لها بان رافعته الى
القاضي ففرض لها بعد اذ ان لها ان ترفعه الى القاضي ذكره التمرتاشي من الاصلاح والايضاح ان دخل او خلا بها او مات الزوج والمتعة
ان طلق الزوج اياها قبل الدخول والخلوة وانما لم ينتصف المفروض بعد العقد لان المراد بالمفروض في قوله تعالى فنصف ما فرضتم
المفروض عند العقد والمفروض بعده ليس في معناه من شرح الوقاية وعند ابي يوسف لها نصف ما فرض لها بعد العقد
ولا خلاف فيما فرض ذكره في الحقائق من الاصلاح والايضاح وفيه لما تم من صدر الشريعة وان زاد الزوج في مهرها شيئا
بعد العقد لزمت الزيادة وتسقط الزيادة يعني لا تتنصف من شرح الوقاية بالطلاق قبل الدخول اذا تزوج امرأة على الف ثم زاد
الزوج خمسمائة تجب الزيادة مع المسمى قياسا على الثمن وان طلقها قبل الدخول نصف الالف دون الزيادة من التوفيق وعند ابي يوسف
تتنصف الزيادة ايضا اي كما يتنصف اصل المسمى وفي المحيط هذا اذا لم يكن الزيادة في ضمن العقد فان كان كما اذا تزوجها على الفين بعد
ما تزوجها على الف لم يصح الزيادة عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف تصح من شرح المجمع وان حطت اي اسقطت كما في المنتقط عبارة عن ذمة الزوج
من المهر الذي تقرر في ذمته صح حطها ويعم حط كل المهر وبعضه والاثن في صحة الزيادة عليه كما نبه عليه صدر الشريعة واذا خلا الزوج
بها اي بالزوجة واعلم ان المراد بالخلوة اجتماعهما بحيث لا يكون معهما ثالث في مكان لا يطلع عليهما احد بغير اذنهما او بالظلمة ويكون
الزوج عالما بانها امرأته من صدر الشريعة بلا مانع الوطء حسا او شرعا او طبعا كمرض له او لها يمنع الوطء بعدم القدرة
عليه او يلحقه به ضرر وقيل هذا التفصيل في مرضها واما مرضه فمانع مطلقا لانه لا يعرى عن تكسر وفتور عادة وهو الصحيح من الزيلعي
هذا نظير المانع الحسي من صدر الشريعة ورتق وكذا القرن من الاختيار امرأة رتقاء بينة الرتق اذا لم يكن لها خرق الا المبال والقرن
في الفرج مانع من سلوك الذكر فيه اما غدة غليظة او لحمة مرتتقة او عظم وامرأة قرناء بها ذلك من الكوب ومن الموانع لصحة الخلوة
ان تكون المرأة رتقاء او قرناء او عفلاء او شعراء او صغيرة لا تطيق الجماع وان كان هو صغيرا لا يقدر على الجماع ذكر في التتمة لا يجب
بخلوته كمال المهر وقال شريف الائمة ان كان يشتهي ويتحرك آلته ينبغي ان يكمل ولو كان معهما ثالث لا يكون الخلوة صحيحة وسواء كان
الثالث بصيرا او اعمى يقظان او نائما بالغا او صبيا يعقل لان الاعمى يحس والنائم يستيقظ او يتناوم وان كان صغيرا لا يعقل
او مجنونا او مغمى عليه لا يمنع صحة الخلوة وقيل المجنون والمغمى عليه يمنعان وان كانت معهما زوجة الاخرى تمنع صحة الخلوة لان الوطء
بحضرة الضرة يكره وفي الجوار لا يكره ويكون الخلوة صحيحة وفي جوامع الفقه جاريتها تمنع صحة الخلوة بخلاف جاريته وفي الذخيرة
وان كان معهما كلب عقور يمنع صحة الخلوة وان لم يكن عقورا فان كان للمرأة فكذلك وان كان للزوج صحت الخلوة معه ثم انما
تصح الخلوة اذا كانا في مكان يأمنان من اطلاع غيرهما عليهما او تهجم كالدار والبيت ولا تصح الخلوة في المسجد والطريق الاعظم والحمام
وكان شداد يقول في المسجد والحمام تصح الخلوة اذا كان في ظلمة وهي كالستر وفي المنتقى قال ابراهيم عن محمد في رجل ذهب بامرأة
الى رستاق على فرسخين بالليل في طريق الجادة لا يكون الخلوة صحيحة وان كان عدل بها عن الطريق الى مكان خال كانت صحيحة من
الزيلعي ولو خلا بها في مفازة او جبل بلا خيمة لا تصح ولو كانا في بيت غير مسقف تصح من شرح الوقاية وكذا الكرم من الخلاصة وصوم
رمضان اي اداء فاما صوم غيره فلا يمنع كما في شرح الوقاية وفي صوم القضاء يصح منتقى ولو احرام حج فرض او احرام حج نفل هذا نظير المانع
الشرعي من صدر الشريعة وحيض ونفاس هذا نظير المانع الطبعي والشرعي لان كلا من المانع الشرعي موجود فيهما من صدر الشريعة والمانع
الطبعي الخالي عن الشرعي ثالث عاقل كما في الاصلاح والايضاح عن البدائع لزمه تمام المهر اعلم ان الخلوة قامت مقام الوطء
في بعض الاحكام كتأكد المهر وثبوت النسب وحرمة نكاح اختها واربع سواها ووجوب العدة والنفقة والسكنى في هذه العدة ولم تقم في
بعضها كالاحلال للزوج الاول والرجعة والارث حتى لو طلقها بعد الخلوة ومات وهي في العدة لا ترث منه والاحصان اي لا يصير بها
محصنا كذا في شرح الوافي من شرح الوقاية ولو للوصي كان الزوج خصيا الخصية واحدة الخصى وتثنيتها خصيان بغير تاء وقد جاء خصيتان
وخصاه نزع خصيته يخصيه خصاء على فعال والاختصاء في معناه خطأ والمفعول خصي على فعيل والجمع خصيان من المغرب

وان زاد في مهرها على ان يجتمع [illegible] كما تقرر في [illegible] التقسيم

وان حطت شيئا من مهرها [illegible] لم يجز كما تقرر في [illegible] التقسيم

اوكان عنينا

او كان عنينا العنة على زعمهم اسم من العنين وهو الذي لا يقدر على اتيان النساء من عنّ اذا حبس في العنة وهي حظيرة الابل او من
عنّ اذا عرض لانه يعنّ يمينا وشمالا ولا يقصده ولم اعثر عليها الا في صحاح الجوهري من المغرب وكذا يلزمه تمام المهر بالخلوة بها
لو كان مجبوبا الجبّ القطع ومنه المجبوب الخصي الذي استؤصل ذكره وخصيتاه وقد جبّ جبّا من المغرب خلافا لهما اذا خلا
المجبوب بامرأته ثم طلقها فلها كمال المهر عند ابي حنيفة وقالا لا يكون لها المهر من شرح الوقاية وفي الخصي والعنين اتفاق على لزوم كمال المهر والخلاف
في المجبوب في حق المهر واما النفقة فيجب بخلوة المجبوب اتفاقا وفي النهاية يثبت النسب للمجبوب اذا علم انه ينزل وان علم بخلافه
لا يثبت كذا في شرح المجمع وصوم القضاء اي قضاء رمضان غير مانع لصحة الخلوة في الاصح وفي بعض الروايات الصحيحة انه مانع كما في
شرح الوقاية وكذا صوم النذر غير مانع في رواية كصوم التطوع وفي رواية مانع اعتبارا لايجاب العبد بايجاب الشرع كما في شرح الوقاية
وفرض الصلاة ونفلها غير مانع كما في شرح الوقاية والعدة تجب بالخلوة ولو للوصي اي ولو كانت الخلوة مع المانع من الوطء وتجب
العدة في كل ما ذكرنا من اقسام الخلوة صحيحة كانت او فاسدة من الدرر احتياطا لتوهم شغل الرحم وشغل رحمها بماء المجبوب بالسحق ممكن
ولهذا يثبت النسب اذا جاءت بولد على رواية ابي سليمان فتوهم الشغل بالسحق يوجب العدة وانتفاؤه لعدم الوطء حقيقة لا
فتجب احتياطا كذا في الكفاية والمتعة واجبة لمطلقة قبل الدخول لم يسم لها مهر وقد مر ومستحبة لمطلقة بعد الدخول سمي
لها مهر اولا وغير مستحبة لمطلقة قبله اي قبل الدخول سمي لها مهر فالمطلقات اربع وعبارة المتن افادت حكم كل منهن ولو
تزوج امرأة وسمى لها الفا واعطاه اياها فقبضته ثم وهبته له ثم طلقها قبل الدخول بها رجع الزوج عليها بنصفه وهو
الخمسمائة وكذا اي كالدرهم في الحكم كل ما جعل مهرا من مكيل كالبر والشعير وموزون كالسمن والعسل غير الدراهم فاذا قبضته ثم وهبته له ثم طلقها قبل الدخول بها
رجع عليها بنصفه وذلك لعدم التعيين من العناية ولو قبضت منه النصف في هذه الصورة كالخمسمائة مثلا ثم وهبت له الكل
اي جميع المهر المقبوض وغيره او وهبت له النصف الباقي فوهبته ثم طلقها قبل الدخول بها لا يرجع عليها بشيء عند ابي حنيفة خلافا لهما وقالا يرجع
بنصف ما قبضت وهو الربع من شرح الوقاية ولو وهبت اقل من النصف كاربعمائة مثلا وقبضت الباقي وهو ستمائة مثلا ثم طلقها
قبل الدخول بها رجع عليها بما فوق الاقل المقبوض الى تمام النصف وهو مائة عند ابي حنيفة وعندهما يرجع بنصف المقبوض وهو
ثلاثمائة ولو قبضت اقل من النصف لا يرجع بشيء عنده وعندهما يرجع بنصف ما قبضته كما في الدرر ولو لم تقبض شيئا من المهر في
الصور المذكورة فوهبته كله ثم طلقها قبل الدخول بها لا يرجع احدهما على الآخر بشيء سواء كان المهر فيه مكيلا او موزونا او غيره وكذا لا يرجع احدهما على الآخر بشيء لو
لم يكن المهر مكيلا ولا موزونا بل كان المهر عرضا كالثوب مثلا فوهبته كله او بعضه له قبل القبض او بعده ثم طلقها قبل
الدخول بها لان غير المكيل والموزون يتعين بالتعيين كما في الكافي وان تزوجها بالف على ان لا يخرجها من البلد او على ان لا يتزوج
عليها اخرى فان وفى بالشرط فلم يخرجها من البلد ولم يتزوج عليها اخرى فلها الالف والا اي وان لم يف بالشرط بل اخرجها
من البلد او تزوج عليها اخرى فلها مهر المثل ولو تزوجها على الف ان اقام بها اي جعل المرأة مقيمة ببلدها وعلى الفين ان اخرجها
من بلدها فان اقام بها ولم يخرجها منه فلها الالف والا اي وان لم يقم بها في بلدها بل اخرجها منه فلها مهر المثل لا يزاد على الفين هذا استئناف
بيان اي لا يزاد ما يؤخذ من مهر المثل على الفين ان كان مهر مثلها زائدا عليهما ولا ينقص عن الف ان كان مهر مثلها اقل من الالف عند ابي حنيفة
وعندهما لها الالفان لا مهر المثل ان اخرجها من بلدها كما ان لها الالف في صورة الاقامة اتفاقا وفي المحيط لو تزوجها على الف ان كانت قبيحة
وعلى الفين ان جميلة فالشرطان صحيحان بلا خلاف من الكتاني ولو تزوجها بهذا العبد او بهذا العبد واحدهما اقل قيمة
من الآخر وقد دخل بها فلها الاعلى اي الاكثر قيمة من العبدين ان كان الاعلى مثل مهر مثلها او كان الاعلى اقل من مهر مثلها ولها الادنى اي الاقل قيمة
منهما ان كان الادنى مثله اي مثل مهر مثلها او كان الادنى اكثر من مهر مثلها ولها تمام مهر مثلها ان كان اي مهر مثلها بينهما اي بين قيمتي
العبد الاعلى والعبد الادنى عند ابي حنيفة وعندهما لها العبد الادنى بكل حال من احوال مهر مثلها سواء كان اقل من الادنى او اكثر من الاعلى
او بينهما هذا ان دخل بها كما نبهنا عليه وان لم يدخل بها وطلقها قبل الدخول بها فلها حينئذ نصف الادنى اجماعا وان تزوجها بهذا العبد الحي
فاذا احدهما حر فلها العبد فقط عند الامام ابي حنيفة اي ان ساوى من العبد يعني قيمته عشرة اي من مهر المثل وان ساواه

فلها العبد فقط كما في شرح المجمع وعند ابي يوسف لها العبد مع قيمة الحر لو كان الحر عبدا وعند محمد لها العبد وتمام مهر المثل ان كان
هو العبد اقل منه اي من مهر المثل وان ساواه فلها العبد فقط كما في شرح المجمع وان تزوجها على فرس او على
ثوب هروي غير معين كل منهما بالتسمية او الاشارة وفي المغرب ثوب هروي بالتحريك منسوب الى هراة قرية معروفة
بخراسان بالغ في وصفه بان بين طوله وعرضه او لا خير الزوج بين دفع الوسط من الفرس والثوب الهروي وقيمته وايهما
احضر تجبر على القبول والتقييد بالهروي لاخراج الثوب المطلق فانه لو تزوجها على ثوب مطلق فلها مهر المثل لان المسمى مجهول
الجنس والتقييد بغير المعين لاخراج المعين فانه لو تزوجها على ثوب بعينه ثم اتى بالقيمة لا تجبر على اخذها وفي المحيط هذا اذا ذكر
الثوب الغير المعين مطلقا اما اذا ذكره مضافا الى نفسه بان قال تزوجتك على ثوبي كذا ليس له ان يعطي القيمة لان الاضافة
كالاشارة كما في شرح الوقاية وكذا يخير بين دفع الوسط وقيمته لو تزوجها على مكيل او موزون غير الدراهم والدنانير
كما في الزيلعي وغيره ان بين جنسه بان قال عشرة اقفزة من الحنطة او قنطار من السمن لا صفته فلم يقل حنطة جيدة مثلا
او سمن فلاني وان بين صفته ايضا اي كما بين جنسه وجب هو اي المكيل او الموزون لا قيمته فلا يخير بين دفعه ودفع قيمته وما
ذكر في الثوب الهروي من التخيير وان بالغ في وصفه هو ظاهر الرواية كما في الزيلعي وقيل القائل صاحب المختار الثوب مثله
اي مثل ما ذكر من المكيل والموزون في الحكم ان بولغ في وصفه اي وصف الثوب فيجب ح تسليم الثوب الموصوف ولا يخير الزوج بين
دفعه ودفع قيمته وان لم يبالغ في وصفه فالحكم ما قرر في التخيير وان شرط البكارة فوجدها ثيبا لزمه كل المهر وكذا
ان شرط انها شابة فوجدها عجوزا كما في شرح الوقاية وان اتفقا على قدر في السر واعلنا غيره عند العقد فالمعتبر ما
اعلناه عندهما وعند ابي يوسف ما اسراه يعني من تزوج امرأة بمهر في السر ثم تزوجها ثانيا باكثر منه رياء وسمعة لها مهر السر
عند ابي يوسف وقالا لها مهر العلانية هذا اذا لم يشهد على ان العلانية هزل فان اشهد عليه لم يجب الزيادة اتفاقا صور
المواضعة في المهر لانها لو وقعت في نفس العقد بان اظهر النكاح بمهر على ان لا يكون بينهما نكاح فانه يصح بما ذكر من المهر اتفاقا
لان النكاح لا يبطل مع الهزل وقيدنا بالتزوج ثانيا لانهما لو اظهرا الاكثر مما في السر بلا عقد آخر لم يعتبر الظاهر اتفاقا وقيدنا
التزوج ثانيا بان يكون بالاكثر لانه لو تزوجها علانية على ان مهرها مهر السر معتبر اتفاقا ولو تزوجها وسكت عن المهر يجب
مهر المثل اتفاقا وهذا اذا تعاقدا الجنس ما تواضعا ولو تعاقدا بخلاف جنسه كما اذا تعاقدا في السر على الف درهم
وتعاقدا في العلانية بمائة دينار فلها مهر المثل اتفاقا في الاصح لانهما تركا المذكور في السر وهزلا في المذكور ثانيا والمال لا يجب
بالهزل كذا في التبيين وفي التتمة لو اختلفا في المواضعة فالمهر مهر العلانية في الوجهين كذا في شرح المجمع ولا يجب شيء من المهر
والعدة بلا وطء وان كان حراما كما يأتي في باب الرجعة في عقد فاسد كتزوج الاختين معا والنكاح بغير شهود ونكاح
الاخت في عدة الاخت ونكاح المعتدة ونكاح الخامسة في عدة الرابعة ونكاح الامة على الحرة وذلك كله فاسد من غاية البيان
وكتزوج المنكوحة وامة الغير بدون اذن مولاها من التوفيق وان خلا ان لم يوصل فان فرق بينهما قبل الدخول فلا مهر ولا
عدة لان النكاح الفاسد لا حكم له قبل الدخول وكذا اذا فرق بعد الخلوة الصحيحة لان الخلوة الصحيحة في النكاح الصحيح انما اقيمت
مقام الوطء للتمكن من الوطء وهنا لا تمكن من الوطء لكون العقد فاسدا واجب الرفع ولان الخلوة بها حرام بخلافها في
النكاح الصحيح من غاية البيان فان وطئ في العقد الفاسد وجب مهر المثل لا يزاد على المسمى عند العقد ان كان زائدا
عليه ولكن ينقص عنه ان كان اقل منه كما في صدر الشريعة وفي الخلاصة المراد من المهر العقر وهو مقدار ما يصلح اجرة لزناها
لو كان حلالا كذا نقل عن ... واذا وطئها مرارا فعليه مهر واحد لان فيه شبهة الملك وكذا الوطء امة ابنه او جارية
ابنه مرارا لان الوطء حصل بشبهة الملك ولو وطئ الابن جارية ابيه بشبهة يجب لكل وطء مهر ولو وطئ احد الشريكين
الجارية المشتركة فعليه لكل وطء نصف المهر من شرح المجمع ووجب ح عليها العدة تحرزا عن اشتباه النسب من شرح المجمع ويعتبر ابتداؤها
من حين التفريق لا من آخر الوطئات هو الصحيح وقال زفر يعتبر من آخر الوطئات حتى اذا وطئ في النكاح الفاسد ثم رأت

ثلاث حيض

ثلاث حيض ثم فرق القاضي تعتد عندنا وعنده تكون عدتها منقضية وقوله هو الصحيح احتراز عن قول زفر من العناية
والوطئات بفتح الطاء لان المؤنث الساكن الحشو اذا كان اسما حركت عينه في الجمع اذا صحت بالفتح في المفتوح الفاء
كجمرات واذا اعتلت فالاسكان كبيضات وجوزات وكذا اذا كانت صفة كعبلات من شرح تاج الشريعة ويثبت فيه
اي في النكاح الفاسد المراد به ما له في عقد فاسد بدلالة المقام وان كان اعم منه بظاهره النسب اي نسب الولد المولود فيه
ومدته اي مدة النسب فيه معتبرة من حين الدخول اي الوطء عند محمد وبه يفتى وعندهما معتبر من وقت النكاح من شرح المجمع فان كان
من وقت الدخول الى وقت الوضع ستة اشهر يثبت النسب وان كان اقل لا عند محمد وعند ابي حنيفة وابي يوسف تعتبر من وقت النكاح
كما في النكاح الصحيح من صدر الشريعة يعني فان كان من وقت النكاح الفاسد الى وقت الوضع ستة اشهر او اكثر يثبت النسب
وان اقل لا عندهما ومهر مثلها يعتبر بقوم ابيها اي بقياس مهر امرأة من جانب ابيها كاخواتها لابوين او لاب او
عماتها وبنات اعمامها وبنات عماتها وعمة ابيها وابنته كما في النظم من القهستاني ان تساويا اي المرأتان سنا وجمالا ومالا وعقلا ودينا
وبلدا بان تكونا من بلد واحد من الدرر وعصرا وبكارة او ثيابة بالفتح مصدر ثيب وليس من كلامهم من القهستاني وعفة ذكرها
في الهداية وعلما وادبا وكمال خلق ذكر هذه الثلاثة الزيلعي وفي الملتقى يشترط ان يكون المخبر بمهر المثل رجلين او رجلا وامرأتين ولفظ
الشهادة فان لم يوجد شهود فالقول للزوج مع يمينه من الدرر ويشترط استواء المرأتين في هذه الاوصاف حالة التزوج وان لا
يكون لها ولد لان المهر يختلف باختلاف هذه الاحوال لاختلاف الرغبات من شرح الوقاية فان لم يوجد منهم اي من قبيلة ابيها من هي مثل
حالها فيعتبر بمهر مثلها من الاجانب من قبيلة هي مثل قبيلة ابيها كما في الزيلعي جمع الاجنب اي البعيد بمعنى الاجنبي ...
من القهستاني فان لم يوجد جميع ذلك اي جميع ما ذكر من الاوصاف فيعتبر بما اي بوصف يوجد منه اي من ذلك المذكور لانه قد يتعذر اجتماع
هذه الاوصاف في امرأتين فيعتبر بالموجود منها لانه مثلها كما في الاختيار ولا يعتبر مهر مثلها بامها اي بمهر امها او خالتها ان لم تكونا
من قوم ابيها فان كانتا من قوم ابيها اعتبر مهرها بمهرهما من شرح الوقاية بان يكون ابوها تزوج بنت عمه فان امها وخالتها ح تكون من قبيلة
ابيها كما في العناية بان تزوج ابنة عمه مثلا فولدت منه بنتا فزوجها من رجل بلا مهر ثم طلقها بعد الخلوة وامها او خالتها
مثلها في هذه الصفات فانه يحكم لها بمهرها وهذا كله اذا لم يفرض القاضي في مهر المثل شيئا ولم يتراض الزوجان على شيء منه والا فهو المهر كما
في الشرع وهذا كله في مهر مثل الحرة واما مهر المثل الامة فهو على قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها كما في الخزانة من القهستاني
وصح ضمان وليها مهرها ولو صغيرة او مجنونة حتى اذا زوج ابنته الصغيرة او الكبيرة المجنونة وضمن عنه مهرها صح لانه سفير
محض وليس بمباشر كما في شرح الوقاية فلا يلزم كون شخص مطالبا ومطالبا وتطالب المنكوحة بمهرها من شاءت منه اي من الولي
ومن الزوج فان شاءت طالبت الزوج بحكم العقد وان شاءت طالبت الولي بحكم الضمان كما في شرح الوقاية ويرجع
الولي على الزوج اذا ادى الولي المهر الى المنكوحة بحكم الضمان ان ضمن الولي المهر عن الزوج بامره اي بامر الزوج والا اي وان لم يضمن
بامره بل ضمن بدون امره فلا يرجع الولي على الزوج بما ادى عنه وكذا يصح ضمان وليه بمهر امرأة بان زوج ابنه الصغير امرأة ثم ضمن عنه
مهرها لانه سفير ومعبر وليس بمباشر ثم للمرأة ان تطالب الولي بالمهر فاذا ادى الولي من مال نفسه فله ان يرجع في مال الصغير ان اشهد على انه
يؤديه ليرجع عليه وان لم يشهد فهو متطوع استحسانا فلا يكون له الرجوع في ماله وليس لها ان تطالب الزوج ما لم يبلغ فاذا بلغ تطالب
ايهما شاءت من الزيلعي ويجوز للمرأة منع نفسها من الوطء اذا اراد الزوج ان يطأها ومن السفر بها اذا اراد ان يسافر بها
حتى يوفيها اي يعطي الزوج المرأة تماما قدر ما بين الزوج او وكيله او وليه تعجيله اي اعطاءه معجلا من جملة مهرها سواء كان ما بين
تعجيله من المهر كلا او بعضا اي كل المهر او بعضه ويجوز لها اي للمرأة السفر بها والخروج من المنزل للحاجة وزيارة اهلها بلا اذنه قبل قبض
المعجل من الوقاية ايضا اي كما كان لها منع نفسها من الوطء والسفر قبل ذلك ويجب لها النفقة لو منعت نفسها من زوجها لذلك
اي لاجل اخذ مهرها المعجل لان المنع بحق فلا تكون به ناشزة ظالمة فتجب النفقة عند ابي حنيفة من شرح الوقاية وهذا اي المذكور كله من جواز منع
نفسها من الوطء والسفر وجواز السفر والخروج من المنزل بدون اذنه ووجوب النفقة قبل الدخول اتفاقا وكذا ثابت كل ما ذكر بعده اي بعد

اي تعجيله ... [illegible]

الدخول مطلقا سواء كان الدخول برضاها او بغير رضاها وسواء كانت كبيرة او صغيرة عاقلة او مجنونة عند ابي حنيفة خلافا لهما فيما ظرف لقوله خلافا
اي عندهما ليس لها شيء مما ذكر بعد الدخول بها لو كان الدخول برضاها حال كونها غير صبية ولا مجنونة اي حال كونها غير صبية ولا مجنونة اي حال
كونها كبيرة وعاقلة اما لو كان الدخول بغير رضاها او حال كونها صغيرة او مجنونة فجواز كل ما ذكر لها بالاتفاق وان لم يبين قدر المعجل فلها
ما ذكر حتى يوفيها قدر ما يعجل من مثله اي مثل المهر المذكور في العقد عرفا غير مقدر بربع ونحوه كالخمس يعني ينظر الى المرأة والى المهر المسمى المعجل لمثل
هذه المرأة من مثل هذا المهر فيجعل ذلك معجلا ولا يقدر بربع ولا خمس وانما ينظر الى المتعارف لان الثابت عرفا كالثابت شرطا كما في
النهاية وليس لها شيء من ذلك المذكور لو اجل المهر كله عندهما سواء اجل في العقد او بعده لانه ملحق بالمؤجل في العقد وبعده لانه ملحق بالمؤجل
في العقد خلافا لابي يوسف فانه قال لها ما ذكر حتى ينقد المهر كما في شرح المجمع وان شرطا في العقد تعجيل الكل فهو كما شرطا او وجب تعجيل الكل كما
في النهاية واما اذا اوفاها اي اعطى الزوج المرأة تمام ما ذكر اي ما يجب تعجيله من مهرها او قدر ما يعجل من مهرها فيجوز له نقلها حيث شاء اي الى اي مكان
شاء مما هو دون مسافة السفر من قرية الى قرية ومن بلدة الى بلدة ومن قرية الى بلدة ومن بلدة الى قرية قال في الدرر ما دون بل من حيث
واما السفر بها فكثير من المشايخ على انه ليس للزوج ان يسافر بها في زماننا وان اوفاها المهر لان الغريب ممتهن كما في طويل الذيل من الكافي
وقيل له السفر بها في ظاهر الرواية كما في الوقاية وذكر في التجنيس والفتوى على ان للزوج ان يسافر بها اذا اوفاها المعجل لقوله تعالى
اسكنوهن من حيث سكنتم من النهاية والفتوى على القول الاول المستفاد والمفهوم من قوله ما دون السفر وهو انه لا يسافر بها لان الغريب يؤذى
وعليه اكثر المشايخ وعليه الفتوى كما في الكافي والمختار به افتى الفقيه ابو الليث كما في الوقاية ونعم ما قيل ما اذل الغريب ما اشقى كل يوم
يهينه من يراه كما في شرح الاشباه للسيد الحموي وقد ورد عن ابن عباس رض مرفوعا عند ابن ماجة موت الغريب شهادة وذلك لشدة
ما يلقى في غربته من الامور الصعبة وان اختلف اي الزوجان ذكرت هذه المسألة في الهداية والكنز في باب المهر وكذا في باب التحالف من الدعوى
والكنز صاحب الوقاية بذكرها هنا واقتفى اثره صاحب الملتقى في قدر المهر بان ادعى انه تزوجها بالف وادعت انه تزوجها بالفين ولا بينة
لاحدهما كما في شرح الوقاية وغيره حكم فيه مهر المثل فالقول المقبول لمن شهد له مهر المثل مع يمينه كما في الوقاية فيكون القول لها ان كان
مهر مثلها كما قالت او اكثر مما قالت فتحلف فان حلفت لزمه ما اقر به وان نكل لزمه ما ادعته المرأة كما في شرح الوقاية
ويكون القول له ان [illegible] كما قال او اقل مما قال فيحلف فان حلف لزمه ما اقر به وان نكل لزمه ما ادعته المرأة كما في
شرح الوقاية وان كان مهر مثلها بينهما اي بين ما يدعيه الزوج وما تدعيه المرأة بان كان اكثر مما ادعاه او اقل مما ادعته ولا بينة لاحدهما
تحالفا وينبغي ان يبدأ القاضي بيمينه في البداية لكثرة من العناية فان نكل احدهما ثبت دعوى الآخر وان اختلف لزم مهر المثل
وهذا كله اذا كان الاختلاف بعد الدخول سواء كان قبل الطلاق او بعده كما في غاية البيان واما اذا كان الاختلاف في قدر المهر في
حال الطلاق قبل الدخول ولا بينة لاحدهما فيحكم متعة المثل فالقول لمن شهدت له متعة المثل مع يمينه فيكون القول
لها ان كانت متعة المثل كنصف ما قالت او اكثر مما قالت ويكون القول له ان كانت متعة المثل كنصف ما قال او اقل
مما قال وان كانت متعة المثل بينهما بان كانت اقل مما ادعته واكثر مما ادعاه تحالفا اي حلف كل على دعوى صاحبه
واذا حلف لزمت المتعة اي متعة المثل كما في صورة تحكيم مهر المثل كذا في شرح الوقاية هذا عندهما وعند ابي يوسف القول له
مع يمينه في جميع الصور قبل الدخول وبعده الا ان يأتي بشيء قليلا وبذكر ما لا يتعارف مهرا لها ويعلم انه لا تتزوج
مثلها المرأة على ذلك المهر عادة من العناية فيصار الى مهر المثل كما في شرح المجمع هذا كله اذا لم تكن لاحدهما بينة كما لا يخفى
عليه واذا كانت لهما بينة فايهما برهن في الصور المتقدمة قبل برهانه وان برهنا فبينتها اولى حيث يكون
القول لها وبينته اولى حيث يكون القول له وهذا كله اذا كان الاختلاف في قدر المهر كما هو عنوان المبحث
وان اختلف في اصله اي اصل المهر بان ادعى احدهما التسمية وانكرها الآخر من شرح الوقاية فان اقام المدعي البينة فلا شك
في قبولها وان لم يقم فعندهما يحلف المنكر فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف وجب مهر المثل واما عند ابي ح فينبغي ان لا يحلف
لانه لا يحلف في النكاح عنده ويجب مهر المثل كما في صدر الشريعة وبه جزم ابن الملك في شرح الوقاية وقال في الدرر فيه بحث لان هذا ليس

مسألة النكاح

مسألة النكاح بل صرف له المهر وفيها يحلف بالاجماع انتهى وهذا كله اذا كان الاختلاف بين الزوجين حال حياتهما واما موت احدهما
في حياتهما في الحكم فان كان الاختلاف بعد موت احدهما بين الحي وورثة الميت فالجواب فيه كالجواب في حال حياتهما حال قيام النكاح في اصل
المهر او مقداره من شرح الوقاية واما ان وقع الاختلاف بين ورثة الزوجين فيما بعد موتهما فالحكم انه ان اختلف الورثة في قدره اي المهر فالقول
لورثة الزوج ولا يحكم مهر المثل عند الامام ابي ح رح ولا يستثنى القليل خلافا لابي يوسف فانه يستثنيه كما تقدم من العناية وعند ابي
يوسف القول لورثته الا ان يأتوا بشيء قليل من شرح الوقاية وعند محمد موتهما كالحياة فيحكم القول لورثة المرأة الى مهر مثلها ولورثة
الزوج في الفضل كما في حال الحياة من شرح الوقاية وان اختلفوا في اصله يجب مهر المثل كما في حال الحياة عندهما وبه
يفتى قالوا والفتوى على قولهما من الكفاية وعند الامام ابي حنيفة القول لمنكر التسمية ولا يجب شيء وفي المحيط هذا اذا تقادم موتهما فاما اذا
لم يتقادم يجب مهر المثل لانه يمكن معرفته بخلاف ما اذا تقادم لان انقراض اقرانها فيتعذر معرفة مهر المثل كذا في شرح الوقاية
وان بعث اليها شيئا فقالت هو هدية وقال هو من المهر فالقول له في غير ما هيئ للاكل فالخبز مما هيئ للاكل دون الحنطة والمراد به
نحو الحلوى والمشوي وطبق فاكهة مما لا يعطى في المهر عادة بل يتعارف هدية فلا يصدق على خلافه وكذا هذا في جميع قصار الذبول واما
لو بعث اليها طعاما او دقيقا او لوزا او عسلا او سمنا ثم قال هو من المهر فالقول له كذا ذكر الامام التمرتاشي قوله فالقول له اي مع اليمين كذا في الذخيرة
او جوزا او تمرا او سكرا او
وفي فتاوى سمرقند رجل تزوج امرأة وبعث اليها هدايا وعوضته المرأة على ذلك عوضا ثم زفت اليه ثم فارقها وقال انما بعثت اليك عارية فاراد
ان يسترد ذلك فالقول له في الحكم لانه انكر التمليك واذا استرد ذلك من المرأة كان للمرأة ان تسترد منه ما عوضته عليه من النهاية وان نكح
ذمي ذمية او حربي حربية ثمة اي في دار الحرب على ميتة او بلا مهر كجعل نفي المهر والسكوت وذلك اي والحال ان النكاح على ميتة او
بلا مهر جائز في دينهم بحيث لا يجب شيء فلا شيء لها عند ابي ح رح من الاصلاح والايضاح وان لم يجز ذلك عندهم يرجع الى اعتقادهم كما
نبه عليه في الدرر وان اسلما كذا في المبسوط في النهاية ثم في حاشية عزمي زاده وهو قولهما في الحربيين كما في الدرر فلا خلاف لها فيهما وانما
وفي الجواهر ولا يجب شيء اذا اسلما بالاتفاق ذكره في المبسوط
الخلاف فيهما في الذميين كما في العناية فعنده لا خلافا لهما يجب صرفه الى الذميين فقط فلم يتبع موقعه قالا في الذميين لها مهر مثلها ان وطئها او مات عنها ولها
المتعة ان طلقها قبل الدخول بها وهو قول الثلاثة ايضا لها مهر المثل في الحربيين ايضا كما في الدرر فقوله سواء وطئت او طلقت قبله او
مات احدهما منه ثمة قول الامام فلم يتبع موقعه ولو ترافع الذميان الى القاضي لا يقضي به وكذا لو اسلما خلافا لهما من الكفاية وان نكحها اي ذمي ذمية
او حربي حربية بخمر او خنزير معين ثم اسلما اي الزوجان بعد الدخول او اسلم احدهما قبل القبض فلها ذلك اي ما عينه من الخمر
والخنزير من شرح الوقاية وان كان كل من الخمر والخنزير غير معين فلها قيمة الخمر ومهر المثل في الخنزير عند ابي ح رح وعند ابي يوسف لها
مهر المثل في الوجهين اي في المعين وغير المعين من العناية وعند محمد لها القيمة فيهما وفي الطلاق قبل الدخول تجب المتعة عند من
اوجب مهر المثل وهو ابو يوسف ويجب نصف القيمة عند من اوجبها اي القيمة وهو محمد مطلقا وابو حنيفة في الخمر الدين كما في
فعند ابي حنيفة في العين لها نصف العين وفي غير العين في الخمر لها نصف القيمة وفي الخنزير لها متعة لان مهر المثل لا ينتصف بالطلاق قبل
الدخول بل كل موضع كان الواجب فيه مهر المثل قبل الطلاق فالمتعة وعند ابي يوسف لها المتعة على كل حال وعند محمد لها بعد الطلاق نصف
القيمة على كل حال من العناية

باب نكاح الرقيق

الرقيق المملوك فعيل بمعنى مفعول وقد يقال على الجماعة كالرفيق من نهاية ابن الاثير وذكر في الصحاح الرقيق المملوك وقد يطلق على الواحد
والجمع وذكر في المغرب الرقيق العبد وقد يقال للعبيد ومنه هؤلاء رقيق من النهاية الرقيق وهو العبيد والاماء من قسمة الدرر
نكاح العبد والامة والمدبر والمكاتب وام الولد بلا اذن السيد موقوف على اجازته فان اجاز السيد النكاح نفذ
النكاح وان رد السيد النكاح قبل الدخول او بعده من شرح الوقاية بطل النكاح فلا مهر الا ان يكون قد دخل بها فيطالب بمهر المثل بعد عتقه كما في
الدرر وقوله اي قول السيد لعبده الذي تزوج بغير اذنه من شرح الوقاية طلقها تطليقة رجعية قوله قوله مبتدأ خبره اجازة لنكاحه لان
الطلاق يقتضي سبق النكاح بكون قوله له لا طلقها او فارقها اجازة اذ يمكن ان يكون المراد من قوله له طلقها اتركها بل هذا المعنى انسب بحال العبد
المتمرد واما فارقها فهو اظهر في هذا المعنى كذا في صدر الشريعة فان نكحوا اي تزوجوا باذنه فالمهر عليهم يباع العبد فيه

اى فى المهر ان لم يفد مولاه وان لم يف ثمنه به لا يباع ثانيا بل يطالب بما بقى من العتق من شرح الوقاية ويسعى المدبر والمكاتب فى المهر ولا يباعان فيه لانهما لا يحتملان النقل من ملك الى ملك وكذا ولد ام الولد ومعتق البعض فيسعون ويستوفى المهر من كسبهم كما فى دين التجارة من الزيلعى واذن السيد لعبده بالنكاح يشمل جائزه اى صحيح النكاح وفاسده عند ابى حنيفة رح فيباع فى المهر لو نكح فاسدا فوطئ منكوحته بنكاح فاسد ولو لم يطأها لم يجب عليه شئ وان خلا بها كما هو حكم النكاح الفاسد قبل الوطء وفى شرح الوقاية وقالا يختص بالنكاح الصحيح دون الفاسد فلا يطالب بالمهر بعد الدخول فى النكاح الفاسد الا بعد العتق انتهى ويتم عطف على قوله فيباع فهو ثمرة الخلاف الاذن اى اذن السيد لعبده بالنكاح به اى بالنكاح الفاسد متعلق بيتم حتى لو نكح العبد بعده اى بعد نكاحه فاسدا نكاحا جائزا بان جدد العبد نكاح منكوحته فاسدا على وجه الصحة او نكح امرأة غيرها نكاحا صحيحا كما فى شرح الوقاية توقف النكاح الصحيح على الاجازة الجديدة من السيد فلا ينفذ بدونه عند ابى حنيفة وقالا ينفذ لان الاذن الاول باق كما فى شرح الوقاية وان زوج عبده المأذون له فى التجارة المديون صح تزويجه وهى اى زوجة المأذون اسوة الغرماء فى مهر مثلها الاسوة اسم من ائتسى به اى اقتدى به واتبعه كما فى المغرب اى هى مساوية لهم فى طلب قدر مهر مثلها واستحقاقه وفى الدرر ولو كان تزوجه السيد باكثر من مهر المثل فالزائد يطالب به بعد استيفاء الغرماء ديونهم انتهى ومن زوج امته لا يلزمه تبوئتها ويطأها الزوج متى ظفر بها ولا نفقة لها عليه ولا سكنى الا بالتبوئة وهى لغة مصدر بوأته منزلا وبوأت له منزلا اذا هيأت منزلا كما فى صدر الشريعة وشرعا ان يخلى السيد من التخلية بينها وبين الزوج فى منزله اى الزوج ولا يستخدمها بعده ليلا ولو استخدمها المولى نهارا واعادها الى بيت الزوج ليلا فلها النفقة كالحرة اذا خرجت من بيت زوجها بحاجة الدين من شرح الوقاية فان بوأها اى السيد الامة حتى وجبت لها النفقة ثم رجع السيد عن تبوئتها صح رجوعه وسقطت النفقة عن الزوج برجوع السيد من التبوئة وان خدمته اى الامة المبوأة السيد بلا استخدامه اى السيد اياها لا تسقط النفقة عن الزوج وان زوج امته ثم قتلها قبل الدخول سقط المهر عند ابى حنيفة رح وقالا لا يجب على زوجها المهر لمولاها فقيد بقتل السيد لان الامة لو قتلت نفسها او قتلها اجنبى لا يسقط المهر اتفاقا وقيد بالامة لان المولى لو قتل زوج امته لا يسقط المهر اتفاقا وقيد بقتله قبل الدخول لان القتل اذا حصل بعده لا يسقط المهر اتفاقا كذا فى المصفى من شرح الوقاية وذكر شيخ الاسلام هذا اذا كان السيد من اهل المجازاة فان لم يكن منه بان كان صبيا لا يسقط المهر اتفاقا وقال الامام الصفار رحمه الله الصبى معتبر فى حقوق العباد فيجوز ان يكون الجواب فيه على الخلاف ايضا وفى المحيط كذا لو باعها على وجه لا يقدر الزوج عليها لا يملك مطالبة المهر عنه خلافا لهما من شرح المجمع بخلاف ما لو قتلت الحرة نفسها قبله اى الدخول اى لا يسقط مهرها خلافا لزفر كما فى الدرر هذا هو الموافق للهداية ولفظ الكافية ولو قتلت الحرة نفسها لا يسقط شئ من المهر عندنا خلافا لزفر انتهى فلم يتقيد بكونه قبل الوطء من حاشية عزمى زاده قلت قوله قبله المعتبر فيه مفهوم الموافقة يعنى اذا لم يسقط مهرها قبل الدخول فعدم سقوطه بعده بالاولى والله اعلم والامة فى ذلك كالحرة فى الصحيح فلو قال المص قتلت المرأة نفسها لكان اولى وكذا لا يسقط بقتل وارث الحرة اياها قبل الدخول لم يبق وارثا فصار كالاجنبى كما فى البحر من حاشية المنلا مسكين والاذن فى العزل عن الامة المنكوحة والعزل ان يطأ فاذا قرب الانزال اخرج ذكره وانزل خارج الفرج لا فى الفرج كما فى الكفاية من الدرر وياتى تمامه فى فصل النظر من كتاب الكراهية للسيد عند ابى حنيفة رح وعند هما لها وفى الزيلعى العزل عن امرأته الامة برضى مولاها ليس بمكروه وان تزوجت امة قنة او مدبرة او ام ولد كما فى الزيلعى او مكاتبة كبيرة فانه لا اجبار للصغيرة من المهر تاما بالاذن من السيد فى التزوج ثم عتقت فلها الخيار فى الفسخ ولو كان زوجها حرا او عبدا وفيه اشعار بان علم الزوج بالخيار ليس بشرط وقيل يشترط حضوره فلو اختارت نفسها قبل الدخول فلا مهر وبعد الدخول فالمهر كما فى العمادى ولو اختارت زوجها كان المهر للسيد كما فى الكرمانى من القهستانى وان تزوجت الامة او المكاتبة بلا اذن فعتقت نفذ تزوجها وكذا العبد اذا نكح بلا اذن فعتق نفذ النكاح وكذا لو باعه فاجاز المشترى كما فى النهاية من الدرر ولا خيار لها عطف على قوله نفذ وكذا العبد معترض والمهر المسمى للسيد ان وطئت قبل العتق لانه استوفى منفعة مملوكة له فوجب البدل له ولها ان وطئت بعده اى بعد العتق لانه استوفى منفعة مملوكة لها فوجب البدل لها من الدرر ومن وطئ امة ابنه فولدت فادعاه ثبت نسبه منه لانها قبل الوطء لم تصر ملكا للاب لقوله عليه السلم انت ومالك

لابيك فلا يكون له الوطء حراما فثبت نسب ولده ولزمه للابن قيمتها اى الامة لا يلزمه مهرها اى عقرها لانه وطئ مملوكته ولا يلزمه قيمة ولدها لانه ولد فى ملك الاب كذا فى الدرر وصدر الشريعة وتصير الامة ام ولد له اى الاب الواطئ المدعى للولد ومعنى انه ان يكون الاب حرا مسلما حتى لو كان عبدا او مكاتبا او كافرا لا تصح دعوته لانه لا ولاية للمملوك والكافر على المسلم وكذا اذا كان مجنونا ولو افاق ثم ولدت لاقل من ستة اشهر لا تصح قياسا وتصح استحسانا ويشترط ان يكون الامة فى ملك الابن من وقت العلوق الى حين الدعوة حتى لو حبلت فى غير ملكه او فى ملكه واخرجها الابن عن ملكه ثم استردها لم تصح دعوته لعدم الولاية ولا يشترط دعوى الشبهة ولا تصديق الابن من الزيلعى والجد كالاب بعد موته اى الاب لا قبله اى موت الاب اى فى حياة الاب وان زوج امته اباه جاز وعليه اى الاب مهرها لا قيمتها فان اتت بولد لا تصير ام ولد للاب وهو اى الولد حر بقرابته اى بقرابة الابن فان الامة ملك الابن فيتبعها الولد فيعتق على اخيه من صدر الشريعة حرة قالت لسيد زوجها اعتقه عنى بالف ففعل السيد ذلك اى اعتق عنها زوجها بالف عتق العبد الزوج عن زوجته الحرة بالبيع الثابت اقتضاء وفسد النكاح لانها ملكته وسقط عنه المهر الذى لزم بوجوبه لها على مملوكه من شرح الوقاية ولزمها الالف لسيد زوجها والولاء لها لانه عتق فى ملكها ويصح هذا الاعتاق عن كفارتها لو نوت به اى بهذا الاعتاق التكفير وان قالت الحرة لسيد زوجها اعتقه عنى ولم يسم مالا فلم تقل بالف مثلا ففعل السيد ذلك اى اعتق عبده عن زوجته الحرة عتق العبد على سيده لا عن زوجته ولا يفسد النكاح لانها تصير موهبة ولم يوجد منها القبض فلم يدخل فى ملكها والولاء له اى للسيد وهذا عندهما خلافا لابى يوسف وعند ابى يوسف هذا والاول سواء فيثبت لها الملك بطريق الهبة فيعتق عنها وولاؤه لها ويفسد النكاح ويسقط المهر كما فى الزيلعى وللمولى اجبار عبده وامته على النكاح دون مكاتبه ومكاتبته ومعنى الاجبار هنا ان ينفذ عليهما النكاح بغير رضاهما من الزيلعى وليس معنى الاجبار هنا ان يحمله على النكاح بالسيف بل معناه انه ينفذ نكاح المولى عليهما بغير رضاهما من شرح المجمع وقال الشافعى لا اجبار فى العبد وهو رواية عن ابى حنيفة رح وابى يوسف من الزيلعى ونص فى شرح الطحاوى وللمولى ان يزوج امته من عبده جاز وان كان بكرها منه ولا يجب المهر وقيل يجب ثم يسقط ولو اعتقها فلا خيار له والامة لها الخيار وقال فى فتاوى الولوالجى وليس للاب والوصى والشريك والمضارب تزويج العبد لانه ينقص مالية واما الامة فيصح تزويجها للاب والجد والوصى والمفاوض والمكاتب والقاضى لانه من باب النفع لان فيه اكتساب مال وشريك العنان والمضارب والمأذون لا تزويج الامة عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يملكونه كالمفاوض من غاية البيان

باب نكاح الكافر

واذا تزوج كافر كتابيا او مجوسيا بلا شهود او فى عدة كافر وذلك جائز فى دينهم ثم اسلما قرا عليه اى على هذا النكاح فى الصورتين عند ابى حنيفة خلافا لهما فى العدة وهذا اذا كان الاسلام او المرافعة الينا بعد انقضاء العدة لا يفرق بينهما بالاجماع كذا فى المبسوط والاسرار من النهاية ولو تزوج المجوسى محرمه ثم اسلما او اسلم احدهما فرق بينهما ثم لهذا النكاح حكم الصحة عنده حتى يترتب عليه وجوب النفقة اذا طلبت ولا يسقط احصانه بالدخول حتى لو اسلم بعد ذلك يحد قاذفه وقالا هو فاسد حتى يسقط احصانه بالدخول ولا يحكم لها بالنفقة وكذا الخلاف لو تزوج ذمى مطلقته ثلاثا او الخمس او الاختين من شرح المجمع وكذا يفرق بينهما لو ترافعا اى المجوسيان الينا اى برضاهما اتفاقا وهما على الكفر من الدرر وبمرافعة احدهما لا يفرق بينهما عند ابى حنيفة رح خلافا لهما والطفل مسلم ان كان احد ابويه مسلما وجود كافرة تحت مسلم متحقق ابتداء وبقاء لكن وجود مسلمة تحت كافر انما يتحقق بقاء بان اسلمت المرأة ولم يعرض الاسلام على زوجها الكافر كما فى شرح الوقاية او اسلم عطف على كان احدهما وهما اى احدهما وله ولد صغير فان الولد يصير مسلما باسلام من اسلم وكتابى ان كان الطفل متولدا بين كتابى ومجوسى لان المجوسى شر من الكتابى وقال الشافعى يكون مجوسيا وقوله او اسلم احدهما هذا اذا لم تختلف الدار بان كان فى دار الاسلام او فى دار الحرب او كان الصغير فى دار الاسلام واسلم الوالد فى دار الحرب لانه من اهل دار الاسلام حكما واما اذا كان الولد فى دار الحرب والوالد فى دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما لانه لا يمكن ان يجعل الوالد من اهل دار الحرب من الزيلعى وفى الكنز ان النصارى شر من اليهود فيحتاج عليه بكون الولد المتولد بين يهودية ونصرانى او عكسه تبعا لليهودى دون النصرانى وفائدته خفة العقوبة

في الآخرة واما في الدنيا فلما ذكره الولوالجي في كتاب الاضحية ان الكافر اذا دعا رجلا الى طعامه فان كان مجوسيا او نصرانيا يكره اجابته وان قال اشتريت اللحم من السوق لان المجوسي يطبخ المنخنقة والموقوذة والنصراني لا ذبيحة له وانما ياكل ذبيحة المسلم او يخنق وان كان الداعي الى الطعام يهوديا فلا باس باجابته لان اليهودي لا ياكل الا من ذبيحة اليهودي او المسلم انتهى قال صاحب البحر فعلم ان النصراني شر من اليهودي في احكام الدنيا ايضا من منح الغفار ولو اسلمت زوجة الكافر او اسلم زوج المجوسية وسياتي بيان مفهومها منه عرض الاسلام على الآخر وهو الزوج الكافر في الصورة الاولى والزوجة المجوسية في الثانية فان اسلم فهما على نكاحهما والا اي وان لم يسلم الآخر فرق بينهما ثم لا فرق بين ان يكون المصر صبيا مميزا او بالغا حتى يفرق بينهما باباءه لان ردته كانت معتبرة فكذا اباؤه بل اولى لان الاباء ادنى لانه امتناع والردة انكار فكانت اقوى وعلى هذا قولهما واما على قول ابي يوسف فقد اختلف المشايخ فيه منهم من يقول لا يصح اباؤه عنده قياسا على ردته عنده ومنهم من صحح اباءه وفرق بينه وبين الردة ولو كان احدهما صغيرا غير مميز ينتظر عقله بخلاف ما اذا كان مجنونا حيث لا ينتظر بل يعرض على ابويه لانه ليس له نهاية معلومة من الزيلعي فان ابى الاسلام اي امتنع عنه ولم يرضه يقال ابى الاباء اباء على فعال والاباء في معناه خطا كما في المغرب الزوج الكافر وقد اسلمت زوجته وعرض عليه الاسلام فتفريق القاضي بينهما عند ابائه فهذه الفرقة طلاق خلافا لابي يوسف ويجعل ابو يوسف هذا التفريق فسخا حتى لا ينتقص به عدد الطلاق وقالا هو طلاق بائن وان لم يكن الزوج الآبي عن الاسلام اهلا للطلاق كما اذا كان صبيا يعقل من شرح المجمع لا لا يكون الفرقة طلاقا ان ابت اي الزوجة المجوسية الاسلام وقد اسلم زوجها فعرض عليها الاسلام فتفريق القاضي بينهما بل هذا التفريق فسخ اتفاقا لان الطلاق انما يكون من الرجال ولها المهر لو كانت الفرقة بعد الدخول والا اي وان لم تكن الفرقة بعد الدخول بل قبله فلها نصفه لو ابى ولا شيء لها لو ابت هي الاسلام وهي مجوسية قبل الدخول واما اذا ابت الاسلام بعد الدخول فلها المهر الكامل كما في الوقاية والهداية فاطلاق الملتقى ليس في محله ولو كان ذلك اي اسلام زوجة الكافر او زوج المجوسية كما في شرح الوقاية في دار حرب اي دار الحرب لا تبين اي لا تقع الفرقة بينهما حتى تحيض ثلثا اي ثلاث حيض قبل اسلام الآخر ان كانت ممن تحيض سواء كان دخل بها او لا فان اسلم الآخر قبل تمام الحيض او الاشهر فهما على نكاحهما والا فقد وقعت الفرقة عند تمام الحيض او الاشهر وذلك لان نفس الاسلام لا يصلح سببا للفرقة ولا قدرة على عرض الاسلام فاقيم شرط البينونة في الطلاق الرجعي مقام تفريق القاضي اذ ليس الحاجة الى تخليص المسلم عن مذلة الكفر وهذه الحيض لا تكون عدة كما في شرح الوقاية وان اسلم زوج المرأة الكافرة الكتابية بقي نكاحهما لان النكاح بين المسلم والكتابية صحيح ابتداء فيصح بقاء بالاولى لان البقاء اسهل من الابتداء بخلاف المجوسية كما فهم هذا ايضا من مفهوم المجوسية فيما مر وتباين الدارين اي دار الزوج والزوجة سبب الفرقة بينهما يعني تباينهما حقيقة وحكما لانه لا ينتظم المصالح حتى لو نكح مسلم حربية كتابية ثم خرج الى دار الاسلام بانت عندنا ولو خرجت قبل الزوج لم تبن كذا في مختصر الظهيرية وعلله في البحر بان التباين وان وجد حقيقة لم يوجد حكما لانها صارت من اهل دار الاسلام والزوج من اهلها حكما بخلاف ما اذا اخرجها احد كرها فانها تبين لتحقق التباين حقيقة لانها في دار الحرب حكما وزوجها في دار الاسلام حكما واذا دخل الحربي دارنا بامان او دخل المسلم دارهم بامان لم تبن زوجته انتهى وبهذا يعلم ان المأسورة لا تبين به لعدم تباين الدارين حكما لانها من اهل دار الاسلام حكما فينبغي ان يخالف هذا من فتوى قارئ الهداية في حاشية الشرنبلالي على الدرر وذلك لان الحربية اذا خرجت بنفسها الى دار الاسلام صارت من اهلها واذا خرجت كرها لم تصر من اهلها بل كانت من اهل دار الحرب حكما فكذا المسلمة المأسورة ليست من اهل دار الحرب بل هي من اهل دار الاسلام حكما لانها مكرهة فلم يوجد التباين حكما وان وجد حقيقة وفتوى قارئ الهداية ما نصه سئل عن امرأة اسرت وادخلت دار الحرب وتزوجت هناك بمسلم هل يصح اجاب اذا دخلت مأسورة بانت من زوجها فاذا انقضت عدتها فتزوجت هناك صح انتهى لا السبي بالفتح الاسر من الشرح التفتازاني فيه وعند الشافعي سبب الفرقة لا التباين وفرع على هذا بقوله فلو خرج احدهما الينا مسلما او اخرج احدهما الينا مسبيا اي مأسورا بانت في الاول وهو ما لو خرج الينا مسلما عندنا لوجود التباين ولم تبن عنده لعدم السبي وفي الثاني بانت اتفاقا

عندنا

عندنا بالتباين وعنده بالسبي وان سبيا معا لا تبين عندنا لعدم التباين وتبين عنده لوجود السبي ولو خرجا معا لا تبين اتفاقا لعدم التباين عندنا وعدم السبي عنده كما في شرح المجمع وغيره وكذا لا يصح تصادق العبد والامة على النكاح الا في المسبيين قبل القسمة بخلاف الحربيين كما في التاتارخانية من الاشباه ومن هاجرت الينا بانت ولا عدة عليها عند ابي حنيفة فلها ان تتزوج الا ان يكون حاملا على الاصح كما في الهداية والوقاية وقد اهمله صاحب الملتقى خلافا لهما وقال ابو يوسف ومحمد يجب عليها العدة من الزيلعي وثمرة الخلاف تظهر في ان الحربية اذا دخلت دار الاسلام مسلمة لم يلزم الحربي ولدها عنده لعدم العدة الا ان تاتي به لاقل من ستة اشهر وعندهما يلزمه الى سنتين لقيام العدة من شرح الوقاية وارتداد احد الزوجين فسخ لا طلاق في الحال سواء دخل بها او لم يدخل كما في العناية وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف والزيلعي وعند محمد ارتداد الرجل طلاق لا فسخ وارتداد المرأة فسخ عنده ايضا الآن مشايخ بخارى قالوا الكفر لا ينفسخ النكاح لكنها تجبر على نكاح الزوج الاول كذا في الخلاصة من شرح المجمع وقوله في الحال احتراز عن قول الشافعي فان عنده انه كانت الردة بعد الدخول لا تبين منه حتى يمضي ثلثة قروء وان كانت قبل الدخول تبين في الحال من الزيلعي وللموطوءة المهر الكامل والنفقة ولغيرها نصفه اي المهر ولا نفقة لها لعدم العدة ان ارتد الزوج ولا شيء لها من المهر والنفقة ان ارتدت قبل الدخول لانه لا عدة عليها وان ارتدت بعد الدخول فلها المهر دون النفقة لان الفرقة جاءت من قبلها كذا في شرح المجمع والزيلعي وان ارتدا معا واسلما معا لا تبين وان اسلما متعاقبا بانت ولا يصح تزوج المرتد ولا المرتدة احدا من الناس اي الرجال فلا يجوز ان تتزوج مرتدة مسلما ولا كافرا وكذا المرتدة لا يجوز ان يتزوجها مسلم ولا كافر كما في الهداية واجازوا انكحة الكفار وقال مالك لا يجوز لان في نكاحهم شروط الجواز منتفية ولنا قوله صلى الله عليه وسلم انا ولدت من نكاح لا من سفاح ولولا صحته عندهم لما قال كذا من شرح المجمع لابن الملك وكذا قوله تعالى وامرأته حمالة الحطب ولولا انعقاد النكاح لما صح الاخبار بانها امرأته وقوله عليه السلم ولدت من نكاح لا من سفاح ولولا صحة العقد لما ترتب عليه الافتخار نحو ذلك من شرح المجمع لمصنفه

باب القسم

بفتح القاف وسكون السين مصدر قسمت الشيء فانقسم وبالكسر واحد الاقسام من الاصلاح والايضاح هو بالفتح مصدر قسم القسام المال بين الشركاء فرقه بينهم وعين انصباءهم ومنه القسم بين النساء من النهاية هو بفتح القاف قسمة الزوج بيتوتة بالتسوية بين النساء من شرح المجمع وينبغي ان يفسر هنا بقسمة الزوج بين الزوجات ما له من مسكن وهو فرض انتهى وقال في الدر المختار وفي النهر وظاهر الرواية انه فرض ان نهر منقوله كالتنوير والغرر يجب رواية او المراد فرض اي على الزوج العدل انه لا يجوز كما في الدر المختار فيه اي القسم بيتوتة اي من حيث بيتوتة عند زوجاته مصدر بات يبيت ويبات لغة كما في المصباح بالتركية كيجه لمك وكذا مآكلا وملبسا بعدم تعدد الواجب فان كانت احدهن سالمة غنية والاخرى فقيرة لا يكون نفقة الفقيرة كنفقة الغنية على المفتى به وهو اعتبار حالهما كما نبه عليه في تكملته الشرنبلالي لا وطئا اي لا يجب عليه العدل فيه من جهة الوطء ولهذا يستوي في القسم المجبوب والعنين والمريض والصحيح والرتقاء وغيرها والصبي الذي دخل على المرأة كالبالغ لان القسم حق العباد وهو من اهله كما في الزيلعي فلا يجب عليه التسوية بينهن في المجامعة لانها تبتني على النشاط فلا يقدر على التسوية فيها كما في المحبة كما في الدرر قال القائل وما الحب من حسن ولا من دمامة ولكنه شيء به القلب يعلق كما في شرح تاج الشريعة ولو كان له امرأة واحدة فليس للبيتوتة عنده تقدير وفي الخلاصة لو صام بالنهار وقام بالليل فاستعدت عليه امرأته او ان يبيت عندها ويراعي حقها احيانا ولم يقدر وعن ابي حنيفة لها ليلة من اربع ليال وفي المضمرات انه رجع عن ذلك من القهستاني وذكر في المبسوط ان للرجل ان يبيت ليلة عند زوجته وثلاث ليال عندما ماته او يشتغل بشيء آخر في الليالي الثلاث من تاج الشريعة والبكر والثيب والجديدة والقديمة والمسلمة والكتابية اي في القسم سواء وكذا العاقلة والمجنونة والبالغة والمراهقة والمريضة والصحيحة من النهاية وللامة القنة والمكاتبة والمدبرة وام الولد المنكوحات نصف الحرة يعني من كانت له منكوحتان امة وحرة يقسم ثلث ليال بينهن فللحرة الثلثان وللامة الثلث لورود الاثر به كما في شرح الوقاية لكنه يستوي في الماكول والمشروب والملبوس كما في المضمرات

من الكتابية ولا قسم في السفر فيسافر بمن شاء منهن والقرعة بالضم طينة او بجنبة مدورة مثلا يدرج فيها رقعة فيها اسم
والحضر ثم تسلم الى صبي يعطي كل امرأة واحدة منها من الكتابية احب ليسافر بمن خرجت قرعتها تطييب لقلوبهن وفي النهاية لو اقام
عند احديهما شهرا في غير السفر ثم خاصمته الاخرى يؤمر بان يعدل بينهن في المستقبل وما مضى فهو هدر لكنه اثم فيه ولو عاد الى الجور بعد ما نهاه
القاضي عزر من شرح الوقاية وان وهبت قسمها بكسر القاف بمعنى النصيب اي نوبتها لضرتها صح ولها ان ترجع رجل له اربع نسوة والف جارية
اراد ان يشتري جارية اخرى فلامه رجل يخاف عليه الكفر لانه قبيح اختيار المباح رجل له امرأة اراد ان يتزوج امرأة اخرى ان خاف ان لا
يعدل لا يسعه وان لم يخف جاز وان لم يفعل فهو مأجور في ترك ادخال الغم عليها واذا جعلت المرأة لزوجها جعلا على ان يزيدها في القسمة
يوما فعل لم يجز وترجع في مالها وكذلك لو حطت عنه شيئا من المهر على هذا الشرط وكذلك ان زادها الزوج في مهرها او جعل
لها جعلا على ان تجعل يومها لفلانة فهو باطل لانه رشوة وهو حرام من غاية البيان

كتاب الرضاع

هو مص اللبن من الثدي وجعل في الديوان فتح الراء اصلا والكسر لغة فيه وجعل الفعل من باب علم … وكونه من باب ضرب
لغة فيه وهو لغة اهل نجد من النهاية هو شرعا مص الرضيع اللبن وهو من في سن الرضاع فمن خرج من الرضاع لا يكون رضيعا شرعا
وفي المستصفى روي ان اعرابيا جاء الى ابي موسى الاشعري فقال ان امرأتي … ثدي امرأتي فدخل بعض اللبن في حلقي فقال حرمت عليك
فاتى ابن مسعود رضي الله عنه فقال حلال لك وقام معه جماعة فيهم ابو موسى فقال ارضيع فيكم هذا اللحياني فقال ابو موسى لا تسألوا عني
شيئا ما دام هذا الحبر بين اظهركم انتهى قال في تاج الاسامي الرضيع شيرخواره وبرادر شير في الحقائق من ثدي الآدمية احتراز
عن ثدي الشاة ونحوها فان الصبيين او الصبيتين … لا يترتب عليه حكم الرضاع كما في الدرر قال في الاصلاح والايضاح لا حاجة الى قيد الادمية
لاختصاص الثدي بالآدمي فان ما في الحيوان يقال له الضرع انتهى يريد ان الاحتراز عن ضرع الحيوان يحصل بمجرد قولهم من ثدي فالادمية قيد زائد
والحق انه لا يتم الاحتراز به عن ثدي الآدمي وذلك فيما لا بد منه وسيأتي قوله ولا حرمة لو رضعا من شاة او من رجل وفي الخانية وكما يثبت الرضاع
من ثدي الآدمي وذلك فيما لا بد منه وسيأتي قوله ولا حرمة لو رضعا من شاة او من رجل وفي الخانية وكما يثبت الرضاع بالمص من الثدي يحصل
بالصب والسعوط والوجور ولا يحصل بالاقطار في الاذن والاحليل والجائفة والآمة ولا بالحقنة في ظاهر الرواية وعن محمد يحصل بالاحتقان
انتهى فينبغي ان يراد بالمص ما هو اعم منه في حكمه وبعد اخذ الرضيع في التعريف لم يبق حاجة الى قوله في وقت مخصوص … بالمص
وانما ذكره تصريحا بما علم ضمنا اهتماما وتوكيدا وهو معتبر بالنسبة الى الصبي الاجنبي لا بالنسبة الى ولد المرضعة وهو حولان ونصف عند
ابي حنيفة حتى لو جاوز سن الصبي الاجنبي لا يثبت بارتضاعه حكم الرضاع في حقه عنده فلو ارتضع صبي امرأة وهو في سن الرضاع
يثبت به حكم الرضاع وان كان ولدها خارجا عنه ولو ارتضعها صبي وهو خارج عن سن الرضاع لا يثبت به حكم الرضاع وان كان ولدها
في سن الرضاع هكذا ينبغي ان يفهم المقام ويثبت حكمه اي حكم الرضاع وهو الحرمة بقليله وكثيره ولو بمصة واحدة وعند الشافعي لا يثبت
الا بخمس رضعات مشبعات كما في شرح الوقاية ان كان رضاع الصبي الاجنبي في مدته ولا يثبت حكمه فلا يفيد الحرمة ان كان بعدها على ما
بينا آنفا وهي حولان ونصف اي نصف حول عنده فاذا انقضت مدة الرضاع لا اعتبار بالرضاع بعده … بعد الفطام وهل يباح الارضاع
بعد المدة فيه خلاف كما في الاختيار وعندهما حولان فقط حتى اذا ارضعت ولد الغير بعد حولين في ستة اشهر يثبت حرمة الرضاع عنده
خلافا لهما وقال في العيون وبقولهما نأخذ في الفتوى وهذا الخلاف في حرمة الرضاع اما استحقاق اجرة الرضاع فمقدر بحولين بالاجماع حتى ان
المطلقة لا تستحق على الاب اجرة الرضاع بعد حولين عند الكل من الحقائق عن الخانية فيحرم به اي بالرضاع ما يحرم كما في قوله عليه السلام
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب يحرم منه ذو النسب اي من جهته كما في فصل المحرمات الا … المخصوصات يحرمن عليه من الرضاع
وان حرمن عليه من النسب وذكر واحدة منهن اربع صور احديها ان يكون كلا المضافين من النسب وفيها الحرمة والثلاث البواقي ان يكون
كلاهما من الرضاع او احدهما من النسب والآخر من الرضاع وفيها الحل فاعتبر هذه الصور الاربع فيما يأتي ولا تنس … كالامة الجدة
جدة ولده فاذا كان له ولد رضاعا وله جدة رضاعا او له ولد رضاعا وله جدة نسبا او له ولد نسبا وله جدة رضاعا فتلك الجدة

حلال له ولو كان له ولد نسبا وله جدة نسبا فتلك الجدة لا تحل له واخت ولده فاذا كان له ولد رضاعا وله اخت نسبا او له ولد نسبا
وله اخت رضاعا فتلك الاخت حلال له ولو كان له ولد نسبا وله اخت نسبا فتلك الاخت لا تحل له وعمة ولده فاذا كان له
ولد رضاعا وله عمة نسبا او له ولد نسبا وله عمة رضاعا فتلك العمة حلال له ولو كان له ولد نسبا وله عمة نسبا فتلك العمة لا تحل له وام
اخته فاذا كان له اخ نسبا وله ام نسبا فتلك الام لا تحل له او ام اخته على هذه الوجوه وام عمه فاذا كان له عم رضاعا وله ام رضاعا
او له عم رضاعا وله ام نسبا او له عم نسبا وله ام رضاعا فتلك الام تحل له او ام عمته او ام خاله او ام خالته على هذه الوجوه وتذكير
الضمائر يدل على ان حل النساء المذكورات بالنسبة الى الرجل فلم يحتج هنا الى ان يقول للرجل كما وقع في غير كتاب ثم اراد ان يذكر حال الذين
يحرمون للمرأة رضاعا وان حرموا عليها نسبا اعتمادا وان كان يفهم ذلك مما سبق وعاطفة على الا الاولى الا رجالا لا يحرمون على المرأة من الرضاع
وان حرموا عليها من النسب اعني بها اخا منصوب بالالف كما هو شأن الاسماء الستة حال الاضافة الى غير ياء المتكلم وقد حرف فاحشا من ضبطه
اخا بضم اوله وهمزة في آخره على وزن افعال على انه جمع اخ ابن المرأة وفيه ان اضافة الابن الى المرأة يغني عن قوله لها اي حل هذا الاخ لابنتها
الى المرأة ثم الاولى اخا ولدها … فاذا كان لها ولد رضاعا وله اخ رضاعا او لها ولد رضاعا وله اخ نسبا او لها ولد نسبا وله اخ
رضاعا فذلك الاخ يحل لها ولو كان لها ولد نسبا وله اخ نسبا فذلك الاخ لا يحل لها قال صدر الشريعة واعلم ان هذا مكرر لانه ذكر ام
الاخ ولما كانت المرأة ام اخي الرجل كان الرجل اخا ابن تلك المرأة انتهى وقد سبق وجه تكراره ولما … الرجال اخا ابن المرأة تذكر ما عداه
اجمالا واختصر في العبارة فقال وقس انت ايها الطالب الفطن عليه اي على اخ ابن المرأة ما عداه مما يحل لها رضاعا ولا يحل لها نسبا كاخي
بنت المرأة وخال ولدها وتحل اخت الاخ رضاعا تمييز من الاخ ونسبا عطف على رضاعا فهذه مسئلة والمراد من الاخت الاخت نسبا في الوجهين …
وهو اشبه … وتحل اخته اخيه مطلقا اي رضاعا ونسبا وقد ذكر ذلك في الكنز صريحا ولذا شرحه صاحب الدرر بتصويرهما فقال
اي يجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع بان يكون للرجل اخ من الرضاع له اخت من النسب فيحل لذلك الرجل ان يتزوج بتلك الاخت من النسب
كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب كالاخ من الاب اذا كانت له اخت من امه جاز لاخيه من ابيه ان يتزوجها بان يكون للرجل اخ من اب
له اخت من ام فيحل لذلك الرجل ان يتزوج بتلك الاخت من الام انتهى وما افاده قوله ونسبا حل اخت الرجل نسبا لاخيه نسبا وكان ذلك
اقرب مما افاده قوله رضاعا فاقتصر على تمثيله فقال كاخ من الاب له اي لذلك الاخ اخت من امه اي ام ذلك الاخ تحل اخته هذه لاخيه اي
لاخي ذلك الاخ من ابيه قال في الهداية ويجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب وقال في غاية البيان
وذلك مثل ان يرضع زيد ام عمرو … لعمرو ان يتزوج اخت زيد نسبا وان كان زيد اخاه من الرضاع كما في النسب وذلك مثل الاخ من
الاب ولاحدهما اخت من امه من غير ابيها جاز للاخ الاخر ان يتزوج اخته لان ام هذه اجنبية في حق الاخ لاب وعلى هذا اخت الاخت اخته
من النسب لكن اكتفى بذكر الاخ لظهور ذلك انتهى ولا حل بين رضيعي ثدي لامرأة يعني اذا ارضع صبي وصبية من ثدي امرأة في مدة
الرضاع حرم تزوجها بها كالاخ والاخت من النسب كذا في شرح الوقاية وان اختلف زمانهما اي زمان رضاعهما ولا حل بين رضيعي امرأة لانهما اخوان
من الرضاع سواء ارضعتهما في زمان واحد او في ازمنة مختلفة متباعدة وسواء ارضعتهما من ثدي واحد او احدهما من ثدي والآخر من آخر
من الدرر قوله بين رضيعي اي بين صبي وصبية فغلب المذكر على المؤنث في التثنية كالقمرين للشمس والقمر والابوين للاب والام
قوله سواء ارضعتهما اي الاتحاد في المجلس ليس بشرط في الارتضاع حتى لو ارتضع ولد من امرأة ثم ارتضع ولد آخر بعد عشرين سنة ثبت به حكم
الرضاع قوله وسواء ارضعتهما … يعني ليس المراد ان يرضعا من الثدي الايمن او الايسر بل المراد ان يرضعا هذه المرأة كيف كان
من حاشية نوح افندي قال القهستاني وكل صبيين اجتمعا على ثدي واحد في مدة الرضاع لم يجز لاحدهما ان يتزوج بالآخر قال في الجوهرة
المراد اجتماعهما على الرضاع طالت المدة او قصرت تقدم رضاع احدهما على الآخر ام لا لان امهما واحدة فهما اخ واخت وعلى هذا التزوج صغيرة
فارضعتها امه … حرمت عليه لانها تصير اخته انتهى واذا ارضع صبي … امرأة كانا اخوين لاب وام بالنسبة الى زوج نزل لبنها بالولادة منه
ولو مات زوجها فتزوجت آخر فولدت منه فارضعت صبية آخر كانا اخوين لام ولو كان لرجل زوجتان ولدتا منه ثم ارضعت كل منهما صغيرا
صار الرضيعان اخوين لاب من شرح المجمع … بين حكم صبيين اجنبيين عن المرضعة اراد ان يبين حكم صبي وولد المرضعة فقال

وكذا الاحل فيما تكرار بين رضيع اجنبي وولد مرضعة اي مرضعة ذلك الرضيع وان سفل الولد قال في التنوير ولا حل بين الرضيعة وولد مرضعتها وقال في منح الغفار ولا فرق بين كون ولد التي ارضعت رضيعا مع الرضيعة او كان سابقا بالسن بسنين كثيرة او مسبوقا بان ولدت بعده بسنين انتهى وكذا لا حل بين رضيع اجنبي وولد زوج للمرضعة وصفه بجملة لبنها اي لبن المرضعة نازل منه اي من هذا الزوج وان سفل الولد قوله لبنها منه احتراز عن زوج ليس لبنها بسببه بان تزوجت ذات لبن ولبنها بسبب زوج اخر كان لها من قبل رجلا فارضعت به صبيا فانه لا يكون ولدا له من الرضاع وانما يكون ربيبه من الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج باولاد الزوج الثاني من غيرها واخواته كما في النسب ويكون ولد النسب ويكون ولدا للزوج الاول ما لم تلد من الثاني فاذا ولدت منه فارضعت به صبيا فهو ولد الثاني بالاتفاق لان اللبن منه وان لم تحبل من الثاني فهو ولد الاول بالاتفاق لان اللبن منه وان حبلت من الثاني ولم تلد منه بعد فهو ولد الاول عند ابي حنيفة وقال محمد هو منهما استحسانا وقال ابو يوسف ان علم ان اللبن من الثاني بامارة من زيادة فهو ولد الثاني والا فهو للاول وعنه ان كان اللبن من الاول غالبا فهوله وان كان من الثاني غالبا فهو للثاني وان استويا فهو لهما وان ولدت من الزنا فارضعت به صبيا فهو كالاول حتى يثبت به الحرمة من جانب الرجل حتى لا يجوز له ان يتزوج بهذا الولد ولا لابيه ولا لابنه ولا لابائه واولاده لوجود البعضية ولعم الزاني وخاله ان يتزوج بالمولود من الثاني ذكره في المحيط وذكر الوبري ان الحرمة تثبت من جهة الام خاصة الا اذا ثبت النسب فحينئذ تثبت من جهة الاب ايضا ومثله في الاسبيجابي من الزيلعي انتهى هذا القيد يعني قوله لبنها منه يقتضي انتفاء الابوة لكن لا يلزم منه جواز نكاح الزوج المرضعة بعد المفارقة بينه وبين المرضعة الموطوءة له لان وطء الامهات تحرم البنات ولو بجهة الرضاع من الدرر ثم اعلم ان ههنا دقيقة لا بد من معرفتها وعن اهمالها وقع بعضهم في الخطأ وهي ان شرط لبن الفحل ان يكون لبن المرأة بسبب الولادة او الحمل من زوجها حتى لو نزل لها لبن بدون الولادة او الحمل من زوجها كما في البكر كان ذلك اللبن لبن المرأة خاصة لا لبن الزوج وان كانت تلك المرأة تحت الزوج وتفسير ذلك ما ذكر في الذخيرة والمحيط فقال امرأة ولدت من زوج وارضعت ولدها ثم يبس اللبن ثم در لها اللبن بعد ذلك فارضعت به صبيا ان لهذا الصبي ان يتزوج بابنة هذا الرجل من غير هذه المرأة فان هذا ليس بلبن الفحل وكذلك اذا تزوج امرأة ولم تلد منه قط ثم نزل لها اللبن فان هذا اللبن من المرأة دون زوجها حتى لو ارضعت صبية لا تحرم على ولد هذا الزوج من غير هذه المرأة ولو زنى بامرأة فولدت منه فارضعت بهذا اللبن صبية يجوز لهذا الزاني ان يتزوج بهذه الصبية ولا لابيه ولا لابنه ولا لابائه او لاولاده لوجود البعضية بين هؤلاء وبين الزاني مختص من هذا ان تفسير لبن الفحل ان المرأة اذا ارضعت بلبن حدث من حمل رجل فذلك الرجل اب الرضيع لا يحل لذلك الرجل نكاحها ان كان انثى وكذلك اذا كان لرجل امرأتان وحملتا منه فارضعت كل واحدة منهما صغيرا فقد صارا اخوين لاب فان كان احدهما انثى لا يحل النكاح بينهما وان كانا انثيين لا يحل الجمع بينهما لانهما اختان لاب من النهاية وحرمة الرضاع من جانب الزوج لا تثبت عند الشافعي وعندنا تثبت فيكون الفحل الذي نزل بوطئه اللبن ابا للرضيع وام الفحل جدته واخواته عماته واولاد الفحل اخوته واخواته فلا تحل للرضيع ان تتزوج واحدة منهن ولا موطوءة الفحل ومنكوحته ولا تحل للفحل نكاح موطوءة الرضيع ولا منكوحته و لقب المسئلة لبن الفحل لكن بطريق التشبيه اذ لو نزل للرجل لبن فارضع به صبيا لا يثبت به حرمة الرضاع بالاجماع من الحقائق فالمرضعة ام الرضيع واولادها اخوة واخوات له وهم عليه اولاد ملكهم من تقدم ومن تأخر اذا ارتضع منها وكذا ولد ولدها وان سفل واباؤها وامهاتها اجداده وجداته من الام واخوتها واخواتها اخواله وخالاته من وجيز السرخسي قوله كما كان جانب الزوج مختلف فيه كما قررنا عليه فقال وهو اي زوج المرضعة الذي لبنها منه اب للرضيع وابنه اي ابن هذا الزوج اخ له وبنته اخت واخوه عم واخته عمة واباؤه اجداده وامهاته جداته لا يجوز له مناكحتهن من وجيز السرخسي تحرم على الرضيع اولادها واولاد اولادها والمتقدمات لانهم اخوة واخوات له من قبل الام والاب او احدهما وكذا اباؤهما وامهاتهما لانهم اجداد وجدات من قبل الام والاب وكذا اخوتها وكذا اخواتها لانهم اخوال وخالات وكذا اخوته واخواته لانهم اعمام وعمات وكذا يحرم على المرضعة وزوجها اولاد الرضيع والرضيعة وزوجاتهما ويحرم ابن الرضيع على المرضعة لانها جدته وكذا ابنته على زوجها لانه جدها وكذا زوجته على زوجها لانها زوجة فرعه

وكذا زوج الرضيعة على المرضعة لانها ام زوجته كذا في العتابية المحرمات بالرضاع اثنتا عشرة امرأة الام والجدة من قبل الاب او الام وان علت والاخت وبنت الاخت وبنت الاخ وان سفلت والعمة والخالة وامرأة الاب وهذه الثمان محرمات على الرضيع والبنت وبنت الولد وان سفلت وبنت امرأته من لبن غيره وان سفلت وامرأة الابن وهذه الاربع محرمات على زوج المرضعة كذا في خزانة الفقه ولا حرمة لو رضعا من شاة او من رجل ولا حرمة في الاحتقان للرضيع بلبن المرأة ولبن البكر و ولبن المرأة الميتة محرم اي يثبت الحرمة من الزيلعي وكذا الاستعاط محرم وهو صب اللبن في الانف كما في العتابية وكذا الايجار امرأة ادخلت حلمة ثديها في فم رضيع ولا تدري ادخل اللبن في حلقه ام لا لا يحرم النكاح وكذا صبية ارضعها بعض اهل القرية ولا يدري من هو فتزوجها رجل من اهل تلك القرية يجوز لان اباحة النكاح اصل فلا تزول بالشك ويجب على النساء ان لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة فان فعلن فليحفظنه او يكتبنه احتياطا من الاختيار واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم اي لا يثبت الحرمة وهذا على اطلاق قول ابي حنيفة لانه لا يشترط الغلبة فيه خلافا لهما عند غلبة اللبن فعندهما اذا كان اللبن غالبا ولم تمسه النار تتعلق به التحريم وشرط القدوري على قول ابي حنيفة ان يكون الطعام مستبينا كالثريد وقيل هذا اذا لم يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة فان تقاطر ثبت الحرمة وقيل لا يثبت به الحرمة بكل حال واليه مال السرخسي هو الصحيح من الزيلعي ويعتبر الغالب لو خلط لبن المرأة بماء او دواء او لبن شاة فيعتبر الغالب لو خلط لبن امرأة بلبن امرأة اخرى فشرب به الرضيع فعند ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة الرضاع من اكثرهما فان استويا يكون منهما وعند محمد تتعلق الحرمة بهما اي بالمرأتين وقال محمد يثبت الرضاع منهما على كل حال كذا في الكافية وان كانت تحته صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة ضرتها الصغيرة حرمتا اي الكبيرة والصغيرة على الزوج لانه صار زوجا لام وبنت ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ الكبيرة لان الفرقة جاءت قبل الدخول من قبلها حتى لو لم تجئ من قبلها بان كانت الكبيرة مكرهة او نائمة فارتضعت الصغيرة او اخذ رجل لبن الكبيرة فاوجر به الصغيرة او كانت الكبيرة مجنونة فلها نصف المهر من الزيلعي ولو كانت وطئت فلها كمال المهر لكن لا نفقة لها في هذه العدة من الكبير وللصغيرة نصفه اي نصف المهر لان الفرقة قبل الدخول لا من قبلها ويرجع الزوج به اي بنصف المهر الذي لزمه للصغيرة على الكبيرة ان علمت بالنكاح وتعمدت الفساد اي فساد النكاح او الفسخ وبينهما بالف والنكاح او الفسخ بينهما بالف والنكاح لا يرجع به عليها ان لم تعلم به اي بالنكاح او علمت به ولكن لم تقصد الفساد بل قصدت دفع الجوع والهلاك او علمت بالنكاح ولم تقصد دفع الجوع والهلاك ولكن لم تعلم انه اي الارضاع مفسد للنكاح فلم يوجد منها قصد الفساد والقول قولها مع يمينها من الاختيار فيه اي في ذلك المذكور لانه شيء في باطنها لا يقف عليه من الكبيرة غيرها فلا بد من قبول قولها فيه من الزيلعي وانما يثبت الرضاع بما يثبت به المال وهو شهادة رجلين او رجل وامرأتين مذكور في الكافي والنهاية انه لا فرق بين ان يشهد قبل النكاح او بعده من الزيلعي ولو قال الزوج مشيرا الى زوجته هذه اختي من الرضاع ثم ادعى الغلط اي قال غلطت في ذلك صدق الزوج في ادعاء الغلط عندنا ولا يقتصر هذا على المجلس حتى لو كان الاقرار في وقت وقوله غلطت بعد عشر سنين يعتبر قوله وقال الشافعي لا يصدق بل يفرق بينهما وفي الحقائق الخلاف فيما اذا لم يثبت على اقراره فان ثبت عليه بان قال هو حق ثم قال غلطت لا يصدق اتفاقا وعن جواب المتن لو قال لاجنبية هذه اختي ثم اراد ان يتزوجها

كتاب الطلاق

هو في اللغة عبارة عن رفع القيد يقال طلق يطلق تطليقا وطلاقا كما يقال سلم يسلم تسليما وسلاما وهو اسم من ارتفاع القيد يقال طلقت المرأة تطلق طلاقا وهو مشتق من اطلاق الابل والاسير ولكن استعمل في حق النساء من التفعيل وفي غيرها من باب الافعال ومن ثمة قالوا لو قال لامرأته انت مطلقة بالتشديد يقع الطلاق بدون النية ولو قال انت مطلقة بسكون الطاء لا يقع بدون النية وان كانا في اللغة سواء وفي عرف الفقهاء عبارة عن لفظة صادرة عن الزوج رافعة قيد النكاح عن المرأة المنكوحة من النهاية وكل لفظة فيها لين ولطف فهو رجعي وكل لفظة فيها عنف وغلظة فهو بائن من المصنف وهو شرعا ازالة النكاح او نقصان حله بلفظ مخصوص والفسخ بخيار العتق وانما قلنا بالتجديد على خلاف المشهور ليدخل فيه الطلاق الرجعي لانه ليس مزيلا للنكاح

كما صرح به في المبسوط وغيره والى الحنة الثالثة اشير في النتف والمستصفى من القهستاني وحكمه وقوع الفرقة مؤجلاً بانقضاء العدة في
الرجعي وبدونه في البائن كما في البحر وفي تنوير الابصار وشرحه الدر المختار هو رفع قيد النكاح في الحال بالبائن او في المآل بالرجعي
بلفظ مخصوص هو ما اشتمل على الطلاق فخرج الفسوخ كخيار عتق وبلوغ وردة فانه فسخ لا طلاق وبهذا علم ان عبارة الكنز والملتقى
منقوضة طرداً وعكساً كما في البحر انتهى فاعرف ذلك وانظر في قوله هو في الشريعة رفع القيد الثابت شرعاً بالنكاح وغاية ما يقال
ان رفع القيد اعم من ان يكون مع رفع النكاح وبدونه واضافته عهدية والمعهود الرفع بلفظ من الالفاظ المخصوصة فالبائن يرفع النكاح وقيده
الثابت به والرجعي يرفع القيد دون النكاح فالنكاح قائم في عدة الرجعي والمراد بالقيد الثابت بالنكاح احتباس المرأة تحت يد الزوج ونفي
شؤنها المتعلقة بزوجها باذنه والله اعلم قوله شرعاً يحترز عن رفع القيد الثابت حساً وهو حل الوثاق وقوله بالنكاح يحترز عن العتق
لانه رفع قيد ثابت شرعاً لكن لم يثبت ذلك القيد بالنكاح من الزيلعي فتكلم في قوله شرعاً وبالنكاح مرتبط الثابت احسنه تطليقها
تطليقة او مرة واحدة في طهر لا جماع فيه وتركها حتى تمضي عدتها ان كانت مدخولاً بها لما روي ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
كانوا يفعلون كذلك منح الدرر وحسنه وهو سني فعلم ان الاول سني بالاولى من الدر المختار اي منسوب الى السنة بحذف التاء
للنسبة كما هو مقرر وفيه دلالة على ان السنة نوعان سنة عبادة وسنة اتباع كالطلاق على الوجه المذكور متابعة للنبي صلى الله عليه وسلم
والواجب على كل مسلم ان يجتهد في اتباع سنة صلى الله عليه وسلم كما في القهستاني نابتة من المطهرات وقد طلق النبي صلى الله عليه وسلم عمرة
وبحرة واسماء بنت النعمان قال لها الحقي باهلك كما في البخاري ومليكة وفاطمة بنت الضحاك وعالية بنت ظبيان وقيل وسبا السلمية
وقيل ماتت قبل الدخول بها والغفارية قال لها الحقي باهلك هذا وذكر ابو سعد في شرف النبوة انه صلى الله عليه وسلم طلق ستا ومات
عنه خمس كذا في الخميس ملتقطاً والحقي باهلك من الكنايات والكنايات بوائن فتأمل وطلق صلى الله عليه وسلم حفصة ثم راجعها
كما في منح الغفار وايقاع الطلاق مباح عند العامة وهو المذهب كما في البحر وقولهم الاصل فيه الحظر معناه ان الشارع ترك هذا
الاصل فاباحه كما في الدر المختار الطلاق مباح لكن عند عدم موافقة الاخلاق لانه في الاصل ابغض المباحات اي اقربها الى البغض
كما في قولهم اتم الامور كما في القهستاني فاذا اوقع بغير حاجة كان مباحاً مكروهاً كما في شرح المجمع للمصنف وقد يستحب لو موذية او تاركة
صلاة كما في الغاية ومفاده ان لا اثم بمعاشرة من لا تصلي كما في الدر المختار وفي الاشباه يكره معاشرة من لا تصلي ولو كانت زوجته الا ان يكون
الزوج لا يصلي لم يكره للمرأة معاشرته كما في نفقات الظهيرية انتهى فالظاهر ان الكراهة تنزيهية فمن ثمة في المنية الاولى ان يطلق
تاركة الصلاة انتهى وفي البزازية وان كانت لا تصلي يباح طلاقها انتهى وفي القنية له امرأة في سفه لا تنزجر بالزجر لا يجب تطليقها
انتهى وفي آخر شرح المنية للشيخ ابراهيم محمول على الاستحباب اولا باحة والله اعلم وقد يجب لو فات الامساك بالمعروف
ويحرم لو بدعيا كما في الدر المختار وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى تطليقها تطليقات ثلاثاً او ثلاث تطليقات في ثلاثة اطهار لم
يحض كما في الوقاية وحكم من لا تحيض بينه بقوله والآيسة اي لا جماع فيها ان كانت مدخولاً بها وحسنه لغيرها اي لغير المدخول
بها طلقة واحدة ولو كان التطليق في حال الحيض وفي الكافي ولو طلق غير المدخول بها في حال الحيض لم يكره وقال زفر يكره انتهى
اعلم ان المصنف فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها في الطلاق السني من حيث العدد وهو مخالف لما ذكره صاحب الهداية
وغيرهما والسنة في الطلاق من وجهين في الوقت وسنة في العدد يستوي فيها المدخول بها وغيرها حتى لو قال لغير المدخول بها انت
طالق ثلاثاً للسنة يقع للحال واحدة سواء كانت حائضاً او طاهرة وتبقى بائنة بالتزوج ثانياً والثالثة بالتزوج ثالثاً كذا في
الكافي والسنة في الوقت تثبت في المدخول بها خاصة من شرح الوقاية ولما ذكر سنة الطلاق فيمن تحيض اراد ان يذكر فيمن لا تحيض
فقال والآيسة والصغيرة والحامل يطلقن بالتشديد مجهولاً للسنة اي تطليقاً واقعاً في وقت السنة تطليقات ثلاثاً واقعةً
في وقت السنة تطليقات ثلاثاً في ثلاثة اشهر عند كل شهر تطليقة واحدة فالاشهر في حقهن كالاطهار في حق ذوات الحيض
فيطلق واحدة فاذا مضى شهر طلق اخرى واذا مضى شهر طلق اخرى كما في المسكين وينبغي ان يطلقها في غرة الشهر حتى يفصل بين
كل تطليقتين بشهر بالاتفاق ولو طلقها في وسط الشهر يفصل بينهما بثلاثين يوماً عنده وعندهما يكمل الاول من الرابع بعدد ما ثبت

واثلث بالاهلة كما في النظم من القهستاني وظهر من هذا ان معنى قوله عند كل شهر في اوله هذا عندهما وعند محمد لا تطلق
بالتشديد مجهولاً ايضاً الحامل للسنة اي تطليقاً واقعاً في وقت السنة الا تطليقة واحدة وجاز طلاقهن اي الآيسة والصغيرة
والحامل كما في المسكين عقيب الجماع لان الطلاق بعد الوطء انما كره فيمن تحيض لتوهم الحبل واشتباه وجه العدة لانه لا يدري
انها حبلت بذلك الوطء فتعتد بوضع الحمل اي لم تحبل فتعتد بالاقراء وفيمن لا تحيض لا يتوهم الحبل فلا يكره وفي الذخيرة اذا كانت
الصغيرة او الآيسة يرجى منها الحيض او الحبل فالافضل ان يفصل بين وطئها وطلاقها بشهر من شرح الوقاية وبدعيه اي بدعي
الطلاق وحرامه من القهستاني فالبدعي مضاف الى الضمير منسوب الى البدعة بحذف التاء على وفق السني واعلم ان الطلاق البدعي
حرام كما في القهستاني وهو من الصغائر كما في رسائل ابن نجيم فيصح كما في المنح يأثم به فاعله كما في الدر المختار ويكون عاصياً باجماع الفقهاء كما في
الشرنبلالية وهو معارضة للشرع فان الاصل في الاسقاط ان لا يتعدد كالعتاق وانما جعل الشرع الطلاق متعدداً ليمكن التدارك
عند الندم وقد فوت هو على نفسه ذلك كما في شرح المجمع للمصنف ومقتضى ما ذكر التعزير وفي الجوهرة كان عمر رضي الله عنه لا يؤتى
برجل طلق ثلاثاً الا اوجعه ضرباً انتهى والطلاق البدعي غير واقع عند الشيعة كما في شرح المجمع واعلم ان في الصدر الاول اذا
ارسل الثلاث جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضي الله عنه ثم حكم بوقوع الثلاث سياسة لكثرته بين الناس وتمامه في
التمرتاشي من القهستاني وفي شرح الجامع الصغير للعتابي الاثر ان القول بوقوع الثلاث انتهى قال لغير المدخول بها انت طالق ثلاثاً
وقعن وما قيل لا فباطل محض وحمله بعضهم على كونها متفرقة فلا يقع الا الاولى فقط كما في الدر المختار وسيأتي ان شاء الله تعالى وقد كرر
في الدرر هذه المسألة في مواضع ثلاثة متقاربة للاهتمام بشأنها فاعرف ذلك تطليقها ثلاثاً او ثنتين بكلمة واحدة بان يقول
انت طالق ثلاثاً او انت طالق ثنتين اولا بكلمة واحدة بل بكلمات متفرقة لكن في طهر واحد وقد اختلفت الرواية في الواحدة البائنة قال
في الاصل اخطأ السنة لعدم الحاجة في الخلاص الى صفة البينونة وذكر في الزيادات انه لا يكره نظراً الى حاجته الى الخلاص ناجزاً كذا في
الوجيز وشرح المجمع للمصنف والراجح الكراهة كما في شرح الوهبانية لابن الشحنة لا رجعة فيه بين التطليقتين ان كانت مدخولاً بها
لا حاجة الى ذلك وقوله في طهر واحد لا رجعة فيه يفيد انه لو طلقها في طهر لم يجامعها فيه فراجعها ثم طلقها فيه لا يكره عند ابي ح وهو قول
زفر وعندهما يكره كما في الاختيار او تطليقها في طهر جامعها فيه ولو تطليقة واحدة كما في الوقاية وغيرها فقوله او في طهر الخ عطف
على قوله او في طهر الاول وان كان قريباً فان الامر بالعكس بعض كما نبهنا على ذلك وكذا بدعي تطليقها اي المرأة المدخول بها بدلالة
ما بعده من امر المراجعة وقدم عدم كراهة تطليق غير المدخول بها في الحيض ولو تطليقة واحدة كما في الوقاية وغيرها وتجب على
المطلق في الحيض ولو رجعياً اي مراجعة المطلقة في الحيض المدخول بها ان كان الطلاق ما دون ثلاث في الاصح كذا في الهداية والوقاية
وقيل تستحب مراجعتها وقال بعض المشائخ وهو مختار القدوري انها مستحبة لان النكاح مندوب فلا يكون الرجعة واجبة وجه الاصح
قوله صلى الله عليه وسلم لعمر مر ابنك فليراجعها عملاً بحقيقة الامر كذا في شرح الوقاية فاذا طهرت المطلقة المذكورة بعد
المراجعة ثم حاضت ثم طهرت طلقها ان شاء وان شاء امسكها هكذا ذكر في الاصل وقيل القائل الطحاوي يجوز ان يطلقها
في الطهر الاول الذي يلي تلك الحيضة التي كان طلقها فيها كما في النهاية قال ابو الحسن الكرخي ما ذكره الطحاوي قول ابي ح وما
ذكر في الاصل قولهما كما في الهداية ولذا قال في الدرر والتنوير فاذا طهرت طلقها ان شاء انتهى علل في الدرر
وجوب المراجعة بقوله دفعاً للمعصية بالقدر الممكن برفع اثره وهو العدة انتهى وهو يفيد ان الطلاق الرجعي لا يكتب رفعه بالمراجعة
فلا ينعدم به وقد صرح الاكمل في شرح اصول البزدوي بان الطلاق الرجعي واقع وانه لا ينعدم بالمراجعة وافاد اكمل الدين في اول باب
الايلاء انه ينتقص به عدد الطلاق وان راجع وفي باب الرجعة من المبتغى وان قال كلما ولدت فانت طالق فولدت ثلاثة في ثلاثة
بطون فالثاني والثالث رجعة وتتم الثلاث بولادة الثالث فاعرف ذلك ولو قال للموطوءة في حال الحيض انت طالق ثلاثاً
للسنة اي في وقت السنة ولم ينو شيئاً او نوى ان يقع عند كل طهر طلقة كما في الدرر وقع عند كل طهر طلقة واحدة لان اللام
في قوله للسنة للوقت ووقت الطلاق السني طهر خال عن الجماع فتنقسم الثلاث تطليقات على ثلاثة اطهار ولذا قال في السنة ومع السنة

او على السنة لا تنقسم قيد بالموطوءة لانه لو قال لغير الموطوءة انت طالق للسنة لا تنقسم الثلاث على الاطهار اذ لا عدة لها وانما تنقسم
على التزوجات من شرح الوقاية فتقع طلقة للحال فان تزوجها ثانيا يقع طلقة ثانية وان تزوجها ثالثا يقع طلقة ثالثة والمغني
ان غير المدخول بها انما يتصور على هذا الوجه من شرح المجمع وقد قررنا ان هذا في ذات الحيض لان الموطوءة ان كانت من ذوات الاشهر
يقع طلقة للحال وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى وكذا الحامل اي ان لم يكن له نية او نوى كذلك وان نوى بقوله للموطوءة انت طالق
ثلثا للسنة الوقوع اي وقوع الثلاث جملة في دفعة صحت نيته لان وقوع الثلاث جملة سني على معنى انه عرف بالسنة فاذا نواه
يعتبر لانه من محتملات لفظه وقال زفر لا تصح نيته لانه نوى ضد السنة والشيء لا يحتمل ضده من شرح الوقاية وكذا ان نوى بذلك ان
يقع عند كل شهر واحدة تصح نيته ويقع كما نوى كما في الدرر ويقع طلاق كل زوج عاقل فلا يقع طلاق المجنون الا في
اذا علق عاقلا ثم جن فوجد الشرط وفيما اذا كان مجنونا فانه يفرق بينهما بطلبها وهو طلاق وفيما اذا كان عنينا يؤجل بطلبها
فان لم يصل فرق بينهما بخصومة وليه وفيما اذا اسلمت وهو كافر وابى ابواه الاسلام فانه يفرق بينهما وهو طلاق كما في الاشباه
بالغ فلا يقع طلاق الصبي الا اذا اسلمت فعرض عليه الاسلام وهو مميز فابى وقع الطلاق على الصحيح وفيما اذا كان مجبوبا وفرق
بينهما وهو طلاق على الصحيح ويؤجل له لكونه مستحقا عليه كعتق قريبه كذا في عنين المعراج كما في الاشباه ولو كان مكرها او
سكران كان ينبغي ان لا يقع طلاق السكران كما لا يقع طلاق النائم لعدم القصد الا ان زوال قصد السكران لما كان بسبب
المعصية لم يعتبر زجرا له ووقع طلاقه ولو شرب فصدع وزال عقله بالصداع لا يقع طلاقه لان الصداع ليس بمعصية وفي المنتقى
لو اكره على الشرب فذهب عقله فطلق قيل لا يقع الطلاق لانه ليس بمعصية فصار كالاغماء وقيل يقع لان الحظر وان زال
بالاكراه ولكن ذهب عقله بما فيه من لذة فلا يعتبر زواله وهذا القول اصح فعلى هذا يقع طلاق السكران من البنج وسائر الاشربة
المتخذة من الحبوب وعن ابي حنيفة انه ان كان يعلم انه بنج او بسكر من الابتداء يقع والا فلا كذا في التبيين من شرح الوقاية او اخرس
باشارة المعهودة في طلاق لانها كالعبارة استحسانا هذا اذا ولد اخرس او طرا عليه ودام وان لم يدم لا يقع طلاقه وفي المحيط المريض
الذي يعتقل لسانه لا يكون كالاخرس لان ذلك نادر واشارة غير الاخرس غير معتبرة في ايقاع الطلاق ومعتبر في عدد حتى لو قال
انت طالق هكذا باصبعه تقع ثلث من شرح الوقاية لا طلاق صبي ومجنون ونائم وسيد على زوجة عبده ولا طلاق
المعتوه والمبرسم والمغمى عليه والمدهوش كما في التنوير وقال في المنح وقد صرح بعدم وقوع طلاق المدهوش في فتح القدير وغيره من
المعتبرات انتهى وذكره مولانا اخي جلبي في حاشيته وفي القاموس دهش تحير ودهش مجهولا فهو مدهوش وادهشه الله وفي الصحاح
دهش كتعب ذهب عقله حياء او خوفا وتحير فلم يدر وجه الصواب واعتبار الطلاق يعني عدده بالنساء لا بالرجال فطلاق
الحرة ثلاث ولو كانت الحرة تحت عبد وطلاق الامة اثنتان انث الطلاق على تاويل التطليقة من النهاية ولو كانت الامة تحت حر وقال
الشافعي عدد الطلاق معتبر بالرجال حتى يملك الحر ثلثا وان كانت امراته امة ويملك العبد ثنتين وان كانت زوجته حرة من شرح الوقاية

باب ايقاع الطلاق

هذا تعبير التطليق فالاخصر باب التطليق لكنه اورد التفسير كشفا عن المراد فالطلاق هنا لا يصح جعله بمعنى التطليق اذ لا معنى
لايقاع التطليق بل هو مصدر طلقت المراة مخففا بخلاف قولهم الطلاق ضربان فانه بمعنى التطليق قال في الهداية الطلاق على
ضربين قال في النهاية اي التطليق فان مجيء الفعال بفتح الفاء بمعنى التفعيل شائع في كلامهم كالسلام بمعنى التسليم والسراح انتهى
فالطلاق اي التطليق بمعنى ايقاع الطلاق على ضربين صريح وكناية اي ما يكون بذكر صريح وما يكون بذكر كناية على ان يكون المراد بالصريح
والكناية هو اللفظ كما هو صريح قوله صريحه اي صريح ايقاع الطلاق ما اي لفظ فالصريح ما ظهر المراد منه ظهورا بينا حتى صار
مكشوف المراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان او مجازا ومنه القصر للقصر لظهوره ثم الاوضح هنا اللفظ
استعمل فيه اي في ايقاع الطلاق خاصة اي مخصوصا به مقصورا عليه بحيث لم يستعمل في غيره فان خاصة مصدر كالعاقبة والكاذبة
والتاء ليست للمبالغة واستعماله في المفعول المطلق ويجوز ان يكون حالا بمعنى مخصوصا كالخاصة كما في كليات ابي البقاء

الكفوي

الكفوي واختير هنا الثاني لسلامته عن التكلف وحكمه انه لا يحتاج الى نية فهذا غير داخل في حد الصريح بدلالة ما يأتي في الكناية حتى لو قال
انت طالق وقال اردت به الطلاق من الوثاق لا يصدق قضاء ولو قال انت طالق من هذا القيد صدق مطلقا واما لو نوى بقوله انت
طالق الطلاق من العمل لم يصدق مطلقا ولو قال انت طالق من هذا العمل صدق ديانة لا قضاء لعدم الاستعمال فيه كذا في شرح الوقاية
وهو اي صريح ايقاع الطلاق انت طالق وانت مطلقة وطلقتك فان هذه الالفاظ لم تستعمل الا في الطلاق من الدرر ويقع بكل منها اي من هذه
الالفاظ الثلاثة طلقة واحدة لا اكثر رجعية لا بائنة وان نوى بكل منها الاكثر من واحدة او نوى طلقة بائنة او لم ينو شيئا كما في الوقاية والرجعي هو
صريح الطلاق بعد الدخول غير مقرون بالثلاث ولا بالعوض عربيا كان او فارسيا من الحقائق ولو قال بالفارسية بهشتم او رها كردم
او نحوهما وعن ابي حنيفة انه يكون طلاقا وان لم ينو لانه صريح طلاقهم وهو الفتوى وعن ابي يوسف انه لو قال لم اعن به الطلاق لم يصدق
ويكون واحدة رجعية الا ان ينوي بائنا او ثلاثا وكذا بوشدم وقيدم بالتركية ونحوها من سائر الالسن من الحاوي القدسي والفرق بين الرجعي
والبائن اربعة عشر احدها ان الطلاق الرجعي لا يحتاج الى تجديد النكاح والثاني انه لا يحتاج الى رضى الولي وان كانت المراة صغيرة والثالث
انه لا يحتاج الى الشهود والرابع انه لا يحتاج الى رضى المراة والخامس انه لا يحتاج الى زيادة المهر والسادس انه لو ظاهر منها الزوج في عدة
الرجعي كان مظاهرا والسابع انه لو آلى منها كذلك كان موليا والثامن انه لو قذفها كذلك وجب اللعان دون الحد والتاسع انه لو مات
احدهما في عدة الرجعي ورثه الآخر والعاشر انه لو مات في عدة الرجعي صارت عدتها عدة الموت والحادي عشر انه ليس على المراة في عدة الرجعي
ترك الزينة والثاني عشر انه يجوز ترك معتدة الرجعي مع زوجها في بيت واحد والثالث عشر انه لو اعتقت الامة في عدة الرجعي صارت عدتها
عدة الحرائر والرابع عشر الطلاق الرجعي يحل في النكاح الوطء ولا يهدمه والبائن خلافه في هذه كلها فهو يهدم النكاح كذا في التنف
وفي القهستانية ولذا قيل الرجعي كالقطع والبائن كالقتل انتهى والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء في العدة عندنا خلافا للشافعي
من الحقائق وفي المحيط لو قال انت طال بترخيم القاف حالة الرضى لا يقع ما لم ينو لانه كالكناية ولو قال يا طال يقع وان لم ينو لان الترخيم
يجري كثيرا في النداء فصار كانه افصح بالقاف ولو تهجى به تطلق اذا نوى من شرح المجمع والصريح لا يحتاج في وقوعه الى النية فلو طلق غافلا
او ساهيا او مخطئا وقع حتى قالوا ان الطلاق يقع بالالفاظ المصحفة قضاء كما في الاشباه وفي تلاق وتلاغ وطلاغ لا يصدق في
ترك النية الا اذا اشهد قبل ذلك من منية المفتي ولا بد من ان يقصدها باللفظ قالوا لو كرر مسائل الطلاق بحضرتها وهو يقول في كل مرة
انت طالق لم يقع ولو كتبت امراة انت طالق او انت طالق وقالت له اقرأ علي فقرأ عليها لم يقع لعدم قصدها باللفظ ولا ينافيه قولهم
ان الصريح لا يحتاج الى النية من الاشباه لان المنفي هو الاحتياج الى نية الطلاق والمثبت الاحتياج الى قصد المراة باللفظ ثم لا بد من
اضافة الطلاق اليها على ما سيأتي فلو لم يضف الطلاق اليها اصلا كطالق لم يقع وكذا او رد في التنبل ضمير الخطاب نحو الجوهرة لو
قال الراس والوجه منك طالق لم يقع لانه لم يضفه اليها وفي القنية قبيل الايمان قال لها ان خرجت يقع الطلاق فخرجت لم يقع لتركه الاضافة
انتهى وقوله اي مقوله في ما بعده عطف بيان له والاضافة للاستغراق انت الطلاق اي ذات الطلاق او انت طالق الطلاق او انت طالق
طلاقا يقع بكل منها اي من اقواله يعني مقولاته الثلاثة طلقة واحدة رجعية اذا كانت مدخولا بها وان نوى بكل منها طلقتين ثنتين او
ثنتين من الطلقات او طلقة بائنة او لم ينو شيئا ولو كانت امة فقال لها انت الطلاق ونوى به ثنتين صح لانهما في الامة كالثلاث
في الحرة كما في شرح الوقاية وغيره وان نوى في قوله انت طالق طلاقا بانت طالق الاخير اي في بطالق طلقة واحدة ونوى بطلاقا منفردا
على الحكاية اي بقوله طلاقا طلقة اخرى ثانية وقعتا اي طلقتان رجعيتان او مدخولا بها كقوله انت طالق انت طالق كما في الزيلعي
وكذا لو انت طالق الطلاق فالاولى بالمصدر ... وان نوى بكل من الالفاظ الثلاثة الطلقات الثلاث فعن كل ويقع
الطلاق باضافته اي الطلاق ولا يقع بدون اضافته كما قررناه الى جملتها اي كل المراة كما مر من قوله انت طالق وطلقتك قال في المستصفى
انت خبر المراة فيكون الطلاق مضافا الى جملتها انتهى ومن ذلك هذه او هند او امراتي او الى ما اي الى عضو من اعضائها يعبر به اي بذلك
العضو عن الجملة اي الكل كالرقبة بان يقول رقبتك طالق او طلقت رقبتك وعلى هذا ذكر العنق والراس والوجه والروح والبدن
والجسد والفرج وكذا الاست كما في الدر المختار او الى جزء شائع منها كالثلث منها اي من المراة كنصفها بان يقول نصفك طالق او

طلقت نصفك وعلى هذا ذكر ثلثها وعشرها وجزء من مائة او الف كما هو ظاهر لا يقع الطلاق باضافته اى الطلاق الى ما لا يعبر به عن
الجملة كيدها الآتية المجاز من الدر المختار فان قلت اليد يعبر بها ونحوها عن الجملة وقع الطلاق في كلها كذا في شرح
الوقاية فلو قال يدك طالق او طلقت يدك لا يقع وعلى هذا ما ذكره بقوله او رجلها او ظهرها او بطنها ومثل ذلك الوبر والشعر و
الانف والاصبع والساق والفخذ والرأس والاذن والفم والصدر والذقن والسن والريق والعرق كما في التنوير وكذا
الثدي والدم كما في الجوهرة لانه لا يعبر به عن الجملة فلو عبر قوم به عنها وقع كما في الدر المختار ولو طلقها نصف تطليقة الظاهر
طلقة بان قال انت طالق نصف طلقة او طلقتك نصف طلقة او سدسها او ربعها او عشرها مثلا طلقت طلقة كاملة لعدم
تجزي الطلقة وفي المحيط هذا اذا لم يتجاوز مجموع الاجزاء طلقة والا كما لو قال نصف طلقة وثلثها وربعها فثنتان على المختار لتكامل
الزائد وهذا اذا اضاف الاجزاء الى طلقة واحدة والا كما لو قال نصف طلقة وثلث طلقة وسدس طلقة فثلاث لتكامل
كل جزء على حدة كذا في شرح الوقاية ويقع في قوله انت طالق ثلاثة انصاف تطليقتين الظاهر طلقتين طلقات ثلاث
او ثلاث طلقات لان كل نصف يتكامل فيكون ثلاثا ضرورة كما في الزيلعي ويقع في قوله انت طالق ثلاثة انصاف تطليقة
الظاهر طلقة طلقتان ثنتان او ثنتان من الطلقات لان هذه الانصاف الثلثة طلقة ونصف فاذا تكامل النصف صارت
طلقتين وقيل يقع في هذا ثلاث كذا في الوقاية لان كل نصف يتكامل في ذاته فيصير ثلاثا كما في الزيلعي والصحيح انه يقع طلقتان كما في
شرح الوقاية ويقع في قوله انت طالق من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة والثنتين وهذا يصح اضافته بين في امثال
هذا الى ثنتين طلقة واحدة عند ابي حنيفة وعندهما يقع ثنتان ويقع في قوله انت طالق من واحدة او ما بين واحدة الى ثلاث ثنتان عند ابي حنيفة
وعندهما يقع ثلاث والاصل ان عند ابي حنيفة تدخل الغاية الاولى فقط وعندهما تدخل الغايتان كما في الزيلعي ويقع في قوله
انت طالق طلقة واحدة في طلقتين ثنتين طلقة واحدة ان لم ينو شيئا من الضرب والحساب ومن معنى الواو
ومع او نوى الضرب والحساب قالوا لان عمل الضرب في تكثير الاجزاء ولا في زيادة المضروب قاله صدر الشريعة قوله في تكثير الاجزاء
اى اجزاء المضروب بعدد المضروب فيه قوله لا في زيادة المضروب فصار معنى قولنا واحدة في ثنتين واحدة ذات جزئين
وكذا معنى قولنا واحدة في ثلاث واحدة ذات اجزاء ثلاثة والطلقة الواحدة وان كثرت اجزاؤها لا تصير اكثر من واحدة
ولو زاد شيئا بالضرب لم يبق احد فقيرا في الدنيا لانه يضرب ما يملكه من درهم في مائة ويضرب المائة في الف فيصير مائة الف
لكن في المحسوسات التي لها طول وعرض وعمق يكون الضرب لبيان تكثير المضروب كذا في حاشية اخي عن معراج الدراية وان نوى
بقوله واحدة في ثنتين واحدة وثنتين بان اراد في معنى الواو او مع ثنتين هذا حشو مفسد كما يظهر من بعد فيقع ح طلقات
ثلاث في الموطوأة وفي غير الموطوأة يقع طلقة واحدة مثل ما قال لغير الموطوأة انت طالق واحدة وثنتين حيث يقع فيه واحدة
ولا يبقى للثنتين محل كما في الدرر وان نوى في قوله انت طالق واحدة في ثنتين واحدة مع ثنتين بان اراد حرف في معنى مع كما في قوله تعالى
فادخلي في عبادي اى معهم كما في شرح الوقاية فيقع طلقات ثلاث فيهما اى في غير الموطوأة ايضا اى كما يقع في هذه الصورة
ثلاث في الموطوأة ومن ههنا ظهر ان قوله او مع ثنتين فيما مر حشو مفسد في انت طالق واحدة في ثنتين واحدة وان نوى الضرب
او الظرف وان نوى واحدة وثنتين فثلاث وفي غير الموطوأة واحدة مثل واحدة وثنتين وان نوى مع ثنتين فثلاث من اصلاح
الوقاية وفي تحفة في ثنتين واحدة ان لم ينو او نوى الضرب وان نوى اثنين فثلاث لو مدخولها وفي غير المدخولة واحدة كقوله
لها واحدة وثنتين وان نوى مع ثنتين فثلاث مطلقا من التنوير وشرحه الدر ويقع في قوله انت طالق ثنتين في ثنتين طلقتان
ثنتان وان نوى الضرب وفي ايراد الوصلية هنا نظر والصواب ترك الواو لان هذا المذكور نسب اولى بالحكم مما لا يصح الحكم في
بعض اضداده قال لها انت طالق ثنتين في ثنتين ونوى الضرب والحساب يقع ثلاث عند زفر وعندنا ثنتان وانما وضع
فيما اذا نوى الضرب والحساب اذ لو نوى الظرف يقع ثنتان اجماعا وان نوى الجمع يقع الثلاث من الحقائق وثنتين في ثنتين بنية
الضرب ثنتان من التنوير ولو نوى معنى الواو او مع فكما مر من الدر ويقع في قوله انت طالق من هنا الى الشام مثلا طلقة واحدة

رجعية

رجعية ما لم يصفها بطول او كبر فبائنة من الدرر وقال زفر هي بائنة وفي قوله انت طالق بمكة او انت طالق في مكة تطلق المرأة للحال
اى في وقت صدور هذا القول منه حيث كانت اى وجدت المرأة لان ذكر المكان لغو لعدم اختصاص الطلاق به وان عنى به
التعليق يصدق ديانة لا قضاء كما في الهداية ولو قال انت طالق اذا دخلت مكة او انت طالق في دخولك مكة لا يقع الطلاق ما لم تدخلها
وكذا اى مثل مكة في الحكم في جميع الصور الدار فانت طالق بالدار او فيها تنجيز يقع للحال حيث كانت واذا دخلت الدار او في دخولك الدار
تعليق لا تطلق ما لم تدخلها كما في التنوير والدر **فصل** قال انت طالق غدا او انت
طالق في غد بلا نية يقع الطلاق عند الصبح وان نوى الوقوع وقت العصر يعني في آخر النهار من الثاني صحت نيته
ديانة لا قضاء في الاول وهو غدا اتفاقا ولو صحت نيته في الثاني وهو في غد قضاء ايضا اى كما تصح نيته فيه ديانة هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما
فعندهما لا تصح نيته قضاء في الثاني كما في الاول وان قال لامرأته انت طالق في غد وقال نويت آخر النهار صدق قضاء وديانة
وقالا لا يصدق قضاء وان قال انت طالق غدا لا يصدق قضاء في قولهم من الحاوي القدسي ومثله انت طالق شعبان وفي شعبان من الدر
المختار المراد من قول المشايخ في مثل هذه الصور يصدق ديانة لا قضاء انه اذا استفتى فقيها يجيبه على وفق ما نوى ولكن القاضي يحكم عليه
بموجب كلامه ولا يلتفت الى نيته اذا كان فيما نوى تخفيف عليه كما لو استفتى رجل من فقيه ان لفلان على الف درهم وقد قضيته هل
برئت من دينه يفتيه بالبراءة واذا سمع القاضي ذلك منه يقضي عليه بالدين الا ان يقيم بينة على الايفاء كذا في بعض الشروح من كشف البزدوي
ديّنه وكله الى دينه وقولهم يدين في القضاء اى يصدق تدريس والتحقيق ما ذكره من المغرب قوله لم يدين في القضاء اى لم يصدق
فاستعمل التديين بمعنى التصديق على وجه الاستعارة لان حقيقته وتثبيت الاصل تديينا وكله الى دينه من النهاية في باب ايقاع الطلاق
ديانة فيما بينه وبين الله تعالى وقضاء اى حكما وشرعا وهما منصوبان على الظرف اى في نظر المفتي وتصديقه وفي نظر القاضي وقضائه كما في علاقة
المجاز من الكشف وغيره كذا في القهستاني ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الاول ذكرا فيقع في القول الاول
في اليوم وصار قوله غدا لغوا وفي القول الثاني يقع في الغد وصار اليوم لغوا من شرح الوقاية ولو قال انت طالق قبل ان
اتزوجك فهو لغو لانه اضاف الطلاق الى وقت لم يكن مالكا فيه وكذا لغو قوله انت طالق امس وقد نكحها اليوم وان كان نكحها
قبل امس وقع الآن اذ لا قدرة له على الايقاع في الزمان الماضي ولو قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك
وسكت عطف على قال اى وسكت عن ايقاع الطلاق ولم يقل عقيب ذلك انت طالق طلقت للحال لان الطلاق مضاف الى زمان
خال عن التطليق وقد وجد حين سكت حتى لو كان علق الطلقات الثلاث بالزمان الخالي عن التطليق وقال انت طالق ثلثا ما لم
اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت عن التطليق وقعن اى الثلاث بسكوته اى في وقت سكوته عن التطليق وان لم يسكت بل
وصل بكلامه ذلك قوله انت طالق وقع بذلك القول الاخير طلقة واحدة وبر في يمينه ولا يقع الثلاث كما في التوفيق ولو قال ان لم اطلقك
فانت طالق لا يقع الطلاق ما لم يمت احدهما ثم اذا مات الزوج وقع الطلاق عليها قبيل موته لتحقق عجزه عن ايقاع الطلاق فترثه وان
كان الطلاق ثلاثا اذا كان مدخولا بها وهي مسألة الفار من الزيلعي لان الطلاق وقع عليها قبيل موته باختياره وان لم يدخل بها فلا ميراث
لها لان امرأة الفار انما ترث اذا كانت في العدة وان ماتت المرأة وقع الطلاق عليها ايضا قبيل موتها بحيث لطيفة لا تسع كلمة التطليق
لتحقق عجزه ايضا ببطلان محليتها للطلاق بموتها وفي النوادر لا يقع بموتها والصحيح ان موتها كموته ولا ميراث للزوج منها من شرح الوقاية ولما ذكر
حكم متى وحكم ان ذكر حكم اذا فقال وكلمة اذا المستعملة بلا نية لواحد من الشرط والوقت مثل كلمة ان في انها للشرط حتى لو قال انت طالق اذا لم
اطلقك تطلق في آخر اجزاء حياته كما في ان هذا عند ابي حنيفة وعندهما اذا بلا نية مثل كلمة متى في انها للوقت فتطلق في هذه الصورة حين
سكت كما في متى لان اذا في الاصل للوقت كما في قوله تعالى والليل اذا يغشى وله اذا استعمل للشرط ايضا فان اريد بها الوقت وقع
الطلاق وان اريد بها الشرط لم يقع فلا يقع بالشك فان قيل اذا تردد الامر كان الاحتياط في الوقوع تغليبا لجانب الحرمة قلنا رجح
جانب الحل بالاصالة لانها كانت عصمته بيقين فلا تطلق بالاحتمال من شرح الوقاية فان اليقين لا يزول بالشك وكلمة اذا المستعملة
مع نية واحد من معنى الشرط او معنى الوقت فهي تكون لما نوى من احد هذين المعنيين اتفاقا فان نوى بها معنى الشرط في الصورة المذكورة

يقع في آخر عمره اتفاقاً وان نوى بها معنى الوقت يقع في الحال اتفاقاً ولفظ اليوم موضوع للوقت ليلاً او غيره وعرفاً من طلوع الشمس
الى غروبها وشرعاً من طلوع الفجر الى الغروب كما في الكواشي وغيره لكن في المحيط انه للعرف العرفي وفي الوقت مجاز وما نقل عنه في
التلويح وغيره انه مشترك بينهما فلم يوجد فيه يستعمل بتقدير في للنهار اي في النهار لغة ضوء ممتد من طلوع الشمس الى الغروب وعرفاً
وشرعاً كاليوم والعرف مراد مع فعل اي اذا كان اليوم تابعاً للفعل ومتعلقاً به لا ان يكون معمولاً اليه كما دل عليه كلمة مع كما اشار اليه
كفاية المطول ثم القهستاني وهو ما افاده التفتازاني في بحث الكناية من المطول الا بمعنى وفي قولنا جاء زيد مع عمرو واصل ومجيء زيد
تبع ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير مع فلان انتهى قال المولى حسن چلبي وحاصله ان لفظ مع لا تدخل الا على المتبوع وهذا
باعتبار الغالب انتهى قال تعالى فلما بلغ معه السعي واسلمت مع سليمان ودخل معه السجن فتيان والحاصل هنا ان المعتبر هو الفعل المظروف
لا ما اضيف اليه اليوم الا اذا توافقا وتمامه في الاصلاح والايضاح ممتد وهو ما صح فيه ضرب المدة اي يصح تقديره بمدة كان يقال
فعلت يوماً مثلاً قال صدر الشريعة واعلم ان المراد بالامتداد امتداد يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم
من قبيل غير الممتد ولا شك ان التكلم ممتد زماناً طويلاً لكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار انتهى لكنه ممتد عند بعض المشايخ وهو الظاهر
كما في الكشف قال القهستاني واليوم يستعمل لمطلق الوقت اي في جزء من الزمان وتوليلاً مع فعل لا يمتد تفنن وهو بخلاف الممتد
من القهستاني تعبير كان الموافق لما بنى ان يقول مع فعل غير ممتد لكنه قال مع فعل لا يمتد تفنناً في العبارة وغير الممتد ما لا يصح تقديره
بمدة كما مر قال في شرح الوقاية وهذا اصل ضابط به يعرف ان اليوم للنهار او لمطلق الوقت فان اليوم لغة يستعمل في كليهما انتهى فلو قال
الرجل لامرأته امرك بيدك يوم يقدم زيد اي يجيء من السفر فقدم زيد اي جاء من السفر ليلاً لا تتخير المرأة فلا تطلق نفسها فان كون الامر باليد
يقدر بالمدة المستوعبة للنهار كما في القهستاني ويصح ان يقال جعلت امرك بيدك يوماً او شهراً او ليصير الامر بيدها في ذلك الزمان دون
غيره كما في ايضاح ابن الكمال فيكون الامر باليد فعلاً ممتداً فاليوم فيه للنهار العرفي فلو قدم ليلاً لم يكن لها خيار كما لو قدم نهاراً ولا علمها
حتى مضى كما في الكافي ويشترط علمها كما في القهستاني وان قال رجل لامرأته يوم اتزوجك فانت طالق او انت طالق يوم يقدم زيد كما في المختصر
فنكحها ليلاً او قدم زيد ليلاً وقع الطلاق لان الطلاق لا يقدر بالمدة المستوعبة فهو فعل غير ممتد فيكون اليوم فيه لمطلق الوقت وفي
شرح الوقاية ولو قال نويت به النهار خاصة صدق قضاء لانه نوى حقيقة كلامه انتهى ولو قال رجل لامرأته انا منك طالق فهو
لغو لا يقع به الطلاق وان نوى به الطلاق ولو قال لها انا منك بالكسر بائن او انا عليك بالكسر حرام بانت امرأته منه ان نوى به
الطلاق وان لم ينو لم تبن ولم يقع شيء كما في المسكين ولو قال انا بائن ولم يقل منك او قال انا حرام ولم يقل عليك لم تطلق وان نوى كما في الشمني
ولو قال انت طالق مع موتي او قال انت طالق مع موتك بالكسر فهو لغو لا يقع به الطلاق وكذا لغو لو قال انت طالق واحدة اولا
فلا يقع به شيء وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف آخراً خلافاً لمحمد وقال محمد وهو قول ابي يوسف اولاً تطلق واحدة رجعية وهذا قوله في رواية وهي
رواية الاصل اي المبسوط فانه ذكر قول نفسه في كتاب الطلاق منه هكذا وذكر في الجامع الصغير انه لا يقع بذلك شيء من غير ذكر خلاف
فيكون هذا رواية اخرى منه وتمام ذلك في الهداية وحواشيها ورواية الاصل جزم في المجمع وغيره ولذلك اقتصر عليها صاحب الملتقى
وان ملك بفتح اللام الزوج امرأته المملوكة كلها او ملك شقصها بالكسر اي جزءاً منها او ملكته اي المرأة زوجها المملوك كله او ملك
شقصه اي جزءاً منه بطل العقد اي النكاح الذي كان بينهما فلو طلقها بعد ذلك المذكور من ملك احدهما الآخر لغا التطليق ولو قال لها
وهي امة انت طالق ثنتين مع اعتاق سيدك اياك فاعتقها سيدها ملك زوجها الرجعة لانه علق التطليقتين بالاعتاق والمعلق
يوجد بعد الشرط فتطلق ثنتين وهي حرة فلا تحرم عليه حرمة غليظة لا يقال كلمة مع تنافيه لانها قد تجيء بمعنى بعد كقوله تعالى ان مع العسر
يسراً ثم شرح الوقاية وراجع في انت طالق ثنتين مع عتق سيدك اياك كما قال ذلك دون اياك كيلا يتعين المعنى المجازي للعتق وهو
الاعتاق فان المراد تصوير المسألة على وجه ينتظم المعنيين للعتق لعدم الفرق في الجواب على ما صرح عنه صاحب الهداية لو اعتق
اذا قال الرجل لزوجته الامة انت طالق ثنتين مع عتق سيدك فاعتق طلقت ثنتين ويملك الزوج الرجعة لانه علق الطلقتين
بالاعتاق والمعتق يوجد بعد الشرط فيوجد التطليق بعد الاعتاق كانه قال ارسله في ذلك الوقت مقارناً للعتق الذي هو حكم الاعتاق فتصير

حرة

حرة به ثم يقع عليها الطلاق الذي هو حكم التطليق بعد الحرية فلا تحرم به حرمة غليظة لا يقال ان كلمة مع للقران فكيف يتصور ما ذكرتم
لانا نقول قد تذكر للتأخير ايضاً قال الله تعالى ان مع العسر يسراً فنحمل عليه بدليل ما ذكرنا من معنى الشرط وفي شرح الطحاوي ان كلمة
مع اذا اقحم بين الجنسين مختلفين تكون محل الشرط كما في الاصلاح والايضاح وان علق زوج الامة طلقتها بمجيء الغد فقال لها اذا جاء غد
فانت طالق ثنتين وعلق مولاها عتقها به اي بمجيء الغد فقال لها اذا جاء غد فانت حرة فجاء الغد ووجد المعلق به وقع العتق
والطلاق معاً لانهما علقا بشيء واحد وهو مجيء الغد فيقعان معاً عند مجيئه فكان العتق صادفها وهي امة فكذا الطلاق صادفها
وهي امة والامة تحرم حرمة غليظة بطلقتين فلا يملك الزوج الرجعة كذا في الاصلاح والايضاح بل ولا تحل له الا بعد زوج آخر عندهما وعند
محمد برواية ابي حفص الكبير عنه يملك الرجعة لان العتق اسرع وقوعاً لان قوله انت حرة اوجز من قوله انت طالق ثنتين والمعلق
كالمرسل عند الشرط فيكون كأن المولى والزوج ارسلا في ذلك الوقت فيقع اوجز القولين اولاً فيقع العتق اولاً ثم يقع الطلاق عليها
وهي حرة فلا تحرم حرمة غليظة بطلقتين فيملك زوجها الرجعة كذا في الاصلاح والايضاح وقال في هامشه انما قال برواية ابي حفص الكبير
لان في رواية ابي سليمان قوله كقولهما ذكره في الحقائق انتهى وتعتد هذه المرأة بثلاث حيض او اشهر كالحرة اجماعاً اخذاً بالاحتياط
صيانة عن الاشتباه في النسب **فصل** قال لها انت طالق هكذا ولو قال انت طالق
واشار باصابعه ولم يقل هكذا تقع واحدة لان الاشارة تشبيه بالعدد المبهم ولم يوجد كما في شرح الوقاية مشيراً باصابعه وقع بعددها
فان باصبع فواحدة وان باصبعين فثنتان وان بالثلاث فثلاث فاطلق الاصابع واراد الجنس وكذا اطلق العدد على الواحد
قال يعقوب باشا في حاشيته الواحد عدد اي ذلك لكونه اصل العدد انتهى ويجوز ان يكون بعددها بمعنى بقدرها والله اعلم فان اشار
ببطونها بان جعلها نحو المرأة تعتبر الاصابع المنشورة بالمعجمة اي المنصوبة دون المضمومة وفي شرح الوقاية وغيره لو نوى الاشارة
بالمضمومة صدق ديانة لا قضاء وان اشار بظهورها بان جعلها نحوها تعتبر الاصابع المضمومة دون المنشورة وهنا ضعيف والمعتبر المنشورة
مطلقاً وعليه المعول فلا تعتبر المضمومة مطلقاً قضاء وتعتبر ديانة كما في التبيين والمواهب وقاضيخان والبحر والفتح ثم حاشية الشرنبلالي نعم
هنا احتمال آخر وهو ان يكون رؤوس الاصابع نحو المرأة فالوجه اشتمال ما قيل ان كان نشراً عن ضم فالعبرة للنشر وان كان
ضماً عن نشر فالعبرة للضم فافهم من الاصلاح والايضاح ولو وصف الطلاق بضرب اي بنوع من الشدة اي الغلظة والقوة بان
قال انت طالق بائن او انت طالق البتة وقولهم البتة اعلم ان هذا القول بتة واحدة اي قطعة واحدة ليس فيه تردد بحيث
احجم مرة واقدم اخرى ثم احجم فتقع فيه قطعات او اكثر بل لا يثنى فيه النظر ويجوز ان يكون فعله المصدر بتة بمعنى قطع ثم ادخل الالف
واللام للجنس وابتداء البتة للمبالغة والمسموع قطع همزتها على غير القياس وقيل تنكيرها وحكم سيبويه في كتابه بان اللام فيها زائدة
كذا في كليات الكفوي او انت طالق افحش الطلاق اي اقبحه من فحش الشيء فحشاً مثل قبح قبحاً وزناً ومعنى وفي اللغة من باب قتل
كما في المصباح المنير او اخبثه اي اردأه والخبيث الردي خلاف الجيد كما في قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون اي لا تخرجوا الردي
في الصدقة عن الجيد والخبيث خلاف الطيب وشيء خبيث اي نجس كما في المصباح او اشده اي اعظمه من شد الشيء يشد من باب ضرب
قوي كما في المصباح او انت طالق طلاق الشيطان اي مثله او طلاق البدعة او انت طالق كالجبل او كالف بسكون اللام العدد المخصوص
ولم ار ما لو قال كالالف بكسر اللام بمعنى الحرف المخصوص ولقائل ان يقول رجعي لان الالف اخف الحروف ولقائل ان يقول بائن ان اراد
بها وصف الطول والله اعلم او انت طالق ملء البيت بالكسر ما يملؤه كما في المصباح او انت طالق تطليقة شديدة الظاهر طلقة شديدة اي قوية
او كذا فاحشة وخبيثة كما سيأتي او طويلة او عريضة وقع في كل من ذلك طلقة واحدة فلا يقبل الشديد والفاحش والخبيث هو
البائن فينبغي ان يكون الواقع بافحش التفصيل الثلاث لو نوى لو لم ينو قلنا افعل قد يجيء لمطلق الاثبات كقوله تعالى وبعولتهن احق
بردهن في حاشية يعقوب باشا بائنة لوصف الشدة وان قال انت طالق بمجرد ما صرح كان رجعياً لكون انت طالق صريحاً غير محتاج
الى النية وكذا يقع في كل ما ذكر واحدة بائنة لا بائنتان ان نوى كما في الطلقتين الثنتين في الحرة واما في الامة فيقع الثنتان لانهما في
الامة بمنزلة الثلاث في الحرة كذا في شرح الوقاية وغيره الا اذا نوى بقوله طالق طلقة واحدة ونوى بقوله بائن او بقوله البتة

طلقة اخرى فيقع حينئذ طلاقان بائنان والموافق لقوله واحدة واخرى بائنتان وكان الظاهر كون احدى الطلقتين رجعية وهي الاولى
لكن لا فائدة فيه لثبوت البينونة بالاخرى كما في الزيلعي فان قلت ينبغي ان يكون احدهما رجعيا عملا بقوله انت طالق قلت لا يتصور
كون الاول رجعيا اذا كان الثاني بائنا في تاج الشريعة وفي الدر المختار لو نوى بطالق واحدة وبنحو بائن اخرى يقع ثنتان بائنتان
انتهى وظاهر قوله بنحو بائن تعميم الحكم للكل فليحرر وصحت نية الثلاث في الكل اي جميع الالفاظ المذكورة من انت طالق بائن الخ

فصل

طلق غير المدخول بها ثلثا جملة بان قال لها انت طالق ثلثا وقعن
وقال الحسن البصري اذا قال انت طالق ثلثا وقعت واحدة واذا قال اوقعت عليك ثلاث طلقات وقعن لانها بانت لا الى عدة
بانت طالق فيصادفها قوله ثلثا وهي اجنبية بخلاف الثانية وعندنا الوقوع بالعدد فلا وقوع قبله وهذا مذهب ابن عباس
وابن مسعود وعمر وعبد الله بن عمر وعلي ابن ابي طالب وزيد بن ثابت وجمهور التابعين وفقهاء الامصار رضي الله عنهم كذا في
الزيلعي وان فرق الثلاث بانت غير المدخول بها بالتطليقة الاولى ولا تقع الطلقة الثانية ولا الثالثة وذلك مثل ان يقول انت
طالق واحدة وواحدة وواحدة او يقول انت طالق طالق طالق او يقول انت طالق انت طالق انت طالق كذا في الزيلعي وان
يقول انت طالق واحدة واحدة واحدة بغير واو العطف كما في غاية البيان او يقول انت طالق وطالق وطالق كما في النهاية وقوله
ولو قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة وواحدة وكذا بالفاء وقع طلقة واحدة لم يقع تكرارا كالطلاق لان ما سبق في تفريق الثلث
وهنا في الاقتصار على ثنتين كما يدل عليه آخر كلامه ذكر توطئة لقوله وكذا لا يقع الا واحدة لو قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة
قبل واحدة او انت طالق واحدة بعدها واحدة او انما لو قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة بعد واحدة او انت طالق واحدة
قبلها واحدة او انت طالق واحدة مع واحدة او انت طالق واحدة معها واحدة فيقع بكل ذلك ثنتان لان قبل وبعد اذا لم
يتصل بالضمير يكون صفة لما قبله وان ذكر به يكون صفة لما بعده فقوله قبل واحدة صفة لما قبله فسبق الاولى في الوقوع فبانت لا الى
عدة وقوله قبلها واحدة صفة للثانية فاقتضى ان يكون الثانية اولا ولا يمكن ايقاع الثانية متقدمة على الاولى فوقعتا معا وفي قوله
بعدها واحدة البعدية صفة للثانية فيقع الاولى فلم تبق محلا للاخرى وفي قوله بعد واحدة البعدية صفة للاولى فيقتضي تأخر الاولى
وهو غير ممكن لعدها اوجها فيثبت ما هو ممكن وهو ان تجمع الثانية بها فيقعان واما كلمة مع فللقران قرنت بالضمير او لا فاقتضى
وقوعهما معا في شرح الوقاية وقد قيل في جميع قبل بعدها بعد باهاي طلاق قبل بعدها طلقتان ويقع في الموطوءة
ثنتان في الكل اي جميع المذكور لبقاء اثر النكاح بوجود العدة والمراد بالكل ما ذكر من قوله ولو قال انت طالق واحدة وواحدة الخ
ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت يقع واحدة عنده وعندهما يقع ثنتان ولو اخر الشرط
فقال انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار فدخلت فيقع ثنتان اتفاقا وهذا في غير الموطوءة كما في صدر الشريعة واما في
الموطوءة فثنتان في الصورتين ويقع الطلاق بعدد قيل في اطلاق العدد على الواحد نظر لان العدد مركب من الوحدات وبين الفرد
والمركب تناف وايضا قالوا العدد ما يكون نصف مجموع حاشيتيه ولا يتأتى ذلك في الواحد وفي حاشية يعقوب باشا وتسمية الواحد
عددا مجاز لكونه اصل العدد انتهى وايضا يقال العدد ما يقع في مراتب العدد وهذا يصدق على الواحد ايضا قرن بطلاق اي ذكر العدد
بلفظ الطلاق ولا يقع الطلاق به اي بلفظ الطلاق نفسه فاذا قال انت طالق واحدة مثلا وقع الطلاق بواحدة لا بطالق لان صدر
الكلام يتوقف على آخره اذا كان مغيرا له فلا يفيد الحكم قبله كما قالوا في نحو لا اله الا الله فلو ماتت المرأة قبل ذكر العدد في قوله انت
طالق واحدة لا تطلق ولو مات هو قبل ذكر الواحد يقع واحدة ولو قال انت طالق يريد ان يقول ثلثا فاخذ رجل فاه سبقا
يقع واحدة لان الوقوع بلفظ الطلاق لم يقترن بالعدد كما في المعراجية

فصل

وكنايته اي الطلاق
ما اي لفظ استتر المراد به حقيقة او مجازا عند الاصولية وهي هنا لفظ لم يوضع للطلاق واحتمله اي الطلاق وغيره اي غير الطلاق والاحتمال
في اصطلاح الفقهاء والمتكلمين تجويز استعماله بمعنى المجاز فيكون لازما وبمعنى الاقتضاء فيكون متعديا مثل احتمل ان يكون كذا واحتمل
الحال وجوها من المصباح المنير ولا شك ان ما هنا متعد والمناسب ان يحمل على معنى التضمن اي تضمن معنى الطلاق وغيره تعين المراد به

الابنية

الا بنية كما قال ولا يقع الطلاق بها اي بالكناية اعادة الكناية على الكناية تدل على ان قوله ولا يقع الخ ليس من تتمة التعريف والاتفاق
لابها وقس على هذا باقي الصريح وقد نبهناك على هذا هنالك الا بما يعين المراد بها من نية او دلالة حال من غضب او مذاكرة
طلاق كالبائن والقول في انكار النية قوله مع يمينه كما في شرح المجمع ويكفي تحليفها له في منزله فان ابى رفعته الى الحاكم فان نكل فرق
بينهما كما في المجتبى ثم في كل موضع تشترط النية فلو السؤال هل يقع بقول نعم ان نويت ولو بكم يقول واحدة ولا يتعرض لاشتراط
النية كما في البزازية من الدر المختار فمنها اي من كنايات الطلاق اعتدي يحتمل نية نعم الله تعالى وعدة الاقراء بسبب الطلاق واستبرئي
رحمك يحتمل ان يكون ليطلقها او بعدما طلقها وانت واحدة يحتمل ان تكون واحدة صفة لطلقة وان
يكون صفة امرأة اي انت منفردة في الجمال قيل ان نصب واحدة يكون صفة طلقة وان رفعها يكون صفة امرأة والصحيح انه لا فرق
بينهما لان العوام لا يميزون وجوه الاعراب متن شرح الوقاية وهذه الالفاظ الثلثة يقع بكل منها طلقة واحدة لا تقتضي ما يقتضي فوقها
كما في الدر المختار وان نوى اكثر رجعية اما في انت واحدة فظاهر لانه اذا نوى به الطلاق كان التقدير انت طالق طلقة واحدة واما
في اعتدي فقال في شرح الوقاية لانه صلى الله عليه وسلم قال لسودة اعتدي ثم راجعها واما في استبرئي رحمك فلانه ان نوى براءة الرحم
لكونها مطلقة ثبت اصل الطلاق بلا احتياج الى وصف زائد هو البينونة انتهى هذا اذا قاله للمدخول بها والا قاله لغير المدخول بها
يجعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه في الجملة وان لم يكن سببا له في هذه الحالة من شرح المجمع وما سواها اي ما عدا هذه الالفاظ الثلاثة
من الفاظ كناية الطلاق مما سنذكر بعد فلا يقع في الرجعي بعض الكنايات غير الثلاثة من نحو انا بريء من نكاحك وخليت سبيل طلاقك
وانت مطلقة مخففا وانت اطلق من امرأة فلان وهي مطلقة وانت طلاق وغير ذلك مما صرحوا به كذا في الدر المختار ويقع عند النية
او دلالة الحال كما مر بها اي بكل ما سواها طلقة واحدة وان نوى ثنتين لما يأتي بائنة فالكنايات غير الثلاثة بوائن عندنا ورواجع عند
الشافعي فمعنده ازالة الملك بعد الدخول غير مملوك للزوج الا باشتراط البدل او استيفاء العدد وعندنا مملوك حتى قال لها انت
طالق بائن عندنا يقع بائن وعنده رجعي كما في المبسوط وقوله الكنايات كلها راجع على معنى يرجع منها كقوله تعالى والنهار مبصرا
اي يبصر فيها من الحقائق الا ان ينوي بما سواها طلقات ثلثا فحينئذ يقعن اي الثلاث بكل ما سواها لان الثلاث تمام الجنس فهو
فرد حكمي يصدق عليه لفظ الطلاق الفرد واما لو نوى بها ثنتين فلا تقعان بل واحدة كما في الوقاية واصلاحها
وغيرهما وقد نبهناك عليه آنفا وانما لا تقع الثنتان عند نيتهما لانه لا تصح نية الثنتين لانها عدد محض فلا يصدق عليها
لفظ الطلاق الفرد بمعنى الحرة واما في الامة فتصح نية الثنتين فتقعان لانهما في حقها كالثلاث في حق الحرة تنبيه على ذلك في الدر المختار
وغيره وهي اي ما سواها من الفاظ الكناية المحتملة للطلاق وغيره بائن يحتمل البينونة من النكاح ومن الخيرات في المصباح بان الشيء
اذا انفصل فهو بائن وابنته بالالف فصلته وبانت المرأة فهي بائن بغير هاء وابانها زوجها بالالف فهي مبانة انتهى بتة في
المصباح بته من باب ضرب وقتل قطعه فانبت انقطع وبت الرجل طلاق امرأته فهي مبتوتة اي مبتوت طلاقها انتهى فانت بتة
بمعنى مبتوتة اي مقطوعة يحتمل القطع عن النكاح والاقارب ونحو ذلك بتلة في المصباح بتله من باب قتل قطعه وابانه وطلقها
طلقة بتلة انتهى ومنه قولهم طلقها بتة بتلة اي طلقة مقطوعة او قاطعة عصمة النكاح كذا في المغرب فانت بتلة بمعنى مبتولة
اي مقطوعة يحتمل ما مر حرام يحتمل حرمة الوطء وحرمة الصحبة لسوء خلقها هذا اذا لم يذكر على واما اذا قال انت علي حرام فالفتوى
على انه يقع به الطلاق وان لم ينو كما يأتي في آخر باب الايلاء خلية فعيلة من الخلو اصلها خليوة يحتمل الخلو عن قيد النكاح وعن الخير
قال الشرنبلالي وقع السؤال عن التطليق بلغة الترك هل هو رجعي باعتبار القصد او بائن باعتبار المدلول سن بوش
او بوش اول لان معناه خالية او خلية فلينظر انتهى قلت لبوشلق وجهان احدهما بوشلق عن الخير مثل الخلو الا تاء
الماء والثاني بوشلق عن المانع كارتفاع القيد عن رجل الدابة مثل يقال اياغني بوش قو وهنا هو معنى الطلاق فاعرف ذلك
وقد مر في باب ايقاع الطلاق عن الحاوي القدسي ما يفيد ان بوش ثم رجعي فراجع برية من البراءة اصلها بريئة يحتمل ما ذكر
حبلك على غاربك الغارب ما بين السنام والعنق اي اذهب حيث شئت كما في القاموس اريد به معنى الارسال لان الناقة اذا ارسلت

يلقى حبلها على غاربها اى انت مرسلة يحتمل الارسال عن حبل النكاح ومن حبل الحياء كاف الزيلعي الحقى بكسر الهمزة وفتح الحاء
امر من لحق بكسر الحاء باهلك يحتمل لحوقها بهم لزيارتهم ولكونها مطلقة وهبتك لاهلك يحتمل هبتها لهم بتطليقها وبترك عقوبتها على ذنبها
عند ما سرحتك فعال سرح الماشية تسريحا اى ارسلها فى المرعى وتسريح المرأة تطليقها كاف المنتقط الصحاح يحتمل الارسال بمعنى
التطليق والارسال بمعنى الاذن لها بخروجها من الدار فارقتك يحتمل المفارقة بالطلاق وبالبدن بخروجها الى السوق وبقائها فى الدار
امرك بيدك يحتمل انه فى حق الطلاق او فى امر آخر اختارى نفسك بالمفارقة عن النكاح وبالاستبداد من امور المعاش انت حرة يعنى
رقيقة فى الواقع ويحتمل انها حرة عن قيد النكاح تقنعى تقنعت المرأة لبست القناع كاف المصباح والقناع اوسع من المقنعة وهما
ما تستر به المرأة راسها كاف الملتقط يحتمل لانك بائن ولئلا ينظر اليك اجنبى تخمرى تخمرت المرأة لبست الخمار وهو بالكسر ثوب تغطى
به المرأة راسها كاف المصباح يحتمل ما مر استترى بفتح التاء الاولى وكسر الثانية من استتر يحتمل ما مر ايضا اغربى بغين معجمة وراء من الغربة
يقال غرب الشخص بالضم غرابة بعد عن وطنه فهو غريب فعيل بمعنى فاعل كاف المصباح اى ابعدى عنى يحتمل الامر بالبعد عنه لانه
طلقها ولانه غاظته قال الزيلعي وروى اعزبى من العزوبة انه بعين مهملة وزاى كاف شرح المجمع عزب الشىء عزوبا بعد وخفى
وعزب الرجل عزبة وزان غرفة وكذا المرأة بمعنى لا اهل له ولها كاف المصباح وقول الزيلعي من العزوبة يفيد انه بالمعنى الاول اى
ابعدى واخفى عنى فيحتمل ما مر اخرجى اذهبى قومى كل منها يحتمل لانها حرمت عليه ولانها غاظته ابتغى امر من الابتغاء وهو الطلب صله
ابتغى الازواج جمع زوج مشترك بين الذكر والانثى يحتمل من الرجال لكونها مطلقة ومن النساء فهذه المذكورات اثنان وعشرون
لفظا من الفاظ كنايات الطلاق اقسام ثلثة ما يحتمل ردا وما يصلح سبا وما لا كاف المختصر وغيره وحالات صدور هذه
الالفاظ منه ثلاث ايضا حالة الرضا وحالة مذاكرة الطلاق وحالة الغضب ففى حالة الرضا وهى ما لا غضب فيه ولا مذاكرة طلاق
تتوقف الاقسام الثلاثة على نيته للاحتمال كاف التنوير والدرر ولو انكر الزوج النية صدق مطلقا حالة الرضا اى قضاء وديانة
فى الاقسام الثلاثة والقول له بيمينه فى عدم النية ويكفى تحليفها له فى منزله فان ابى رفعته الى الحاكم فان نكل فرق بينهما كاف المجتبى
من حاشية نوح افندى وفى حالة مذاكرة الطلاق وهى ان يسئل الطلاق من الزوج اما بنفسها او بواسطة غيرها يتوقف ما يحتمل
ردا على نيته وهو حبلك على غاربك الحقى باهلك وهبتك لاهلك سرحتك تقنعى تخمرى استترى اعزبى اخرجى اذهبى قومى
ابتغى الازواج كاف الدرر ويقع بالاخيرين وان لم ينوهما ما يصلح سبا كبائن بتة بتلة حرام خلية برية فارقتك كاف الدرر
وما لا ولا كاعتدى واستبرئى رحمك انت واحدة امرك بيدك اختارى انت حرة سرحتك فارقتك كاف المختصر والتنوير وقد
عد فى شرح المجمع انت حرة مما يصلح الرد ولو انكر الزوج النية لا يصدق قضاء عند مذاكرة الطلاق كما عرفت
فيما يصلح للجواب عن سؤال الطلاق دون الرد سواء صلح للسب وهو القسم الثانى من بائن الخ او لم يصلح له ايضا وهو القسم الثالث
فى اعتدى الخ اعلم انه انما لا يصدق قضاء فى هذين القسمين لان الدلالة اقوى من النية لكونها ظاهرة والنية باطنة كاف الدر المختار
واما القسم الاول وهو ما يصلح ردا فقال فى المجمع وشرحه ويصدق قضاء مع اليمين فيما يصلح للجواب والرد انتهى وهو من حبلك على غاربك الخ
وفى حالة الغضب يتوقف الاولان على النية ان نوى وقع والا لا ولا يتوقف الثالث كاف التنوير وشرحه ولو انكر الزوج النية لا يصدق
قضاء عند الغضب اى غضب الزوج فيما يصلح للطلاق دون الرد والشتم وهو القسم الثالث ويصدق قضاء فى القسمين الاولين
كاف المجمع وشرحه وهذا الذى ذكر كله فى تصديقه قضاء وهو يصدق ديانة فيما بينه وبين الله كاف شرح المجمع فى الكل اى فى جميع الالفاظ من
الاقسام الثلثة فى الاحوال الثلثة ولو قال ثلاث مرات اعتدى اعتدى اعتدى ونوى بالكلمة الاولى طلاقا وبالباقى حيضا صدق قضاء بيمينه كاف
فى المسكين وان نوى بالاول طلاقا ولم ينو بالباقى شيئا من الطلاق والحيض وقع الطلقات الثلاث كما لو نوى بالجميع طلاقا ولو قال لم انو بالكل شيئا
يكون القول قوله بيمينه ولو نوى بالاول حيضا لا غير وقع ثلاث وجملة صور هذه المسألة تبلغ ثمانى عشرة صورة مفصلة فى العناية وغيرها
وتطلق بلست لى بامرأة او ما انت لى بامرأة او لست لك بزوج او ما انا لك بزوج ان نوى الطلاق عند ابى حنيفة وقالا لا تطلق من الزيلعي والحقائق
قيد بالنية لانه لو لم ينوه لا تطلق اتفاقا من شرح المجمع وفى قوله لا نكاح بينى وبينك يقع بالنية اتفاقا وفى قوله لم اتزوجك او ما لى امرأة

لا يقع اجماعا

لا يقع اجماعا نوى او لم ينو ولو قال ردى من نفسى لا يقع وان نوى هو المختار ولو قالت طلقنى فقال لست لى بامرأة قالوا يقع به الطلاق
ولا يحتاج الى النية والصريح يلحق الصريح فى عدة المدخول بها فلو قال انت طالق انت طالق وطالق تطلق ثنتين من الدرر ويلحق
البائن كذلك فلو قال انت بائن ثم قال فى عدتها انت طالق يقع اخرى من الحقائق اذا قال لها بعد الخلع او بعد التطليقة البائنة فى عدتها
انت طالق يقع الطلاق عندنا خلافا للشافعى انتهى والبائن يلحق الصريح فلو قال انت طالق ثم قال فى عدتها انت بائن يقع الطلاق البائن
من الدرر ولا فائدة فى كون الاول رجعيا كما مر لا يلحق البائن فلو قال انت بائن انت بائن يقع طلقة بائنة الا اذا كان البائن الثانى معلقا
بالشرط ووجد الشرط بعد ابانة الخ فانه يقع المعلق ايضا بان قال ان دخلت الدار فانت بائن ثم قال انت بائن ثم دخلت الدار فى العدة
فانها تطلق بائنة ثانية كاف الدرر

باب التفويض

اى تفويض الزوج تطليق زوجته الى زوجته وفى الكرمانى التفويض كار بكسى كذاشتن مثل ان يقول لزوجته طلقى نفسك او اختارى
او امرك بيدك او بغيرها من الكنايات به واذا قال لها اختارى ينوى الطلاق قيد بالنية ليتعين المراد لانه من الكنايات يحتمل انه خيرها فى
نفسها وانه خيرها فى الكسوة ونحوها كاف شرح الوقاية فاختارت نفسها بان تقول اخترت نفسى او اختار نفسى كما سيأتى متنا
فى مجلسها الذى علمت به اى بالتفويض فيه اى فى ذلك المجلس وان طال يكتب فيه بعد العلم ما لم يوجد ما يقطع المجلس بانت بواحدة
وان نوى الثلاث بقوله اختارى لان فيه لا تصح نية الثلاث وقوله هذا كالمستثنى من جملة الكنايات وان قامت منه او من ذلك المجلس
او اخذت اى شرعت فى عمل آخر غير اختيار نفسها بما يعلم انه قطع لما فيه بطل اى التفويض او اختيارها واما لو شربت ماء او اكلت شيئا
يسيرا من غير ان تدعو بطعام او لبست ثيابها من غير قيام او سبحت او قرأت آية لا يبطل خيارها لان ذلك عمل قليل كذا ذكره الزيلعي
ولابد فيما ذكر من ذكر لفظ النفس او ذكر الاختيارة او التطليقة كاف شرح الوقاية عن المحيط فلو قال اختارى فقالت اخترت لم يقع عرف ذلك باجماع
الصحابة وفى اختارى اختيارة لو قالت اخترت تبين كذا فى شرح الوقاية وان قال لها اختارى فقالت انا اختار نفسى او قالت
اخترت نفسى تطلق وان قال لها ثلاث مرات اختارى فقالت اخترت الاولى او قالت اخترت الوسطى او قالت اخترت
الاخيرة يقع الثلاث ولا حاجة هنا الى ذكر نية الزوج اتفاقا هذا هو المذكور فى الهداية لكن المذكور فى البدائع والمحيط والزيادات
ان النية شرط من شرح الوقاية ووقوع الثلاث قول ابى حنيفة وعندهما يقع واحدة بائنة بلا نية ولو قال اخترت التطليقة الاولى يقع واحدة
اتفاقا ولو قالت اخترت نفسى بمرة يقع ثلاث اتفاقا كذا فى الكافى من شرح الوقاية ولو قالت فى جواب اختارى الثلثة اخترت اختيارة
وقع الثلاث اتفاقا ولو قالت فى جواب قوله اختارى كما فى شرح الوقاية ولا حاجة الى تقييده بالثلاث كما وقع فى الدرر قاله بعض
الافاضل وهو حق لا محيد عنه من حاشية عزمى زاده طلقت نفسى او اخترت نفسى بتطليقة بانت فى الوجهين بواحدة فى الاصح وقيل
القائل صاحب الهداية والمختار يملك الزوج الرجعة كما وقع فى الهداية رواية اخرى وليس غلطا من الكاتب كما زعمه بعض كاف
صدر الشريعة ولو قال امرك بيدك فى تطليقة او قال اختارى تطليقة فاختارت نفسها بان قالت اخترت نفسى وقع
واحدة رجعية لانه لما قرنه بالصريح علم انه اراد به الرجعى كما لو قرن الصريح بالبائن وقال انت طالق بائن تبين انه اراد به البائن
من شرح الوقاية ولو قال امرك بيدك ينوى حال من فاعل قال ثلاثا فقالت فى جوابه اخترت نفسى بواحدة او قالت
اخترت نفسى بمرة واحدة وقع الثلاث وان قالت فى جوابه طلقت نفسى بتطليقة فالواقع حينئذ واحدة بائنة لان المعتبر تفويض الزوج
لا ايقاعها من شرح الوقاية ولو قال امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل فيه لان كل واحد من اليومين ذكر منفردا واليوم
المنفرد لا يتناول الليل وان ردته فى اليوم لا يرتد بعد غد لانه ذكر وقتين بينهما وقت لم يثبت فيه الامر فكانا امرين
فرد احدهما لا يتعدى الى الآخر من شرح الوقاية وان قال امرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل فيه فكانه قال امرك بيدك يومين
وذكر اليومين يتناول الليل وان ردته اليوم لا يبقى غدا لانه امر واحد ولو مكثت بعد التفويض يوما مثلا ولم تقم من
مجلسها او كانت عند التفويض قائمة فجلست او كانت جالسة فاتكأت او كانت متكئة فقعدت الجلوس غير القعود
فالجلوس هو الانتقال من سفل الى علو فيقال لمن هو نائم او ساجد اجلس والقعود هو الانتقال من علو الى سفل فيقال لمن هو

فى احد طرفيها ح بطل الا ان يتصادقا على اختيار النفس درر

قائم او قاعد وقد يكون جلس بمعنى قعد يقال جلس متربعا ويقال جلس متكئاً ولا يقال قعد متكئاً بمعنى الاعتماد على احد الجانبين
وقال جماعة الجلوس نقيض القيام فهو اعم من القعود وقد يستعمل بمعنى الكون والحصول فيكون بمعنى واحد ومنه يقال جلس
متربعا وقعد متربعا كذا في المصباح المنير فتأمل مع تركيب الملتقى وغيره او كانت على دابة فوقفت اي سكنت كذا في الصحاح او دعت بطعام
دعوت عطف على مكث او كانت اباها مثلا للمشورة بفتح فضم المثلثة وزان المعونة والمشورة فيها لغتان سكون الشين
مع فتح الواو وضم الشين مع سكون الواو وزان معونة كذا في المصباح او دعت شهودا للاشهاد على اختيارها الطلاق اذا لم يكن
عندها من يشهدهم هو ان تحولت من مكانها او لا في الاصح كما في الدر المختار عن الخلاصة لا يبطل خيارها وان كانت عند التفويض على دابة
سائرة فسارت دابتها بطل بمضي الوقت وان لم تتم من الزمن لا يبطل خيارها بسير فلك هي فيه ولو قال لها طلقي نفسك ولم ينو
شيئا او نوى واحدة فطلقت بان قالت طلقت نفسي من الطلقة وقعت واحدة رجعية وكذا تقع واحدة رجعية لو قالت في جوابه
ابنت نفسي اي جعلتها مطلقة بائنة لان المفوض اليها صريح الطلاق وقد قرن المعتبر تفويض الزوج لا ايقاعها وان طلقت
نفسها في جواب طلقي نفسك ثلثا وقد نواه اي الثلاث بعين وقوعها وقعن سواء طلقت لو جملة او متفرقة من العناية
وانما قال ونواه لانه لو طلقت نفسها ثلثا وقد نوى الزوج واحدة لم يقع عليها شيء عنده وعندهما يقع واحدة من الاصلاح والايضاح
ولغت نية الثنتين من الزوج حتى لو نوى بقوله طلقي نفسك ثنتين فطلقت هي ايضا نفسها ثنتين لا تقع ثنتان وانما تقع واحدة
كما في حاشية الشرنبلالي ولو قالت في جواب طلقي نفسك اخترت نفسي لا تطلق والفرق بين اخترت وبين ما مر من ابنت ما ذكر
في شرح الوقاية من ان الابانة من الفاظ الطلاق حتى لو قال ابنتك ونوى الطلاق بانت فكانت معنى الابانة موافقا لتفويض الطلاق
في الاصل واما الاختيار فليس من الفاظ الطلاق حتى اذا قال لها اخترتك ونوى الطلاق لا تطلق انتهى ولا يملك الزوج الرجوع بعد قوله طلقي
نفسك لانه في معنى تعليق الطلاق بتطليقها وهو تصرف لازم لا يقبل الرجوع وتقيد التطليق بالمجلس حتى لو قامت من مجلسها او تحولت
الى مكان آخر او اخذت في عمل آخر خرج الامر من يدها من المسكين الا اذا قال طلقي نفسك متى شئت فانه لا يتقيد بالمجلس فلها
ان تطلق نفسها في المجلس وبعده لان كلمة متى عامة في الاوقات من شرح الوقاية وفيه لو كيل امرأته بطلاق نفسها تأتي في مسائل
شتى قبيل كتاب الفرائض ولو قال لها طلقي ضرتك او قال لآخر طلق امرأتي يملك الرجوع لانه توكيل وهو يقبل الرجوع ولا يتقيد
بالمجلس التطليق بالمجلس فللمأمور ان يطلق في المجلس وبعده من المسكين الا اذا زاد على قوله طلق ضرتك وعلى قوله طلق امرأتي
ان شئت بكسر التاء او فتحها فحينئذ يلزم فلا يملك الرجوع ويتقيد بالمجلس فللمأمور ان يطلق في المجلس لا بعده من المسكين
ولو قال لها طلقي نفسك ثلاثا فطلقت نفسها واحدة وقع واحدة رجعية من المسكين لانها ملكت ايقاع الثلاث
فتملك ايقاع الواحدة ضرورة وفي عكسه اي فيما لو قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلثا لا يقع شيء عند ابي حنيفة رح لانه
فوض اليها المفرد وهي اتت بالمركب فكانت مخالفة وعندهما يقع واحدة لانها اتت بما تملكه وزيادة فيقع ما تملكه ويلغو الزيادة
من شرح الوقاية وفي ان قال لها طلقي نفسك ثلثا ان شئت فطلقت نفسها واحدة لا يقع شيء لان معناه ان شئت الثلاث وهي بايقاع الواحدة
ما شاءت الثلاث فلم يوجد الشرط فلا يقع شيء لان اجزاء المشروط لا تتوزع على اجزاء الشرط من شرح الوقاية لان معناه ان
شئت الثلاث فصارت مشيئة الثلاث شرطا لوقوع الثلاث لان مثل هذا الكلام يفهم منه الابتناء على ما سبق واذا بني عليه يتبين
ان الشرط مشيئة الثلاث الخ من الدرر وحاصله انه يقال لا تعتبر لما قبله فصارت اي مثل هذا الكلام اراد بهذا الكلام قول الزوج بعد قوله
طلقي نفسك ان شئت ومثله ما اشتمل على جملة شرطية لم يذكر لها جزاء وفيما قبلها ما يصلح ان يقدر جزاء لها كطلقي نفسك ثلثا بالنسبة
الى ان شئت لانه يمكن ان يقال ان شئت فطلقي نفسك يفهم منه الابتناء اي بناء الشرط على ما سبق اي على ما تقدم الشرط ومعنى البناء
عليه ان يقدر المتقدم على الشرط جزاء له ووجه ذلك الفهم ما ذكره مصنف في اوائل شرح الوقاية من انهم قالوا ان الجزاء لا يتقدم
الشرط فاذا ذكر شرط لا جزاء له وفيما قبله ما يصلح جزاء له يقدر مثله جزاء له ويكون المذكور دليل المقدر واذا بني هذا الكلام
بمعنى ان شئت من هنا يظهر ان قوله مثل هذا الكلام من قبيل مثلك لا يبخل تأمل عليه اي على ما سبقه بمعنى طلقي نفسك ثلثا ان قدر

مثله جزاء

مثله جزاء له فكان تقدير عبارة الزوج طلقي نفسك ثلثا ان شئت فطلقي نفسك ثلثا فتبين ان الشرط في هذه العبارة لوقوع
الثلاث مشيئة المرأة التطليقات الثلاث ووجه هذا التبيين ان مفعول شئت محذوف وانما يجوز حذف مفعول فعل
المشيئة اذا وقع شرطا وكان مفعوله مضمون جزائه فاعتبر ان مفعول ان شئت الطلقات الثلاث فكان تقدير كلام الزوج
طلقي نفسك ثلثا ان شئت التطليقات الثلاث فطلقي نفسك ثلثا فظهر ان الشرط لوقوع الثلاث مشيئة المرأة التطليقات
الثلاث فافهم هذا واعرف قدره وكن من الشاكرين وكذا لا يقع شيء في عكسه اي فيما لو قال لها طلقي نفسك واحدة ان
شئت فطلقت نفسها ثلثا هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يقع واحدة وهذا بناء على ان ايقاع الثلاث ايقاع للواحدة عندهما لا
عنده وكذا مشيئة الثلاث مشيئة للواحدة عندهما لا عنده كذا في شرح الوقاية ولو امرها بالبائن او الرجعي فعكست بان
يقول لها طلقي نفسك واحدة بائنة فتقول طلقت نفسي واحدة رجعية او يقول لها طلقي نفسك واحدة املك فيها الرجعة فتقول
طلقت نفسي واحدة بائنة كما في الهداية وغيرها وقع في الوجهين ما امرها الزوج به وهو البائن في الوجه الاول والرجعي في الثاني
لان المعتبر ما فوض اليها لا ايقاعها ولو قال انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فذلك صارت مخالفة لاشتغالها
بالاجنبي لان الزوج علق الطلاق بالمشيئة المنجزة وهي اتت بالمعلقة فخرج الامر من يدها كما لو علقت بمشيئة رجل آخر فان قال الزوج
شئت ينوي به الطلاق لا يقع به شيء لانه ليس في كلام المرأة للطلاق ذكر ليصير الزوج شائيا طلاقها والنية لا تعمل في غير المذكور
فلو قالت شئت طلاقك يقع اذا نوى ويجعل ايقاعا مبتدأ لان المشيئة تنبئ عن الوجود فكانه قال اوجدت طلاقك والجار ما ايقاعه
بخلاف اردت طلاقك لان الارادة لغة عبارة عن الطلب قال صلى الله عليه وسلم الحمى رائد الموت اي طالبه وليس من ضرورة الطلب
الوجود ولا يلزم ان الارادة والمشيئة سيان عند المتكلمين من اهل السنة لان ذلك في صفات الباري تعالى وكلامنا في ارادة
العباد وجاز التفرقة بينهما بالنظر الى العباد والتسوية بينهما بالنظر الى الله تعالى لان ما اراده يكون لا محالة وفي المنتقى لو قال لها رضيت
طلاقك يقع اذا نوى فجعله بمنزلة المشيئة من شرح الوقاية وكذا لا يقع شيء لو علقت المرأة المشيئة بمعدوم في الصورة المذكورة
بان قالت شئت ان كان كذا لامر لم يكن بعد كما في الدرر وان علقت المرأة المشيئة فيها بموجود بان قالت شئت ان كان كذا لامر
قد كان وقع طلقة رجعية كما في المسكين ولو قال انت طالق متى شئت او متى ما شئت او اذا شئت او اذا ما شئت فردت الامر لا يرتد
لانه لم يفوض اليها الطلاق الا في الوقت الذي شاءت فيه فلا يعتبر ردها قبله من شرح الوقاية ولها ان تطلق واحدة متى
شاءت ولا يتقيد بالمجلس كما في الكنز ولا تزيد على الواحدة ولو قال انت طالق كلما شئت كلمة ما هذه للجزاء ضمت الى كل فصارت اداة
لتكرار الفعل قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ونصب كل على الظرف والعامل فيه الجواب وقيل ما هذه
مصدرية فان قلت كلما تأتيني اكرمك معناه كل اتيان يحصل منك اكرمك والمصدر في مثل هذا الموقع يراد به وقت وقوع الفعل
وكلمة كلما تعم الافعال لانها توجب عموم ما دخلت عليه فاذا قال لامرأته كلما دخلت الدار فانت طالق تكرر الطلاق بتكرر
الدخول من شرح مغني الاصول الهندي فلها ان تطلق نفسها ثلثا اي طلقات ثلثا او ثلاثا من الطلقات فان ظاهر صيغته وهو
متفرقا ان تثبت بان تطلق واحدة ثم واحدة ثم واحدة لا ثلثا مجموعا اي لها ان توقع طلقات ثلثا متفرقة وليس لها ان توقع الثلاث
جملة لان كلما تعم الافعال والازمان عموم الانفراد لا عموم الاجتماع ولو طلقت نفسها ثلثا جملة لا يقع شيء عند ابي حنيفة وعندهما يقع
واحدة بناء على ان ايقاع الثلث ايقاع للواحدة عندهما لا عنده وقد مر من شرح الوقاية ولا بعد زوج آخر اي ليس لها ان
تطلق نفسها في الصورة المذكورة بعدما طلقت نفسها ثلثا وتزوجت بآخر ثم عادت اليه قوله ولا تطلق المرأة نفسها بعد
زوج آخر يعني فيما اذا قال لها انت طالق كلما شئت فطلقت نفسها ثلثا وتزوجت زوجا آخر وعادت اليه فطلقت نفسها لا يقع
من حاشية عزمي زاده ولو طلقت نفسها واحدة ثم تزوجت بآخر ثم عادت الى الاول لها ان تطلق واحدة واحدة الى ان توقع الثلاث
كما في التبيين من حاشية الشرنبلالي ولو قال انت طالق حيث شئت او اين شئت لا تطلق ما لم تشأ الطلاق في مجلسها حتى لو قامت قبل
ان تشاء فلا مشيئة لها في مجلس آخر من المسكين ولو قال انت طالق كيف شئت وهو ينوي به رجعية او بائنة او ثلاث فان شاءت المرأة حال كونها

موافقة في مشيتها لنيته اي لنية الزوج ومفعول شاءت قوله رجعية او بائنة او ثلثا بان كان نوى رجعية فشاءت رجعية
اونوى بائنة فشاءت بائنة اونوى ثلثا فشاءت ثلثا وقع كذلك اي وقع الطلاق مثل ما شاءت فيقع رجعية في الاول وبائنة
في الثاني وثلاث في الثالث وان تخالفا اي الزوجان في النية والمشية بان شاءت غير ما نواه يقع واحدة رجعية لان نيته ومشيتها
تعارضا فتساقطا فبقي الاصل وهو الواحدة الرجعية من شرح الوقاية وهذا اذا كانت موطوءة والا بانت وبطل الامر وقال الزيلعي
والعيني قبل الدخول صوابه بعد الدخول من الدر المختار وكذا يقع واحدة رجعية ان لم تشأ المرأة شيئا عند ابي حنيفة وعندهما لا يقع شيء هذا كله
اذا كان له نية وان لم يكن له نية يقع ما شاءت ولو قال انت طالق كم شئت او ما شئت طلقت نفسها ما شاءت من واحدة
او ثنتين او ثلاث لان كم اسم للعدد وما عام فتناول الكل لكن في المجلس لا بعده حتى لو قامت بطل خيارها من شرح الوقاية وان ردت الامر
وقالت لا اشاء ارتد فليس لها ان تشاء بعده من المسكين وان قال طلقي نفسك من ثلاث ما شئت او اختاري من الثلث ما شئت
من المسكين فلها ان تطلق نفسها ما اي طلاقا دون الثلاث اي اقل منها يعني واحدة او ثنتين لا اي ليس لها ان تطلق نفسها
الطلقات الثلاث عند ابي حنيفة خلافا لهما وقالا لها ان تطلق نفسها ثلث ايضا من المسكين

باب التعليق

اي تعليق الزوج الطلاق بشيء التعليق ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى وفسر الشرط في التلويح بانه تعليق
حصول مضمون جملة انتهى وشرط صحة التعليق كون الشرط معدوما على خطر الوجود فالتعليق بكائن تنجيز وبالمستحيل باطل
ووجود رابط حيث كان الجزاء مؤخرا والا تنجز وعدم فاصل اجنبي بين الشرط والجزاء وركنه اداة شرطه وفعله وجزاء صالح
فلو اقتصر على الاداة لا يتعلق واختلفوا في تنجيزه لو قدم الجزاء والفتوى على بطلانه كما بيناه في شرح الكنز من الاشباه وذكر السيد
الحموي في حاشيته عن قواعد الزركشي الفرق بين التعليق والشرط ان التعليق داخل على اصل الفعل باداته كان واذا والشرط
ما جزم فيه بالاصل اي اصل الفعل وشرط فيه امر آخر وان شئت فقل التعليق ترتيب امر لم يوجد على امر لم يوجد بان او احدى اخواتها
والشرط التزام امر لم يوجد في امر وجد بصيغة مخصوصة انتهى التعليق كما في القاموس جعل الشيء معلقا وفي الاصطلاح ربط حصول
مضمون جملة لحصول مضمون جملة اخرى وشرط صحته كون الشرط معدوما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله انت طالق ان
كانت السماء فوقنا فهو تنجيز وخرج ما كان مستحيلا كان دخل الجمل في سم الخياط فانت طالق فلا يقع اصلا لان غرضه منه تحقيق النفي
حيث علقه بامر محال وهذا يرجع الى قولهما ان امكان البر شرط انعقاد اليمين خلافا لابي يوسف كذا في منح الغفار وقول الاشباه
ووجود رابط اي يريد به الفاء لان الجزاء اذا تأخر عن الشرط يكون بالفاء وان حذف الفاء ان نوى تعليقه يدين ونظم الكمال مواضع الفاء
وقال تعلم جواب الشرط حتم قرانه بفاء اذا ما فعله طلبا اتى كذا جامدا او مقسما كان او بقد او رب وسين او بسوف اذا ما نفيت
او اسمية او كان منفي ما وان ولن من يحد عما حدوناه قد عتا من حاشية الشرنبلالية اقول يفهم من كلام احدهما اذا كان ماضيا
لفظا ومعنى نحو ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار ذكره ابن هشام في حرف الفاء من المغني لانه اذا كانت شرطية نحو وان كان
كبر عليك اعراضهم فان استطعت الآية ذكره في بعض رسائله فتتبع الابيات قائلا كذا ماضيا لفظا ومعنى فضمه وشرطية والحاصل
الان ماضيا واذا تقرر هذا فاعلم انه لا يتحقق التعليق في موضع وجوب الفاء الا بها الا ان يتقدم الجواب فيتعلق بدونها سواء
جعل دليل الجواب كما هو رأي البصرية او الجواب كما هو رأي الكوفية من حاشية سري الدين انما يصح تعليق الزوج الطلاق حال كونه في
الملك اي في وقت وجود ملك النكاح حقيقة كقوله لمنكوحته ان زرت فلانا فانت طالق فيقع بعد الزيارة كما في المسكين او حكما
كقوله لمعتدته ان فعلت كذا فانت طالق كما في الدر المختار او حال كونه مضيفا الى الملك بان يكون التعليق بنفس الملك بان ادخل
اداة الشرط عليه كقوله لاجنبية ان نكحتك فانت طالق فيقع الطلاق ح ان نكحها ولو لم يكن التعليق في الملك ولا مضافا
اليه كما اذا قال لاجنبية ان زرت فلانا فانت طالق فنكحها فزارت فلانا لا تطلق لعدم صحة هذا التعليق بعدم شرطه هذا اذا كان التعليق بصريح
الشرط واما اذا كان بمعنى فانما يتعلق اذا كانت المرأة غير معينة كقوله المرأة التي اتزوجها طالق فانه يكون تعليقا بالملك واما اذا كانت
معينة كقوله هذه المرأة التي اتزوجها طالق فلا يكون تعليقا حتى لو تزوجها لا يقع الطلاق لانه عرفها بالاشارة فلا يراعى فيها الصفة

وهي التزوج فيقع قوله هذه المرأة طالق من الزيلعي وشرحي المجمع والوقاية واعلم ان الجزاء اذا كان صريحا فالشرطية توجب طلاقا رجعيا
وان كان بائنا فبائنا وكذا اذا قارن الصريح البائن يكون بائنا من طلاق القاعدي كفت اگر فلان كند زن بروى طلاق وحلال بروى
حرام كردد وطلاق بيزار شود كذا في القهستاني والفاظ الشرط ان لانه ام الباب كلمة ان حرف الشرط فليس فيها معنى الوقت وما
وراءها ملحق بها لما فيه من معنى الشرط لانه يدل على الوقت الذي هو علم عليه من حاشية الشرنبلالي واذا واذاما وكل هر
من القهستاني نحو كل امرأة لي تدخل الدار فهي طالق من صدر الشريعة وكلما فارسيته هر بار من العادية على المختار وقيل هر كاه
وهر وقت وهر زمان من القهستاني ومتى ومتى ما حيثما من القهستاني ومن جملة الالفاظ لو ومن واي واين واني وانى كما في
التبيين من حاشية الشرنبلالي ففي جميعها اذا وجد الشرط مرة انتهت اليمين اي التعليق من الدر المختار ويسمى التعليق يمينا مجازا انتهى
لان هذه الالفاظ لا يقتضي العموم والتكرار فبوجود الفعل مرة يتم الشرط من شرح الوقاية الا في كلما فانها اي اليمين تنتهي فيه اي
في كلما بعد تمام الثلاث لانها يقتضي عموم الافعال ومن ضرورة تكرار الشرط ما تعلق من الجزاء من شرح الوقاية ثم بعد وقوع الثلاث والتزوج بآخر
لو عادت اليه لا يقع عليها طلاق في كلما ما لم يدخل كانه كلما على نفس التزوج فاذا دخلت عليه لم تنته اليمين بوقوع الثلاث فلو قال
كلما تزوجت امرأة فهي طالق تطلق من يتزوجها بكل تزوج ولو كان التزوج بعد ما وقع عليها ثلاث وتزوجت بزوج آخر
هذا تفريع على مفهوم قوله ما لم يدخل على التزوج وان قال كلما دخلت الدار مثلا فانت طالق لا تطلق بعد وقوع الثلاث والتزوج
بزوج آخر هذا تفريع على منطوق قوله ما لم يدخل على التزوج وزوال الملك اي ملك النكاح بانقضاء العدة من رجعية او رجعتين او بابن
كذلك على الاظهر عند البعض وقيل اي زوال الحجر والبنونة كما في المنية لا يبطل اليمين اي لا يعدم التعليق بل هو باق على حاله بعد
زوال الملك وانما يعدمه عدم المشرط فلو قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم ابانها بواحدة وانقضت عدتها ثم تزوجها فدخلت
الدار طلقت لان التعليق لم يبطل بزوال الملك بلا وجود الشرط من القهستاني وشرح المجمع والملايم لكن ينبغي ان المراد زواله بما دون
الثلاث اما زواله بها فيبطل اليمين الا في كلما الداخلة على التزوج ونحوه والملك اي بقاء النكاح حقيقة او حكما ببقاء اثره الذي هو العدة
شرط لوقوع الطلاق فلا يقع بعد العدة لا لانحلال اليمين بمعنى بطلان التعليق فيبطل في خارج العدة ايضا فان وجد الشرط فيه اي في
الملك حقيقة او حكما انحلت اليمين اي بطل التعليق ووقع الطلاق والا اي وان لم يوجد الشرط في الملك فلحلت بل وجد بعد العدة
انحلت اليمين ولا يقع الطلاق فاذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار حال النكاح او في العدة طلقت لوجود الشرط
في الملك وبطل التعليق حتى لو تزوجها فدخلت لم تطلق وان دخلت بعد انقضاء العدة لا يقع الطلاق لان الشرط وجد في خارج
الملك ولكن بطل التعليق ايضا حتى لو تزوجها فدخلت لم تطلق ايضا فان قال ان فعلت كذا فانت طالق ثلثا واراد ان تفعله ولا يقع
الثلاث فالحيلة ان يطلقها واحدة فتنقضي عدتها فتفعله بعد مضي العدة فيبطل التعليق ولا يقع الثلاث ثم يتزوجها فان
فعلته لا يقع طلاق كذا في صدر الشريعة والدرر وان اختلفا اي الزوجان في اصل الشرط بان قالت علقت طلاقي بكذا او قال لا فالقول له
والبينة لها كما افاده في شرح المجمع وان اختلفا في وجود الشرط اي تحققه ووقوعه سواء كان امرا وجوديا او عدميا بان قالت تحقق الشرط
ووقع وقال لا فالقول له مع اليمين من شرح المجمع لمصنفه الا اذا برهنت اي اقامت بينة فتثبت دعواها هذا اذا كان الشرط مما يعلم من غيرها
ايضا وفيما اي في شرط لا يعلم الا منها القول لها فتصدق في دعوى وجود الشرط استحسانا بلا يمين كما في الدر المختار عن النهر بحثا
في حق نفسها لا في حق غيرها فلو قال ان حضت فانت طالق وفلانة كزينب طالق ايضا فقالت حضت تصدق في حق نفسها
لا في حق فلانة حتى طلقت هي لا فلانة نقل في الشامية عن شرح الطحاوي ان هذا ليس بمجرى على عمومه بل هذا اذا كذبها الزوج في قولها حضت
واما اذا صدقها فيقع الطلاق عليهما جميعا من الدرر وكذا لو قال ان كنت تحبين عذاب الله فانت طالق وعبدي حر مثلا
فقالت احبه تصدق في حق نفسها لا في حق عبده حتى طلقت هي ولا يعتق عبده واعلم ان التعليق بالمحبة كالتعليق بالحيض الا في
شيئين احدهما ان التعليق بالمحبة يتقيد بالمجلس لكونه تخييرا حتى لو قامت وقالت احبه لا تطلق والتعليق بالحيض لا يبطل بالقيام
كسائر التعليقات والثاني انها اذا كانت كاذبة في الاخبار تطلق فيما بينه وبين الله في التعليق بالمحبة لما قلنا وفي التعليق بالحيض لا تطلق

فيما بينه وبين الله الا ان يكون صادقة كذا في حاشية الشرنبلالي والاصلاح والايضاح عن التبيين وان قال ان كنت
تحبينني او تبغضينني فانت طالق فقالت انا احبك او ابغضك وقع الطلاق وان كان في قلبها خلاف ما اظهرت من
الحاوي القدسي ولا يقع الطلاق في ان حضت ما لم يستمر اي لم يدم الدم ثلثا اي ثلاثة ايام كذا في الاصلاح قال النووي في قوله عليه السلم
ثم اتبعه ستا من شوال حذف الهاء هنا لعدم ذكر الايام صريحا يقال صمنا ستة ايام ولا يجوز ست ايام فاذا حذف الايام جاز الوجهان
كذا قال اهل اللغة من شرح المشارق ولا يقع الطلاق حين رأت الدم لاحتمال الاستحاضة كذا في الدر المختار فان انقطع دون
ثلاث لم يكن حيضا فلم يقع كذا في شرح الوقاية فاذا استمر ودام الدم ثلاثة ايام وقع الطلاق من ابتداء الدم يعني من حين رأت
الدم وكان بدعيا كذا في الدر المختار وفائدة ذلك انها لو كانت غير مدخول بها فتزوجت زوجا آخر بعد الرؤية قبل ثلاثة ايام
فاستمر بها الدم ثلاثا كان نكاحها صحيحا كذا في شرح الوقاية وغيره ولو قال ان حضت حيضة يقع الطلاق اذا طهرت لان الحيضة بالهاء
وكمالها بانتهائها وذلك بالطهر ولا يكون الطلاق لانه يقع بعد ما طهرت بخلاف قوله ان حضت من شرح الوقاية ولو قال ان ولدت
ذكرا فانت طالق واحدة وان ولدت انثى فانت طالق ثنتين فولدتهما ولم يدر اي لم يعلم الاول منهما اي ايهما اسبق تطلق واحدة
لان الذكر ان كان اولا وقعت واحدة وان آخرا فثنتان فالواحدة متيقن بها فتريد قضاء اي في نظر القاضي وحكمه وتدع
تمامه وثنتين تنزها اي تباعدا عما هو من مظان الحرمة لاحتمال تقدم الانثى حتى لو كان طلقها واحدة قبل ذلك فالاحوط ان لا يتزوجها
لاحتمال تقدم الانثى ولادة من شرح الوقاية تنزها اي احب كذا في الدرر والدر تنزها اي ديانة يعني فيما بينه وبين الله تعالى كما ذكره
وغيره وفيه اشارة الى ان الثلاثة بمعنى واحد كالقضاء والحكم والشرع من القهستانية وتنقضي العدة بوضع الثاني كما في
الاصلاح والايضاح لانه تبين انها ولدت اولا يحنث ويقع جزاؤه فتكون معتدة ثم انقضاؤها بوضع الثاني لانها حامل
به فاذا انقضت العدة الحق باليمين الاولى بوجود الشرط ولم يقع به شيء لان الطلاق المقارن بانقضاء العدة لا يقع
من شرح الوقاية وان اختلفا فالقول للزوج لانه منكر وان تحقق ولادتهما معا وقع الثلاث وتعتد بالاقراء من الدر المختار
ويلغز بها فيقال اي حامل ولدت فلزمها الاعتداد بالحيض والله اعلم ولو علق الزوج الطلاق ولو الثلاث بشرطين اي بشيئين
حقيقة تكرر الشرط اولا كان جاء زيد وبكر فانت كذا من الدر المختار شرط للوقوع اي لوقوع الطلاق وجود الملك الحقيقي
وهو النكاح او الحكمي وهو العدة عند آخرهما اي ثاني الشرطين سواء وجد عندنا اولهما اولا والاصح الملايم لما بعده وجود آخرهما
في الملك والثالث له رباعية فان وجدا اي الشرطان او وجد آخرهما فيه اي في الملك وقع الطلاق في الوجهين عندنا وعند زفر
لا في الثاني وان وجدا او آخرهما في غير الملك لا فيه اي في الملك لا يقع الطلاق في الوجهين اتفاقا الا عند ابن ابي ليلى
في الثاني وجملة لا فيه حال عن ضمير وجدا ومن قوله آخرهما على الانفراد اي وجدا لا يكونان فيه اي غير كائنين فيه او وجد آخرهما
لا يكون فيه اي غير كائن فيه كما في الزيلعي صورته اذا قال لامرأته ان كلمت ابا عمرو وابا يوسف فانت طالق ثلاثا فوجد الشرطان
في الملك يقع المعلق اجماعا وان وجد الاول في الملك والثاني في غير الملك لا يقع اجماعا ايضا لان الجزاء لا يقع في غير الملك
وان وجد الاول في غير الملك والثاني في الملك يقع عندنا وعند زفر لا يقع من التوفيق ثم اعلم ان التعليق يبطل بزوال
الحل لا بزوال الملك فلو علق الثلاث او ما دونها بدخول الدار ثم نجز الثلاث ثم نكحها بعد التحليل بطل التعليق فلا يقع بدخولها
شيء ولو كان نجز ما دونها لم يبطل فيقع المعلق كله واوقع محمد بقية الاول ومن فروعه اليوم الاتية وثمرته فيمن علق واحدة
ثم نجز ثنتين ثم نكحها بعد زوج آخر فدخلت له رجعتها خلافا لمحمد وكذا يبطل بلحاقه مرتدا بدار الحرب خلافا لهما وبفوت محل البر
كان كلمت فلانا او دخلت هذه الدار فمات او جعلت بستانا بطل التعليق بما علقته على التنقيح وسيجيء في آخر الكون
بنو وهابن الدر المختار وبعض ذلك فاد بقوله ويبطل من الابطال تنجيز الثلث وهو في اللغة التعجيل وفي الشريعة ايقاع الطلاق
في الحال من القهستانية اي تنجيز الزوج الطلقات الثلاث وايقاعها في الحال يعني في الحرة وثنتان في الامة كذا في الدر المختار فلو علقه
اي تعليق الزوج بالثلث وما دونه ولو بكلمة كلما الا اذا دخلت الدار فتزوج كما في القهستانية واما تنجيز ما دون الثلث فلا يبطل

التعليق

التعليق كما في الاصلاح والايضاح فلو علقها اي الثلاث مثلا بشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا وكذا واحدة وثنتين
كما في الزيلعي ثم نجزها اي اوقع الثلاث في الحال قبل وجوده اي الشرط ثم تزوجها بعد التحليل المعهود وهو وطء الزوج الثاني
بنكاح صحيح كما سيأتي في آخر باب الرجعة فوجد الشرط بعد التزوج لا يقع شيء عندنا وقال زفر تطلق ثلثا كما في شرح المجمع ولو
علق الزوج الطلقات الثلث او علق مولى الامة العتق بالوطء بان قال الزوج ان وطئتك فانت طالق ثلثا او قال المولى
لامته ان وطئتك فانت حرة فادخل الحشفة حتى التقى الختانان طلقت المنكوحة وعتقت الامة ثم انه ان لم يلبث بعد الادخال بل
نزع فورا لا يجب عليها العقر ولا يصير مراجعا لو الطلاق رجعيا وان لبث بعد الادخال فلم ينزع فورا لا يجب العقر عليها قال في ديوان
الادب العقر مهر المرأة اذا وطئت عن شبهة والمراد منه مهر المثل وبه فسر الامام العتابي العقر في شرح الجامع الصغير من غاية البيان
العقر مهر المثل وقيل هو مقدار اجرة الوطء لو كان الزنى حلالا من صدر الشريعة وقيل في الحرة عشر مهر مثلها ان كانت بكرا او نصف
عشره ان كانت ثيبا وفي الامة عشر قيمتها ان كانت بكرا ونصفه ان كانت ثيبا من شرح المجمع في فصل الاستبراء من البيوع باللبث
بعد الايلاج ولا يصير الزوج به اي باللبث مراجعا في الطلاق الرجعي بان كان قال ان وطئتك فانت طالق ما لم ينزع اي يخرج ذكره ثم يولج
اي يدخله فاذا اخرج ثم ادخل ثانيا يجب العقر عليها ويصير الزوج به مراجعا في الطلاق الرجعي وهذا عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف رح
فعنده يجب العقر عليها بمجرد اللبث وان لم يوجد نزع ثم ايلاج ويصير الزوج بمجرد اللبث كذلك ولو قال ان نكحت عليك فهي طالق
فنكح عليها في عدة طلاقها البائن لا تطلق امرأته الجديدة لان الشرط لم يوجد لان التزوج عليها ان يدخل عليها من ينازعها في
الفراش ويزاحمها في القسم ولم يوجد من الزيلعي وقوله في عدة البائن اشارة الى انه اذا كان في عدة الرجعي تطلق من المسكين وان وصل
اي ذكر متصلا بقوله انت طالق قوله ان شاء الله او قوله ان لم يشأ الله او قوله ما شاء الله او قوله ما لم يشأ الله او
قوله الا ان يشاء الله لا تطلق وقال مالك تطلق واما لو قال وسكت بغير ضرورة ثم قال ما ذكر يقع الطلاق وان سكت لضرورة
كسكتة النفس او العطاس او نحوهما فلا يقع كذا قاله المسكين ولو حرك لسانه بالاستثناء ولم يكن مسموعا يصح عند الكرخي ولا يصح عند
الهندواني من شرح المجمع فلا يقع في الاول ويقع على الثاني وان علق الطلاق بمشيئة من لا يعلم مشيئته كالملائكة والجن ونحوهم فهو باطل
لا يقع به شيء من الحاوي القدسي ولا يشترط القصد ولا العلم بمعناه حتى لو اتى بالمشيئة من غير قصد جاهلا لم يقع ويقبل قوله ان ادعاه وانكرت
في ظاهر المروي عن صاحب المذهب وقيل لا يقبل الا ببينة وعليه الاعتماد والفتوى احتياطا لغلبة الفساد وقيل ان عرف بالصلاح فالقول
له ولو شهدا به وهو لا يذكره ان كان بحال لا يدري ما يتكلم لغضب جاز له الاعتماد عليهما والا لا كما في البحر من الدر المختار وكذا لا تطلق
لو ماتت المرأة قبل قوله ان شاء الله وان مات هو قبله بان قال انت طالق واخذ في التكلم بان شاء الله فمات قبل تمامه يقع الطلاق وان قدم الاستثناء
فقال ان شاء الله فانت طالق لم يقع الطلاق وان قاله بغير فاء لم يقع ايضا عند ابي يوسف واليه تس خلافا لمحمد من الحاوي القدسي والمختار عدم
عدم الوقوع اذا قدم المشيئة ولم يأت بالفاء فان اتى بها لم يقع اتفاقا كما في البحر والشرنبلالي والقهستاني وغيرها ومن حلف لا يحلف بالطلاق
فقال ان شاء الله انت طالق يحنث عند من جعله تعليقا لا عند من جعله ابطالا من الدر المختار ومن الاستثناء انت طالق لولا ابوك
او لولا حسنك او لولا اني احبك فلا يقع كما في الخانية وانت طالق بمشيئة الله او بارادته او بمحبته او برضاه لا تطلق وبامره او بحكمه
او بقضائه او باذنه او بعلمه او بقدرته يقع في الحال اذ يراد بمثله التنجيز عرفا وبحرف في لا يقع الا في العلم فانه يقع في الحال وكذا في القدرة
ان نوى بها ضد العجز كذا في التنوير وشرحه الدر وفي قوله انت طالق الا واحدة يقع ثنتان وفي قوله انت طالق ثلثا الا الثنتين يقع واحدة
وفي قوله انت طالق ثلثا الا ثلثا يقع الثلث لان استثناء الكل باطل ان كان بلفظ الصدر او مساويه وان بغيرهما كنسائي طوالق
الا عمرة او الا زينب وعمرة وهند وخديجة وجويرية او الا هؤلاء او الا اسماء وغانما وراشدا وهم الكل صح كذا في الدر المختار انت بدون
شرط كه از شوهر بزن وقبلت وقع الطلاق بقبولها زن را گفت ترا يك طلاق ودو طلاق وسه طلاق الكاف نه از اندر آي وقع الثلاث
قبل الدخول بقوله يك طلاق ودو طلاق سكران قرع الباب فلم يفتح له فقال ان لم تفتحي الباب
الليلة فانت طالق ثلثا ولم يكن في الدار احد فلم يفتح له ومضت الليلة لا تطلق من القنية

باب طلاق المريض ونحوه اى الحالة التى يصير بها الرجل فارًّا
بالطلاق ولا ينفذ تبرعه فيها الا من الثلث ما خبر المبتدا وهو الحالة يغلب عليه فيها الهلاك كمريض يمنعه عن اقامة مصالحه
اى عن الذهاب الى حوائجه من القهستانية خارج البيت منصوب على نزع الخافض صفة لقوله مصالحه اى مصالحه الكائنة فى خارج
البيت ولا عبرة للقدرة فى البيت ذكره فى الذخيرة وقال وهو الصحيح ثم قال هذا فى حق الرجل فاما المرأة فاذا كانت بحيث لا يمكنها
الصعود الى السطح فهى مريضة من الاصلاح والايضاح وكمبارزة رجلا وكتقديمه ليقتل فى قصاص او رجم واذا طلق
راكب سفينة امرأته لا يكون فارًّا ولو انكسرت السفينة ثم طلق يكون فارًّا من الحقائق فلو ابان الرجل واما الرجل فلا يقطع
الارث سواء وقع فى المرض او فى الصحة من الحقائق ولو ابانت المرأة نفسها وهى مريضة بان ارتدت والعياذ بالله تعالى فى مرضها
فماتت فى العدة يرثها زوجها لانها فارة عن ميراثه فكما يثبت الفرار من جانب الزوج يثبت من جانب الزوجة من النهاية وشرح
المجمع امرأته وهى ممن ترثه فلو كانت كتابية او امة فلا ارث لها من النهاية والمراد ابانها بلا سؤالها فلو طلقها بسؤالها لا ترث
اتفاقا من الحقائق وهو بتلك الحالة اى غالب الهلاك اما الصحيح اذا ابانها ومات وهى فى العدة لا ترث من الهداية ثم مات ولو
ماتت هى لا يرث الزوج عنها من الحقائق كائنا عليها واذا ابانها فى مرضه ثم صح ثم مات لا ترثه من الحقائق بذلك السبب او بغيره
كصاحب الفراش بسبب المرض اذا قتل من الهداية وهى فى العدة فان انقضت عدتها ثم مات لم ترث من الاختيار ولا ترث
المرأة اذا كان الطلاق قبل الدخول من غاية البيان ورثته رجل طلق امرأته فى مرض موته رجعيا او بائنا او ثلاثا فمات وهى فى العدة
كان لها الميراث منه من الكافى وان خالعها لا ترث اتفاقا من صدر الشريعة وكذا اى ترث المرأة ايضا لو طلبت منه بتلك الحالة
تطليقة رجعية فطلقها ثلثا وكذا ترث ايضا امرأة مبانة ابانها زوجها وهو بتلك الحالة ثم قبلت المبانة ابنه اى ابن زوجها
الذى ابانها بشهوة ولا يمنع تقبيلها الارث بخلاف ما اذا بانت بالتقبيل فى مرضه فانها لا ترث من الدرر ولو ابانه ومات وهى
فى العدة وهو محصور اى مسجون من شرح الوقاية او فى صف القتال او محبوس لقصاص او رجم او هو يقدر على القيام بمصالحه
خارج البيت لكنه مشتك اى مريض كما فى شرح الوقاية او محموم لا ترث اعلم ان مرض الموت زمان تعلق حق الوارث بمال
المورث فترثه اذا مات وهى فى العدة دفعا للظلم والعدوان ثم كل سبب يكون الهلاك فيه غالبا يثبت حكم الفرار فيكون
ذلك السبب فى حكم مرض الموت وما كان الغالب فيه السلامة وان كان يخاف منه الهلاك فلا يعطى له حكم المرض وتبيانه
ما اذا خرج للمبارزة او قدم ليقتل فى قصاص او رجم او انكسرت السفينة فبقى على لوح او وقع فى فم سبع يصير فارًّا بالطلاق
فى تلك الحالة لان الغالب هو الهلاك اما اذا كان محصورا فى حصن او واقفا فى صف القتال او نازلا فى مسبعة او راكب
سفينة او محبوسا لاجل قود او رجم فلا يثبت حكم الفرار بالطلاق فى تلك الحالة لان الغالب هو السلامة وقال شمس الائمة
السرخسى فى شرح الكافى والمقعد والمفلوج ما دام يزداد ما به فهو كالمريض فان صار قديما لا يزداد كان بمنزلة الصحيح فى الطلاق
وغيره وصاحب جرح او قرحة او وجع لم يضنه على الفراش بمنزلة الصحيح فى الطلاق وغيره وقال الحاكم الشهيد فى مختصر الكافى
وحد المريض الذى يكون فارًّا ان يكون صاحب فراش وقد اضناه المرض فاما الذى يجئ ويذهب فى حوائجه فلا يكون فارًّا وان
كان يشتكى او يحم وقال الكرخى فى مختصره قال الحسن بن زياد قال ابو حنيفة انما يكون فارًّا اذا كان مضنى لا يقوم الا بان
ان يقاموا وهو فى حال يعذر فى اداء الصلاة جالسا وقال شمس الائمة السرخسى فى شرح الكافى قد تكلف بعض المتأخرين فقالوا اذا كان
بحيث يخطو ثلاث خطوات من غير ان يستعين باحد فهو فى حكم الصحيح وهذا ضعيف فان المريض جدا لا يعجز عن هذا القدر
اذا تكلف فكان المعتبر ما قلنا وهو ان يكون صاحب فراش قال فى كتاب الوصايا من كتاب خلاصة الفتاوى قال سمعت من الشيخ
الامام ظهير الدين المرغينانى انه كان يحكى عن استاذه شمس الاسلام ان المعتبر فى حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج الى المسجد وفى السوقى
ان لا يقدر على الخروج الى الدكان وفى المرأة ان لا تقدر على الخروج الى السطح ولو كان المريض يقوم بحوائجه فى البيت كما مشى الى
الخلاء ولا يقدم بحوائجه خارج البيت على التفصيل الذى ذكرنا فهو فى حكم مرض الموت عند عامة مشايخ بخارى وعند عامة مشايخ بلخ هو

هو فى حكم الصحيح الى هنا لفظ الخلاصة والمحصور المحبوس يقال حصرته احصره حصرا اذا حبسته من غاية البيان والصحيح انه اذا امكن
القيام بحوائجه فى البيت ولا يمكنه القيام خارج البيت يكون مريضا مرض الموت والمرأة اذا كانت بحيث لا يمكنها القيام للصعود
على السطح كانت مريضة والا لا واما الذى يذهب ويجئ فى حوائجه فلا يكون فارًّا وان كان يشتكى او يحم لان الانسان قلما يخلو عنه
من الكافى وكذا اى لا ترث ايضا المختلعة اى اذا اختلعت المرأة مع زوجها فى مرضه ومات وهى فى العدة لا ترث منه وكذا لا ترث مخيرة
اختارت نفسها وهى التى قال لها زوجها اختارى نفسك فاختارت من شرح الوقاية وكذا لا ترث من طلقت ثلثا
بامرها اى بسؤالها وهو مريض ثم مات وهى فى العدة او من طلقت ثلثا بغير امرها لكن صح الزوج من مرضه ثم مات وهى فى العدة
كذا لا ترث من ارتدت بعد ما ابانها ثم اسلمت اى ابانها فى مرضه فارتدت ثم اسلمت ثم مات الزوج وهى فى العدة وكذا لا ترث متفرقة
بسبب الجب او العنة او خيار البلوغ او العتق ولو فعلت ذلك المذكور من خيار البلوغ او العتق لا الجب او العنة
وهى مريضة لا تقدر على القيام بمصالح بيتها قوله لا تقدر الخ تفسير لمرض الموت للمرأة وهذا ليس بمذكور فى ماخذه الستة
والظاهر بيته لكان الالاقرب وهى مريضة بحيث لا يمكنها الصعود على السطح ثم ماتت وهى فى العدة ورثها وان جاءت الفرقة من جهتها فى مرضه لم
ترث كالمخيرة والمتفرقة بسبب الجب او العنة والبلوغ والعتق لانا انما اعتبرنا قيام الزوجية مع المبطل نظرا لها فاذا رضيت
بالمبطل لم تبق مستحقة للنظر فعمل المبطل وهو الطلاق عمله ولو فعلت ما ذكرنا من الخيارات وهى مريضة ورثها اذا مات وهى
فى العدة لانها ممنوعة عن ابطال حقه فيعقب النكاح فى حق الارث دفعا للضرر عنه الا فى الجب والعنة فانه لا يرثها لانه طلاق
وهو مضاف الى الزوج من الاختيار ولو ابانها بامرها اى بسؤالها فى مرضه او تصادقا فى مرضه انها اى الابانة كانت حصلت فى صحته
ومضت العدة ثم اوصى لها بمال او اقر لها بدين ثم مات وهى فى العدة فلها الاقل من ارثها ومما اوصى لها او مما اقر لها الاقل من ارثها
ومما اقر لها به اى ابانها بامرها فى مرضه ثم اقر لها بمال او اوصى لها به او قال لها فى مرضه كنت طلقتك وانا صحيح فانقضت عدتك
فصدقته فاقر لها واوصى ثم مات فلها الاقل منه ومن ميراثها منه من الدرر وان علق الزوج الطلاق اى الطلاق البائن لان حكم الفرار
انما يعطى له اذا كان الطلاق بائنا من النهاية والكفاية بفعل اجنبى كما اذا قال ان دخل فلان الدار فانت طالق من شرح الوقاية
اى فانت طالق بائن من النهاية او بمجيء وقت عطف على قوله بفعل اجنبى وجزاء الشرط محذوف وفعل فى جميع كل من الفعل او المجيء شيئا فان كان التعليق اى
تعليق الطلاق بفعل الاجنبى او بمجيء الوقت والشرط وهو وقوع فعل الاجنبى او مجيء الوقت فى مرضه ومات وهى فى العدة
ورثت الزوجة منه لان القصد الى الفرار تحقق بمباشرة التعليق فى حال تعلق حقها بماله من شرح الوقاية وان كان احدهما اى التعليق
فى الصحة والشرط فى المرض بان قال الصحيح لامرأته ان دخل فلان الدار او مرض فلان فانت طالق ثم مرض ووجد الشرط فيه
لا ترث من القهستانية وان علق الزوج الطلاق بفعل نفسه سواء كان الفعل مما له بد او لا بان يقول اذا دخلت الدار فانت
طالق اى بائن او يقول اذا كلمت فانت طالق اى بائن وهما اى التعليق والشرط كانا فى المرض او الشرط كان فى المرض فقط
اى وكان التعليق فى الصحة ورثت من الاختيار وكذا اى ترث ايضا لو علق الزوج الطلاق بفعلها ولا بد لها منه وهما اى
التعليق والشرط كانا فى مرضه كان يقول لها ان اكلت فانت طالق اى بائن وكذا ترث ايضا لو علق الزوج الطلاق بفعلها الذى
لا بد لها منه وكان الشرط فقط فيه اى فى المرض وكان التعليق فى الصحة عند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد وان كان لها منه بد
اى الافتراق كالكلام مع اجنبى كان يقول ان كلمت فلانا وهو اجنبى فانت طالق اى بائن لا ترث منه اذا مات وهى فى العدة على كل حال
سواء كان التعليق والشرط فى المرض اعلم ان تعليق الطلاق لا يخلو من وجوه اربعة اما ان يعلقه بامر سماوى كمجيء الوقت
او بفعل الاجنبى او بفعل نفسه او بفعل المرأة وكل واحد منها على وجهين اما ان يكون التعليق والوقوع فى المرض ففى الوجهين الاولين
وهما التعليق بامر سماوى والتعليق بفعل اجنبى بان قال اذا جاء الشهر فانت طالق او قال اذا صلى زيد الظهر او دخل الدار
فانت طالق فان كان التعليق والوقوع فى المرض يتحقق الفرار وترث لانه قصد الى ابطال حقها فى حال تعلق حقها بماله اما اذا
كان التعليق والوقوع فى المرض فعندنا لا ترث وعند زفر ترث له ان المعلق بالشرط كالمنجز عند وجوده فلو نجز فى مرض الموت

كان فاراً لكذا فيما اذا وجد الشرط في المرض وقت انه لم يوجد منه الفرار فلا ترث بانه انه حين علق كان صحيحاً ولم يكن حق المراة
متعلقا بماله فلم يوجد الفرار وحين وجد الشرط لم يوجد فعل من الزوج لان الشرط امر سماوي او فعل اجنبي والزوج ليس بقادر
على ابطال التعليق ولا على منع السماوي ولا على منع الاجنبي من ايجاد الشرط فلم يكن فاراً فلا ترث لعدم قصد العدوان من الزوج
واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فانه يصير فاراً سواء كان التعليق والوقوع في المرض او الوقوع وحده في المرض
وسواء كان الفعل له منه بد او لا كالاكل والصلاة لانه قصد الى ابطال حقها اما اذا كان التعليق في المرض فظاهر واما اذا كان
التعليق في الصحة والشرط في المرض فكذلك لانه لما باشر الشرط في المرض باختياره ثبت العدوان فترث دفعا لذلك
وانما استوى الفعلان لانه لم يكن من ايجاد الشرط بد فله من التعليق الف بد فكان فاراً واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعل
المراة فان كان التعليق والوقوع في المرض والفعل لها بد ككلام الاجنبي ودخول الدار ونحو ذلك فلا يتحقق الفرار لانها رضيت
باسقاط حقها حيث باشرت الشرط ولا عدوان من الزوج مع رضى المراة فصار كالو سألته الطلاق فطلقها وان كان لا بد لها
من ذلك الفعل كالاكل والشرب والصلاة المكتوبة وكلام الابوين واستيفاء الدين فلها الميراث اذا مات وهي في العدة لتحقق الفرار
لانه لا رضى مع الاضطرار ترتب انه اذا لم تاكل ولم تشرب تهلك واذا لم تصل المكتوبة تعاقب فحصل الاضطرار فاتحق الرضى
وان كان التعليق في الصحة والوقوع في المرض فان كان الفعل مما لها منه بد فلا ترث بالاتفاق لرضاها باسقاط حقها وان لم يكن لها بد
منه كالاكل والصلاة فعند ابي حنيفة وابي يوسف ترث خلافا لمحمد وزفر في نهاية البيان لهما انه لا صنع له في ايجاد الشرط فلم يقصد ابطال حقها
وللشيخين انها مضطرة الى المباشرة في هذه الاشياء لما يتعلق بتركها من العقاب في الآخرة والضرر في الدنيا والزوج هو الذي
الجاها الى المباشرة فينتقل فعلها اليه ويصير كالآلة اليه كما قلنا في الاكراه ثم انما يكون مرض الموت اذا مات منه اما لو برأ ثم مات
انقطع حكم المرض الاول من آخر الاختيار وان قذفها ولاعن وهو مريض ورثت قذفها فتلاعنا فرق
فوقف الفرقة باللعان ثم مات وهي في العدة ترث لان الفرقة جاءت بسبب قذف صدر منه فكان فارا من شرح الوقاية وكذا ان ترث
ايضا لو كان القذف في الصحة واللعان في المرض عندهما فلا فرق بين ان يكون القذف في المرض او الصحة من شرح
العناية خلافا لمحمد وان آلى منها وبانت به ينظر فان كانا اي الايلاء والبينونة في المرض ورثت وان كان الايلاء في
الصحة والبينونة في المرض لا ترث منه بعني حلف في مرض موته ان لا يقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة ووقعت البينونة
ثم مات ترث ان كانت البينونة ايضا في المرض ولو آلى في صحته وبانت بمضي المدة وهو مريض ثم مات لا ترث من شرح الوقاية
هذا في الطلاق البائن وفي الطلاق الرجعي ترث من الزوج في جميع الوجوه اي سواء كان الطلاق بسؤالها او بغير سؤالها وسواء
كان التعليق بفعلها او بفعله وسواء كان الفعل مما لها منه بد او لم يكن لان سبب قيام العدة فانه شروط في الصحة كما في النهاية
كما قال ان مات الزوج وهي في العدة اي عدة الطلاق والا اي وان مات الزوج وقد انقضت عدتها لا ترث منه

باب الرجعة يقال رجع بنفسه رجوعا ورجع الى الجواب رجعا وقال بعضهم

الى بعض القول وله على امراته رجعة ورجعة والفتح افصح ومنها الطلاق الرجعي كذا في الصحاح والمغرب من النهاية الرجعة
بالكسر والفتح افصح لغة الاعادة وشرعا اعادة الزوج الزوجة الى الحالة التي كانت عليها من الكتاب هي في الشريعة
استدامة النكاح القائم في العدة اي عدة الطلاق الرجعي فانه انما يرفع القيد الثابت بالنكاح في الحال ولا يرفع
النكاح الا في المآل وهو عند تمام العدة فما دامت في عدة الرجعي فالنكاح قائم وانما زال الرجعي قيد النكاح فاذا راجعها وهي في العدة
فقد استدام نكاحها الرجعة اثبات النكاح على ما كان ما دامت في العدة لان النكاح قائم لتدعيه ... الرجعة
الا ان يكون لهم ولا اجنبي ... ويكون الفعل اول انتهى لمن طلق ما دون ثلث بصريح الطلاق ... في طلقته
او طلقتين وهذا في الحرة والثنتان في الامة كالثلاث في الحرة اوطلق بالثالث الاول من كناية وهي اعتدي واستبرئي
رحمك وانت واحدة ولم يصفه اي الطلاق المذكور من الصريح والكنايات بضرب من الشدة لانه يكون بائنا كما مر ولم يكن

بمقابلة اي في مقابلة الطلاق مال من جهة المراة لانه حينئذ ينقطع حق الرجعة فله ان يراجع وان ابت المراة عن الرجعة ما دامت المراة
في العدة بقوله راجعتك او راجعت امرأتي او يراجع بفعل ما يوجب حرمة المصاهرة من وطء او مس ونحوه كالقبلة والنظر
الى داخل الفرج بشهوة من احد الجانبين اصل الباب هو ان صريح الطلاق بعد الدخول دون الثلاث في الحرة ودون الثنتين
في الامة معقب للرجعة بالكتاب والسنة واجماع الامة وهو ظاهر كذا في الجامع الصغير لقاضيخان وكان شيخي يقول انما يتحقق الطلاق
الرجعي باربع شرائط احدها صريح لفظ الطلاق او بعض الكنايات المخصوصة والثانية ان لا يكون بمقابلة مال والثالثة ان لا
يستوفي الثلاثة من الطلاق اما جملة او متفرقا والرابعة ان يكون المراة مدخولا بها وذكر في المحيط اذا اراد الرجل ان يراجع امراته فالاحسن
ان يراجعها بالقول لا بالفعل لان صحة المراجعة بالقول متفق عليها وصحة المراجعة بالفعل مختلف فيها والرجعة ان يقول راجعتك اي في
الحضرة او راجعت امرأتي اي في الحضرة او في الغيبة ولكن بشرط الاعلام لها على ما يجيء ان الاعلام مستحب ومن الفاظ الرجعة ايضا رددتك
او امسكتك او ان يقول انت عندي كما كنت او انت امرأتي ان نوى الرجعة او ان يقول بالفارسية باز آوردم ترا او باز كردم ترا او
باز كردانيدم ترا وكما ثبت الرجعة بالقول تثبت بالفعل وهو الوطء والتقبيل عن شهوة كذا في الجامع الصغير لقاضيخان والنظر والمس
او اللمس وقال الامام قاضيخان هذا اذا كان الفعل من الرجل فان كان من المراة بان نظرت الى زوجها او قبلته على قول ابي حنيفة ومحمد
يكون رجعة وعلى قول ابي يوسف لا يكون رجعة من النهاية ولو نظرت الى زوجها بشهوة فعند ابي يوسف لا يكون رجعة لانها لا تكون من جانب
الزوج وعندهما يكون رجعة اعلم ان قبلتها بشهوة انما يكون رجعة اذا صدقها في كونها بشهوة وان كذبها لا تكون رجعة وان تزوجها
في العدة لا يكون رجعة عند ابي حنيفة وعند محمد يكون رجعة وبه يفتى من شرح الوقاية وفيه ايضا والوطء في الدبر قيل ليس برجعة
واليه اشار القدوري والفتوى على انه رجعة وندب الاشهاد عليها احترازا عن التجاحد وعن الوقوف في مواضع التهم لان الناس
عرفوه مطلقا فيتهمونه بالقعود معها وان لم يشهد على رجعتها صحت من الزيلعي وندب ايضا اعلامها بها اي اعلام الزوج اياها بالرجعة
لانه لو لم يعلمها ربما تقع المراة في المعصية فانها قد تتزوج بناء على زعمها ان زوجها لم يراجعها وقد انقضت عدتها ويطأها الزوج الثاني
فكانت عاصية وزوجها الذي اوقعها فيه مسيئا بترك الاعلام ولكن مع ذلك لو لم يعلمها صحت الرجعة لانها استدامة للقائم وليست
بانشاء فكان الزوج بالرجعة متصرفا في خالص حقه وتصرف الانسان في خالص حقه لا يتوقف على علم الغير فان قيل كيف يكون عاصية
بغير علم اجيب بانها اذا تزوجت بغير سؤال وقعت في المعصية لان التقصير جاء من جهتها من العناية ولو قال بعد العدة كنت
راجعتك فيها فصدقته صحت الرجعة والا اي وان لم تصدقه فلا تصح الرجعة عند ابي حنيفة ويكون رجعة عندهما ولا يمين عليها
عند ابي حنيفة وعندهما عليها في مثل هذه العدة من شرح الوقاية ولو قال راجعتك فقالت متصلا بكلامه مجيبة له انقضت عدتي
في مدة تنقضي في مثلها العدة من شرح الوقاية فالقول لها والا اي لا تثبت الرجعة عند ابي حنيفة خلافا لهما وان قال زوج الامة
بعد انقضاء العدة كنت راجعتها فيها اي في العدة فصدقه سيدها وكذبته فالقول لها فلا تصح الرجعة عند ابي حنيفة وعندهما
القول للسيد وتصح الرجعة وقيد بالاتصال بكلامه لانها لو سكتت ثم اجابت تصح الرجعة وقيد بالرجعة لانه لو قال طلقتك
فقالت انقضت عدتي يقع اتفاقا على الاصح وقيد بتصديق المولى وتكذيبها لانه لو كذبه المولى وصدقته فالقول للمولى اتفاقا
من شرح الوقاية كما قال وفي عكسه اي قال زوج الامة بعد العدة كنت راجعت فيها فصدقته الامة وكذبه سيدها القول
للسيد اتفاقا في الصحيح فلا تصح الرجعة في الصحيح من الزيلعي وان قال زوج الامة لها مثل راجعتك فقالت الامة مضت
عدتي وانكرا اي الزوج والسيد مضي العدة فالقول لها فلا تثبت الرجعة واذا طهرت من الحيض الاخير وهو الحيض الثالث من العدة
لعشرة ايام اي لتمام مدة الحيض لانقطعت الرجعة وانقضت العدة وان لم تغتسل فلا تصح الرجعة بعدها وان انقطع الحيض
لاقل من عشرة لا تنقطع الرجعة ما لم تغتسل او ما لم يمض عليها وقت صلاة اي ادنى وقت صلاة وهو قدر
ما تقدر فيه على الاغتسال والتحريمة وما دون ذلك ملحق بمدة الحيض من الزيلعي او ما لم تتيمم ان لم تقدر على الماء بعد ما طهرت
وايامها دون العشرة ولم تصل ولا فرق بين ان يكون الصلاة فرضا او تطوعا ثم قيل تنقطع الرجعة بنفس الشروع في الصلاة

عندهما والصحيح انها لا تنقطع حتى تفرغ من الصلاة قاله الزيلعي هذا عندهما وعند محمد تنقطع الرجعة بالتيمم وان لم تصل وفي المعتدة
الكتابية تنقطع الرجعة بمجرد الانقطاع اتفاقا وان كان لاقل من عشرة قوله واذا طهرت من الحيض الاخير لعشرة انما شرط الطهارة
في حق العشرة اعتبارا بالغالب لا لانقطاع الدم لانه لا يشترط فيها الانقطاع لان ما زاد عليها استحاضة فوجود الانقطاع بعد
تمام العشرة كعدمه الا انه ان انقطع لعشرة تنقطع الرجعة في الحال وان لم ينقطع وكان لها عادة ترد الى عادتها فيتبين ان الرجعة
انقطعت من ذلك الوقت وفيما دون العشرة يحتمل عود الدم فلا بد ان يعتضد الانقطاع باخذ شيء من الاحكام وذلك بالاغتسال
لانه يحل به القراءة ودخول المسجد والصلاة وغيرها او بما في حكم الاغتسال كما بعده ولو اغتسلت المعتدة عن الحيضة الثالثة فيما دون
العشرة كذا في شرح المجمع ونسيت اقل من عضو والمراد بما دون العضو ان يبقى لمعة يسيرة نحو اصبع واصبعين ونحوهما او به
صرح الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي ومن عادة البلغ انقطعت الرجعة فلا تصح لانه لا اعتبار لما دون العضو فكانها اغتسلت ومضت
عدتها من صدر الشريعة وان نسيت عضوا لا تنقطع الرجعة وكل من المضمضة والاستنشاق كالاقل فتنقطع الرجعة
وفي رواية عن ابي يوسف كتمام العضو ولو اغتسلت وتركت المضمضة والاستنشاق لا تنقطع الرجعة عند ابي يوسف
لبقاء عضو كامل وعنه انها تنقطع وبه قال محمد اه من الزيلعي ولو طلق حاملا او طلق من ولدت منه وانكر وطأها
اي وطأ كل منهما له ان يراجع في المسألتين قبل ان تلد في الاولى لانها اذا ولدت تنقضي به العدة فتستحيل الرجعة او طلق
امرأته وهي حامل او بعد ما ولدت في عصمته وقال لم اجامعها فله الرجعة لان الحبل متى ظهر في مدة يتصور ان يكون منه بان ولدته
لستة اشهر فصاعدا من يوم التزوج جعل منه لقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر فكان ذلك دليل وجود الوطء
منه وكذا اذا ولدت في عصمته في مدة يتصور ان يكون منه بان ولدت لستة اشهر فصاعدا من يوم التزوج جعل منه حتى يثبت
نسبه في الموضعين فتأكد الملك والطلاق في الملك المتأكد يعقب الرجعة ويبطل زعمه بتكذيب الشرع ولهذا يثبت به الاحصان
من الزيلعي وان طلق من خلا بها خلوة صحيحة وانكر وطأها اي قال لم اجامعها فليس له ان يراجع فان راجعها يعني ان طلقها بعد ما خلا بها
خلوة صحيحة منكرا وطئها ثم راجعها ثم ولدت بعد الرجعة لاقل من عامين من وقت الطلاق من الزيلعي صحت الرجعة صورة المسألة
انه خلا بامرأته وانكر وطئها ثم طلقها وراجعها فجاءت بولد لاقل من سنتين من وقت الطلاق ثبت نسب هذا الولد اذ هي لم تقر
بانقضاء العدة والولد يبقى في البطن هذه المدة فلا بد ان يجعل واطئا قبل الطلاق لا بعده لانه لو لم يطأ قبل الطلاق يزول
الملك بنفس الطلاق فيكون الوطء بعد الطلاق حراما ويجب صيانته نفس المسلم عنه واذا جعل واطئا قبل الطلاق تصح الرجعة
من صدر الشريعة ولو قال لامرأته ان ولدت فانت طالق فولدت ولدا ثم ولدت ولدا آخر من بطن آخر فهو رجعة المراد
ببطنين ان يكون بين الولادة الاولى والثانية ستة اشهر او اكثر اما اذا كان اقل يكون ببطن واحد وانما يثبت الرجعة لانها طلقت
بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية يثبت انه راجعها بعد الولادة الاولى لحمل الوطء حلالا اما اذا كانت الولادتان ببطن واحد
لا يثبت الرجعة لان علوق الولد الثاني كان قبل الولادة الاولى من صدر الشريعة وان قال كلما ولدت فانت طالق فولدت ثلثة
اولاد في بطون ثمة يتبع طلقات ثلث فالولد الثاني والولد الثالث رجعة فانها طلقت بالولد الاول وصارت معتدة وبالولد الثاني
يصير مراجعا في الطلاق الاول لانه يجعل العلوق بوطء حادث في العدة حملا لامر المسلم على الصلاح وطلقت ثانيا بالولد الثاني لان
اليمين معقودة بكلما وبالولد الثالث صار مراجعا في الطلاق الثاني لما مر وطلقت ثالثا بالولد الثالث من الدرر وتمت الطلقات الثلاث
بولادة الولد الثالث وعليها العدة بالاقراء اي بالحيض لان المطلقة الثانية لانها حائل من ذوات الاقراء حين وقع عليها
الطلقة والمطلقة الرجعية تتشوف قيل التشوف التزين لكنه خاص في الوجه والتزين عام في الوجه وغيره من غاية البيان
من المطلقة بالطلقة الرجعية
وتتزين لزوجها ان تتزين بان تجلو وجهها وتصقل خديها من شاف الحلي اذا جلاه من المغرب وندب ان لا يدخل عليها حتى
يعلمها ان لم يقصد رجعتها اي يعلمها بخفق النعل او التنحنح ونحو ذلك لانه لم يقصد رجعتها اذ يخاف ان يقع بصره على موضع يصير به
مراجعا فيحتاج الى طلاقها فتطول عليها العدة فيلزمها الضرر به من الزيلعي وليس له ان يسافر بها حتى يراجعها والطلاق الرجعي

لا يحرم

مطلب ولا يحل التزوج بعد الثلث الا بعد وطء زوج آخر

لا يحرم الوطء في العدة وله ان يتزوج مبانته بما دون الثلاث في العدة وبعدها ولا تحل الحرة بعد الطلقات الثلاث
ولا تحل الامة بعد الطلقتين الثنتين سواء كانتا مدخولا بهما او لا الا بعد وطء زوج آخر بنكاح صحيح قيد بنكاح صحيح
لان الوطء حرام في النكاح الفاسد لا يثبت به الحل للاول من شرح المجمع وبعد مضي عدته هذا عند الجمهور وعند سعيد بن المسيب لا يشترط
وطء الزوج الثاني بل يكفي مجرد النكاح استدلالا بقوله حتى تنكح زوجا غيره ولنا حديث العسيلة وهو حديث مشهور يجوز الزيادة
به على الكتاب فيكون التحليل بدون الوطء مخالفا للحديث المشهور حتى لو قضى القاضي به لا ينفذ من صدر الشريعة واما الاجماع فان الامة
اجتمعت على ان الدخول بها شرط الحل للاول ولم يخالف في ذلك الا سعيد بن المسيب وداود الظاهري وبشر المريسي والشيعة والخوارج
وذلك خلاف لا اختلاف لعدم استناده الى الدليل ولهذا لو قضى به القاضي لا ينفذ من الزيلعي ولا تحل له بملك يمين يعني اذا طلق الامة زوجها
ثنتين ثم اشتراها من سيدها لم تحل له بملك اليمين حتى تنكح زوجا غيره ويحلها وطء المراهق المراهق صبي قارب البلوغ ويجامع مثله
ولا بد من ان يتحرك آلته ويشتهي من صدر الشريعة وفي شروط الظهيرية اذا تجاوز عشر سنين فهو ناشئ واذا قارب الحلم فهو مراهق
وقيل هو الذي يتحرك آلته ويشتهي كذا في المستصفى وقدر غير البالغ للتحليل بعشر سنين من القهستانية ولا يجوز صغير لا يقدر على
الايلاج لعدم الوطء المراد من النكاح من الاختيار لا يحلها وطء السيد يعني اذا طلق امرأته وهي امة الغير فوطئها المولى بعد انقضاء العدة
لم تحل للزوج الاول من العناية والشرط في التحليل الايلاج اي الادخال ويشترط ان يكون موجبا للغسل وهو بالتقاء الختانين حتى
من الزيلعي دون الانزال والمجنون كالعاقل والخصي الذي يقدر على الجماع يحلها للاول وذكر في الغاية ان تزوجت بمجبوب وحبلت منه حلت
للاول ويثبت به الاحصان خلافا لزفر وفي المبسوط في رواية ابي حفص ان كان المجبوب لا ينزل لا يثبت نسبه لانه اذا جف ماؤه
فهو بمنزلة الصبي او دونه وكذا لو كانت المرأة مفضاة وحبلت من الثاني حلت للاول لاحتمال الوطء في قبلها ولو وطئها في حيضها او نفاسها
او الصوم او الاحرام منهما او من احدهما حلت للاول خلافا لمالك ولو لف قصبته بخرقة فجامعها وهي لا تمنع من وصول حرارة فرجها الى
ذكره يحلها للاول وفي فتاوى الكبرى للشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع لو اولج بمساعدة يده لا يحلها ومن لطائف الحيل فيه ان تزوج
المطلقة من عبد صغير تتحرك آلته ثم تملكه بسبب من الاسباب بعد ما وطئها فينفسخ النكاح بينهما من الزيلعي وقال الامام قاضي خان
وثبوت الحل لزوجها الاول بوطء الصبي مذهبنا فان بوطء الزوج يثبت الحل سواء كان صبيا او مجنونا او حرا او مملوكا من النهاية فان
تزوجها بشرط التحليل كره وتحل للاول بان قال تزوجتك على ان احللك او قالت المرأة ذلك اما لو اضمرا ذلك في قلبهما فانه
يصح العقد وتحل للاول من غير كراهة ويكون الرجل ماجورا بذلك لقصده الاصلاح من الزيلعي وذكر الامام التمرتاشي ولو خافت المرأة
ان لا يطلقها المحلل فتقول زوجت نفسي منك على ان امري بيدي اطلق نفسي كلما اريد فيقول الرجل قبلت جاز النكاح وصار الامر
في يدها وفي التتارخانية لو ادعت دخول المحلل صدقت وان انكر هو وكذا على العكس من النهاية وكيفيته على وجه لا يقدر على ان يطلقها
ان تقول المرأة له زوجت نفسي منك على ان امري بيدي وقبل الزوج او يقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلاثة ايام فانت
طالق فانها تطلق بمضي المدة كذا في خزانة المفتين من القهستانية وعن ابي يوسف ان النكاح فاسد ولا تحل للاول وعن محمد
انه صحيح ولا تحل للاول والزوج الثاني يهدم ما دون الثلاث ايضا اي يهدم حكم الطلقة او الطلقتين كما يهدم حكم
الطلقات الثلاث عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد فمن طلقت دونها وعادت اليه بعد وطء زوج
آخر عادت بثلاث اي بثلاث طلقات عندهما يعني يملك ثلاث طلقات مستقبلات وعنده بما بقي اي عند محمد عادت اليه بعد وطء
زوج آخر بما بقي من الطلقات يعني اذا طلق الحرة تطليقة او تطليقتين ومضت عدتها وتزوجت بزوج آخر ثم عادت الى الزوج الاول
عادت بثلاث تطليقات ويهدم الزوج الثاني حكم ما دون الثلاث كما يهدم حكم الثلاث عند الشيخين وابي يوسف وعند زفر ومحمد والشافعي
لا يهدم ما دون الثلاث من الدرر ولو قالت مطلقة الثلاث اي مطلقة بالطلقات الثلاث فتسع فيه بحذف حرف الجر ثم اضيف مطلقة
الى الثلاث بعد حذف الموصوف انقضت عدتي منك وحللت اي وتزوجت باخر ودخل بي وطلقني وانقضت عدتي منه والمدة تحتمل ذلك فله
تصديقها ان غلب على ظنه صدقها ثم ادنى المدة التي تصدق فيها المعتدة بالطلاق يحتاج الى البيان فان كانت ممن لا تحيض لصغر او كبر فادنى المدة

ثلثة اشهر بالاتفاق وان كانت ممن تحيض ففيه اختلاف قال ابو حنيفة لا تصدق في كل عدة اقل منها من الزوج الاول ومن الزوج الثاني
في اقل من ستين يوما فتكون مائة وعشرين يوما عنده وعندهما تصدق في تسعة وثلثين يوما فتكون ثمانية وسبعين يوما عندهما من
غاية البيان وسيأتي هذه المسئلة في باب العدة ولو ان امرأة اخبرها ثقة ان زوجها الغائب مات عنها او طلقها او كان غير ثقة
واتاها بكتاب من زوجها بطلاق ولا تدري انه كتابه ام لا الا ان اكبر رأيها انه حق يعني بعد التحري فلا بأس بان تعتد ثم تتزوج لان
القاطع طار بلا منازع وكذا اذا قالت المرأة لرجل قد طلقني زوجي وانقضت عدتي حل له ان يتزوج بها اذا غلب على ظنه صدقها وكذا
لو قالت المطلقة الثلاث انقضت عدتي وتزوجت بزوج آخر ودخل بي ثم طلقني وانقضت عدتي فلا بأس بان يتزوجها الزوج الاول
من الهداية في كتاب الكراهية والله اعلم

باب الايلاء

الايلاء لغة الحلف يقال آلى يولي ايلاء مثل اعطى يعطي اعطاء ومثله الالية والجمع الالايا مثل عطية وعطايا وشرعا عبارة
عن منع النفس عن قربان المنكوحة اربعة اشهر فصاعدا منعا مؤكدا باليمين ولذلك قالوا المولي لا يخلو عن احد المكروهين اما
وقوع الطلاق واما وجوب الكفارة من الكفاية وهو في الشريعة الحلف على ترك وطء الزوجة مدته اي مدة الايلاء وهي اربعة
اشهر للحرة وشهران للامة فلا ايلاء لو حلف على مدة اقل منها حتى لو حلف في الحرة على ان لا يقربها ثلثة اشهر لم يكن موليا وحكمه
وقوع طلقة بائنة ان بر اي حكم الايلاء وقوع طلقة بائنة ان حفظه ولم يطأها في المدة وفات الفيء لا تبين بمضي المدة بل بتفريق
القاضي من شرح الوقاية ولزوم الكفارة في اليمين بالله تعالى او لزوم الجزاء في اليمين بغير الله تعالى ان حنث يقال حنث في يمينه بالكسر اي نقضها
كما في الطلبة من القهستاني فلو قال لزوجته اي الغير الحائض من حاشية الهداية والله لا اقربك او قال والله لا اقربك اربعة اشهر
كان موليا مؤبدا في الاول موقتا في الثاني وكذا اي يكون موليا ايلاء مؤبدا لو قال لزوجته ان قربتك بالكسر من القرب
وهو الدنو ثم استعير للمجامعة كما في الطلبة من القهستاني فعلي حج او صوم او صدقة او فانت طالق او عبده حر فان قربها في
المدة حنث ويجب الكفارة في الحلف بالله وفي غيره الجزاء من الوقاية وسقط الايلاء اي سقط حكم الايلاء وهو البينونة على معنى انه اذا
مضت المدة لا يقع الطلاق ولان اليمين ترتفع بالحنث من شرح الوقاية والا اي وان لم يقربها في المدة بانت بتطليقة واحدة بمضيها
احتراز عن قول الشافعي وسقط اليمين ان حلف على اربعة اشهر وهو الحلف الموقت حتى لو نكحها فلم يقربها بعد ذلك لا تبين
من صدر الشريعة وبقيت اليمين ان اطلق اليمين وهو الحلف المؤبد فلو نكحها ثانيا عاد الايلاء فان مضت مدة اخرى بعد اربعة اشهر
بلا وطء بانت باخرى اي بطلقة ثانية فان نكحها ثالثا فكذلك اي ان نكحها ثالثا ثم مضت اربعة اشهر بانت
بطلقة ثالثة فان تزوجها بعد الطلقات الثلث وبعد زوج آخر اي بعد وطئه وتطليقه ومضي عدته فلا ايلاء واليمين باقية فان
وطئ لزم الكفارة في اليمين بالله او لزم الجزاء في اليمين بغير الله هذا تفريع على قوله واليمين باقية ولا تبين بمضي المدة وان
لم يطأها سقط حكم الايلاء وهذا تفريع على قوله فلا ايلاء ثم قوله واليمين باقية فيه تفصيل اي ان كان الحلف بغير طلاق تبقى
الحلف وان كان بطلاق لا يبقى لان التنجيز يبطل التعليق كما في صدر الشريعة وكذا اي لا ايلاء وان كانت اليمين قائمة لو آلى من اجنبية
اذ الايلاء من بائنة يعني لو قال لاجنبية او بائنة والله لا اقربك ثم تزوجها لم يصر موليا لكن ان قربها كفر من شرح الوقاية اما المطلقة
الرجعية فكالزوجة في حكم الايلاء يعني اذا آلى من مطلقته الرجعية يكون موليا لان الزوجية قائمة بخلاف المبانة ولو انقضت العدة قبل
مضي المدة سقط الايلاء لفوات المحلية من شرح الوقاية ولا ايلاء فيما دون اربعة اشهر فلو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين
بعدهما كان ايلاء لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع قوله بعدهما وقع اتفاقا لانه لو قال شهرين وشهرين كان الحكم كذلك والاصل في
جنس هذه المسائل انه متى عطف من غير اعادة حرف النفي ولا تكرار اسم الله تعالى يكون يمينا واحدة حتى لو اعاد حرف النفي وقال لا اقربك
شهرين ولا شهرين او كرر اسم الله تعالى وقال والله لا اقربك شهرين والله لا اقربك شهرين لا يكون موليا بل هما يمينان وتداخلت
مدتهما حتى لو قربها قبل مضي شهرين يجب عليه كفارتان ولو قرب بعد مضيهما لا يجب عليه شيء لانقضاء مدتهما كذا في التبيين من شرح
الوقاية ولو مكث يوما ثم قال لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فليس بايلاء يعني لو قال والله لا اقربك شهرين ومكث يوما او ساعة

ثم قال

ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لم يكن موليا لان الثاني ايجاب مبتدأ باعادة اسم الله تعالى فكان الشهران المذكوران
آخرا غير الشهرين الاولين وقد صار ممنوعا بعد اليمين الاولى شهرين وبعد اليمين الثانية اربعة اشهر الا يوما مكث فيه فصار كانه قال
والله لا اقربك اربعة اشهر الا يوما فلا يكون موليا في وقوع الطلاق ولكن لو قربها في هذه المدة لزمه الكفارة من شرح الوقاية وكذا لو قال
والله لا اقربك سنة الا يوما فان قربها وقد بقي من السنة اربعة اشهر صار ايلاء ولو قال والله لا ادخل بصرة وامرأته
فيها لا يكون موليا لانه يمكنه القربان من غير لزوم شيء بان يخرجها من بصرة ويقربها ولو كان المسافة بين الموضعين اربعة اشهر
يكون موليا من شرح الوقاية وان عجز المولي عن وطئها بمرضه او مرضها او رتقها او صغرها او جبه او لان بينه وبينها
مدة اربعة اشهر ففيئه ان يقول بلسانه من الهداية فئت اليها فلا تطلق بعده لو مضت مدته وهو عاجز من الوقاية
ان استمر العذر من وقت الحلف الى آخر المدة فلو زال العذر في المدة بان صح قبل مضيها تعين الفيء بالوطء لان الفيء باللسان
خلف عن الفيء بالجماع فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالمتيمم اذا ادرك الماء من الدرر وان قال
انت علي حرام كان موليا ان نوى التحريم او لم ينو شيئا كان هذا اللفظ مجمل فكان بيانه الى المجمل فان قال اردت به شيئا
كان يمينا ويصير به موليا لان تحريم الحلال يمين من الدرر وان نوى ظهارا فظهار لان في الظهار حرمة فاذا نواه
صح لانه يحتمله وان نوى الكذب فكذب لانه وصف المحللة بالحرمة فكان كذبا حقيقة فاذا نواه صدق وان نوى الطلاق فبائن
لانه من الكنايات من الاختيار وان نوى الثلاث فثلاث والفتوى على وقوع الطلاق به بلا نية وذكر في الفتاوى
اذا قال لامرأته انت علي حرام والحرام عنده طلاق ولكن لم ينو طلاقا يقع الطلاق وهذا يدل على ان الاعتبار للعرف وعرف الناس
اليوم الملاقة على الطلاق ولهذا لا يحلف به الا الرجال وعن هذا قالوا لو نوى غيره لا يصدق قضاء ولو كانت له اربع نسوة والمسألة
بحالها يقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه من الزيلعي والمتأخرون
من اصحابنا صرفوا لفظة التحريم الى الطلاق حتى قالوا يقع بغير نية والحقوه بالصريح لكثرة الاستعمال فيه في العرف من الاختيار
وكذا اي الفتوى على وقوع الطلاق بائنة ايضا بقوله كل حل علي حرام او قوله هرچه بدست راست گیرم بروی حرام للعرف
اي الفتوى على انه طلاق وان لم ينوه ولو قال بدست چپ گیرم لا يكون طلاقا ولو قال هرچه بدست گیرم كان طلاقا كذا في النهاية
من الدرر بابي في كتاب الايمان وفصل الكفاية والله اعلم

باب الخلع

الخلع بضم الخاء لغة وشرعا اما لغة فانه يقال خالعت المرأة زوجها واختلعت منه اذا افتدت منه بمالها فاذا اجابها الزوج الى
ذلك فطلقها قيل خلعها والاسم الخلع بالضم وانما قيل ذلك لان كلا منهما لباس لصاحبه قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس
لهن فاذا فعلا ذلك فكانهما نزعا لباسهما واما شرعا فهو عبارة عن اخذ مال من المرأة بازاء ملك النكاح بلفظ الخلع من النهاية الخلع بالضم في
المرأة وبالفتح في غيرها كما في الاختيار لكن في المغرب انه بالضم اسم لغة النزع وشرعا عقد لازالة الزوجية بما تقبله من المال كما في
الاختيار والايضاح والنهاية والمضمرات وغيرها فاستعماله في الطلاق البائن مجاز كما في التحفة وذكر في الكشف انه حقيقة في كليهما وفي
الفصولين ان الخلع بعوض وغير عوض متعارف والاستعمال فيهما اكثر من ان يحصى كالاخذ فينبغي ان يقال الخلع لفظ دال على ملك النكاح
والفاظه الخلع والمباراة والتطليق والمبانة والبيع والشراء كما في الكشف وصورته بالعربية ان تقول الزوجة خالعت نفسي منك بكذا
فقال خلعت وبالفارسية خويشتن را از تو بازخريدم به كه مرا بر تو است ونفقه عدت خريدم بيك طلاق فقال فروختم بتو با اين شرطها من
القهستاني هو في الشريعة الفصل الشرعي والقطع عن قيد النكاح القائل صاحب المختار وهو ان تفتدي المرأة نفسها بمال
تبذله له من العناية يخلعها به اي يخلع الزوج المرأة بالمال فاذا فعل لزمها المال ووقعت تطليقة بائنة من المختار ولا بأس به عند الحاجة
وكره له اي للزوج اخذ شيء من المرأة ان نشز هو من نشزت المرأة على زوجها فهي ناشزة اذا
استعصت عليه وابغضته وعن الزجاج النشوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل منهما صاحبه من المغرب وكره له اخذ اكثر مما اعطاها
من المهر ان نشزت المرأة والواقع به اي بالخلع اذا قال لها خالعتك على الف درهم او بالف درهم والواقع بالطلاق على مال اذا قال لها

انت طالق بالف درهم او على الف درهم فقبلت من الغاية بائن الطلاق على مال بمنزلة الخلع في الاحكام الا ان بدل الخلع اذا بطل
يقع الطلاق بائنا وعوض الطلاق اذا بطل يقع رجعيا كذا في المحيط من الدرر فان بطل العوض في الطلاق على مال كما اذا طلق
المسلم امراته المدخول بها على خمر او خنزير وقع الطلاق على مال كما اذا طلق المسلم امراته المدخول بها لوجود الشرط وهو قبولها
ويكون الطلاق رجعيا وان بطل العوض فيما اذا قال خالعتك على كذا يقع الطلاق بائنا ولا شيء للزوج على المراة من شرح المجمع
ويلزم المال المسمى للزوج على المراة ان قبلت لانه لم يرض بخروج البضع عن ملكه الا به ويجوز الاعتياض عنه من شرح الوقاية وما صلح
مهرا صلح بدل الخلع وما لا يصلح ان يكون مهرا يصلح ان يكون بدل الخلع كما دون العشرة من شرح الوقاية وان بطل العوض فيه
اي في الخلع يقع الطلاق بائنا حال عن الضمير المستتر في يقع والظاهر الرفع وعبارة المتن ويكون بائنا وان بطل العوض الطلاق على
مال يقع الطلاق حال كونه رجعيا بلا شيء في الاثنين ومثل لهما بقوله كما اذا خالعها او طلقها وهو مسلم على خمر
متعلق بخالع وطلق او على خنزير او ميتة بان يقول خالعتك على كذا من الخمر مثلا فقبلت يقع الطلاق البائن بلا لزوم شيء عليها
او يقول طلقتك على كذا من الخمر مثلا فقبلت يقع الطلاق الرجعي بلا لزوم شيء عليها او قالت خالعني على ما في يدي ولا شيء في يدها
يعني او قال خالعتك على ما في يدك ولا شيء في يدها يقع البائن بلا لزوم شيء عليها وان قالت خالعني على ما في يدي من دراهم ولا
شيء فيه اي في يدها لزمها اي لزم المراة ثلاثة دراهم لانها سمت الجمع واقله ثلاثة ومن للبيان لان قولها خالعني على ما في يدي
كلام تام الا ان فيه نوع ابهام وفي مثل هذا المقام يجعل من للبيان لا للتبعيض كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان من شرح
الوقاية وان قالت خالعني على ما في يدي من مال لزمها رد مهرها وان خالعها على عبدها الآبق على انها بريئة من ضمانه
اي على ان العبد ان لم يوجد فلا شيء عليها من شرح الوقاية لا تبرأ ولزمها تسليمه ان امكن والا فقيمته اي وان لم يمكن
تسليمه فيلزم عليها تسليم قيمته لان الخلع عقد معاوضة واشتراط البراءة عن العوض شرط فاسد لكونه مخالفا لموجب
العقد ولا يبطل الخلع لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة من شرح الوقاية ولو قالت طلقني ثلثا بالف اي ثلث طلقات
بالف درهم فطلق واحدة فله ثلث الالف وبانت لان الباء تصحب الاعواض والعوض ينقسم على المعوض فلما طلبت ثلثا
بالف صارت طالبة كل طلاق بثلث الالف من شرح الوقاية وفي على مكان الباء في المثال المذكورة يقع الطلاق رجعيا حال
والظاهر الرفع بلا شيء عند ابي حنيفة رح وعندهما كلمة على كالباء فيقع بائنة ولو قال لها طلقي نفسك ثلثا بالف او على الف فطلقت واحدة
لا يقع شيء لان الزوج ما رضي بالبينونة الا ان يسلم له الالف كلها ولو وقعت بثلث الالف يتضرر الزوج بخلاف طلقني ثلثا
بالف فطلقها واحدة يقع بائنة بثلث الالف لانها لما رضيت بالبينونة بالف كانت ببعضها ارضى من شرح الوقاية ولو قال
الزوج انت طالق بالف او على الف فقبلت بانت منه ولزمها المال وان قال انت طالق وعليك الف او قال المولى لعبده
انت حر وعليك الف طلقت المراة وعتق العبد بلا شيء وان لم يقبلا اي بلا شيء سواء قبلا او لم يقبلا عند ابي حنيفة وعندهما ان قبلت
المراة طلقت بالف وان قبل العبد عتق بالف وان لم يقبلا لا يقع شيء فانهما جعلا الواو في قوله وعليك للحال والحال بمنزلة الشرط وابو
حنيفة جعل الواو للعطف وتناسب الجملتين في كونهما اسميتين يدل على العطف فيكون اخبارا بان عليهما الالف فيقع بلا شيء
من صدر الشريعة وعندهما لا تطلق المراة ولا يعتق العبد ما لم يقبلا واذا قبلا لزم المال عليهما والخلع معاوضة في حقها
فيصح رجوعها قبل قبوله بعدما اوجبت اي اذا كان الايجاب منها فقبل قبول الزوج يصح رجوعها من صدر الشريعة يعني اذا كان
الايجاب من قبلها كما لو قالت المراة اختلعت نفسي منك بالف درهم ثم رجعت قبل قبول الزوج يصح رجوعها ويصح شرط الخيار لها
بان قال خالعتك على الف على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت فان ردت الطلاق بطل وان اختارت وقع ووجب الالف للزوج عند ابي حنيفة
وعندهما الطلاق واقع والمال لازم والخيار باطل ويبطل الخلع بالقيام عن المجلس قبل قبوله اي اذا كان الايجاب من قبلها لا بد من قبول الزوج في
المجلس من صدر الشريعة يعني اذا كان الايجاب من قبلها كما لو قالت المراة اختلعت نفسي منك بالف درهم فقامت المراة عن المجلس
قبل قبول الزوج بطل الخلع والخلع يمين في حقه وفيه معنى اليمين بغير الله تعالى لذكر الشرط والجزاء تعليق الطلاق بقبول المراة وهذا من

المختلعات هن المنافقات ملك عن عقبة بن عامر ... كذا في المغني من المجمع الغاصب

طلب المراة الخلع حرام الا اذا علق طلاقها البائن بشرط فتعقد ... فلم يقبض بها ... من الفداء للخلاص اشباه

وكذا اذا انكر طلاقها بعد تطليقه اياها وليس لها شهود فلها الافتداء للخلاص ...

ويكره له اخذ العوض اذا كان النشوز من قبله ولا يكره اذا كان النشوز من قبلها ويكره اخذ الزيادة على ما اعطاها وفي رواية الاصل وتجب الزيادة ان شرطها ولا يكره في رواية الجامع الصغير ... فتح القدير من رجب الرحمن

من طرف الزوج فيقبل من جانبه يمينا من صدر الشريعة فلا يرجع الزوج بعدما اوجب يعني اذا كان الايجاب من قبله كما لو قال
خالعتك على الف درهم ثم رجع قبل قبول المراة لا يصح رجوعه ولا يصح شرط الخيار له كما اذا قال الزوج خالعتك على اني بالخيار
ثلثة ايام فقبلت بطل الخيار اتفاقا ووقع الخلع من شرح المجمع ولا يبطل الخلع بالقيام عن المجلس قبل قبولها يعني اذا قال
الزوج خالعتك بالف درهم فقام عن المجلس قبل قبول المراة لا يبطل الخلع بل يصح ان قبلت المراة بعد المجلس وجانب العبد في
العتق على مال كجانبها في الخلع فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب المولى يمينا وهو تعليق العتق بشرط قبول العبد
فيترتب احكام المعاوضة في جانب العبد لا في جانب المولى من صدر الشريعة فيصح رجوع العبد وشرط الخيار له ويبطل بالقيام عن
المجلس ولا يصح رجوع المولى وشرط الخيار له ولا يبطل بالقيام عن المجلس من شرح الوقاية ولو قال الزوج لها طلقتك امس بالف
فلم تقبلي فقالت بل قبلت فالقول له ولو قال البائع كذلك اي بعت هذا العبد منك امس بالف فلم تقبل فقال
المشتري بل قبلت من صدر الشريعة فالقول للمشتري وجه الفرق ان قول البائع بعت اقرار بقبول المشتري لان البيع لا يصح الا بالايجاب
والقبول فقوله فلم تقبل يكون رجوعا عن اقراره بخلاف الخلع فانه يمين في حقه فيمكن انفكاكه عن البدل فلا يكون اقرارا بالقبول
المراة فيكون القول قوله لانه منكر للخلع والمراة تدعيه من صدر الشريعة والمبارأة كالخلع بارأت شريكه اذا ابرأ كل منهما صاحبه
ومنه قولهم المبارأة كالخلع وترك الهمزة خطأ من المغرب صورة المبارأة ان يقول الرجل لامراته بارأتك فقالت قبلت من المنائح
ويسقط كل منهما كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح اي لا يبقى لاحدهما على الآخر دعوى في المهر
من شرح المجمع ولا يسقط ما لا يتعلق بالنكاح كثمن ما اشترت من الزوج ويسقط ما يتعلق بالنكاح كالمهر والنفقة الماضية اما نفقة
العدة فلا تسقط الا بالذكر كذا في الذخيرة والمهر يسقط من غير ذكره من صدر الشريعة فلا تطالب هي بمهر ولا النفقة الماضية
مفروضة ولا يطالب هو بنفقة عجلها ولم تمض مدتها ولا يطالب هو بمهر سلمه وخلع قبل الدخول عند ابي حنيفة وعند محمد لا
يسقط كل من المبارأة والخلع الا ما سمياه فيهما وابو يوسف مع الامام ابي حنيفة في المبارأة اي يقول ان المبارأة تسقط
كل حق كما قال ومع محمد في الخلع اي يقول ان لفظ الخلع لا يسقط الا ما سمي فيه اعلم ان الخلع على قول ابي حنيفة على اربعة اوجه اما ان لا يسميا
شيئا او يسميا المهر او بعضه او مالا آخر وكل وجه على وجهين اما ان يكون المهر مقبوضا او غيره وكل وجه على وجهين اما ان يكون
قبل الدخول او بعده فان لم يسميا شيئا برئ كل منهما عن دعوى الآخر مقبوضا كان المهر او غيره قبل الدخول او بعده وان
سميا المهر ففي المدخول بها ان كان مقبوضا رجع عليها وان لم يكن مقبوضا سقط وكذا في غير المدخول بها رجع عليها بنصفه
بالشرط وبنصفه بالطلاق قبل الدخول وان سميا بعض المهر بان خالعها على عشر مهرها والمهر الف مثلا ففي المدخول بها والمهر مقبوض
رجع عليها بمائة درهم بالشرط وسلم الباقي لها وان لم يكن مقبوضا سقط كل المهر عنه مائة بالشرط والباقي بالخلع وفي غير
المدخول بها يرجع عليها بستمائة مائة منها بدل الخلع وخمسمائة بالطلاق قبل الدخول قياسا وفي الاستحسان يرجع عليها بخمسين
درهما لان ذلك نصف عشر مهرها وبرئت عن الباقي بالخلع وان لم يكن المهر مقبوضا سقط كله وان سميا مالا آخر والمهر مقبوض
فله المسمى ويسقط عنه المهر بحكم الخلع وان كان قبل الدخول وكان المهر مقبوضا فله المسمى وسلم لها ما قبضته وان لم يكن مقبوضا
فله المسمى بالشرط ويسقط عنه المهر بحكم الخلع من شرح المجمع ولو شرط البراءة عن نفقة الولد الصغير وهي مؤنة الرضاع سنتين فان
وقتا كالسنة وكذا صح والا فلا ولا يصح ابراؤها عن السكنى لان خروجها معصية ولو ابرأته عن مؤنة السكنى بان التزمتها او
سكنت بملكها صح مشروطا في الخلع لانها خالص حقها من ... ولو خلع الاب صغيرته من زوجها بمالها لا يلزم
المال عليها ولا يسقط مهرها وطلقت في الاصح لانه علق الطلاق بقبول الاب ووجد الشرط فيقع الطلاق ولكن
لا يجب المال لان بدل الخلع تبرع ومال الصبي لا يقبل التبرع وفي رواية لا يقع الطلاق لان الاب اذا لم يضمن بدل الخلع كان هذا
خلعها مع البنت فلا يقع بدون قبولها والاول اصح لانه علق الطلاق بقبول الاب ووجد الشرط ولا يلزم من عدم وجوب
المال عدم وقوع الطلاق كما اذا خلع على خمر يقع الطلاق ولا يجب شيء من شرح الوقاية وفي الكبيرة يتوقف على قبولها اي ان خلع الاب

بمالها

بنته الكبيرة من زوجها بمالها يتوقف الخلع على قبولها لانه لا ولاية له عليها فصار كالفضولي من الاختيار ولو خلع الاب صغيرته
على الف من الزيلعي على انه اي بشرط ان الاب ضامن للالف من شرح الوقاية لزمه المال وصح الخلع وطلقت الصغيرة ولم
يسقط المهر وهو على الزوج كان البدل على الاب من القهستاني واشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح في الاب ولم يرد
بهذا الضمان الكفالة عن الصغيرة لان المال لا يلزمها وانما المراد به التزام المال ابتداء وهو صحيح من الجلبي ايضا من تاج الشريعة
ولو شرط الزوج المال عليها اي على الصغيرة طلقت بلا شيء ان قبلت والا فلا تطلق ولو شرط الزوج البدل عليها توقف على
قبولها ان كانت اهلا له بان تكون مميزة وهي التي تعرف ان الخلع سالب والنكاح جالب فان قبلت وقع اتفاقا لوجود الشرط
ولا يلزم المال وان لم تقبل فلا تطلق من الزيلعي ان قبلت اي ان كانت من اهل القبول بان كانت تعقل العقد ولا يجب المال
عليها لانها ليست من اهل الغرامة ولا يسقط مهرها لانه لم يدخل تحت ولاية الاب بل يبقى الكل ان دخل بها والنصف ان لم يدخل
بها من شرح الوقاية ولو اختلعت الصغيرة بنفسها على صداقها وقع الطلاق لانه علقه بقبولها ولا يسقط الصداق لانها ليست
من اهل الالتزام لما فيه من الضرر ولو خالعها ابوها على صداقها لا يسقط ثم ان قبلت الصغيرة الخلع وقع الطلاق وان قبل الاب
عنها ففيه روايتان في رواية لا يقع لانه كالاجنبي اذا لم يضف البدل الى نفسه ويحتمل ان الخلع معتبر قالها فلا يقوم قبوله مقام قبولها
وفي رواية يقع لانه نفع محض بالخلاص عن عهدته فصار كقبول الهبة ولو ضمن الاب الصداق رجع الزوج عليه والا فلا وكذلك
الاجنبي لانه متى ضمن البدل فالخلع بقبوله لا بقبولها لانه يجب البدل عليه بالتزامه من ملكه ولا يجب عليه الا اذا وقع العقد معه
من الاختيار وذكر في الفصولين ان الاب اذا راى ان الخلع خير لها بان علم انها لا تحسن العشرة معه وخلعها يسقط المهر عند
مالك ولو قضى به القاضي ينفذ قضاؤه لانه مجتهد فيه من القهستاني وان كان الخلع بين الزوج وام الصغيرة ان اضافت الام الى
مال نفسها او ضمنت تم الخلع كما لو كان الخلع مع الاجنبي وان لم تضف ولم تضمن هل يقع الطلاق كما يقع في خلع الاب لا رواية
فيه والصحيح انه لا يقع من فتاوى قاضيخان وخلع المريضة مرض الموت معتبر من الثلث هذا اذا ماتت بعد العدة او قبل
الدخول واما اذا ماتت في العدة فللزوج الاقل من الميراث والمهر ان كان يخرج من الثلث وان لم يخرج فله الاقل من ميراثها ومن الثلث
من الاختيار

باب الظهار

هو لغة قول الرجل لامراته انت علي كظهر امي
من النهاية هو شرعا تشبيه زوجته او تشبيه عضو منها يعبر به اي بذلك العضو عن جملتها او تشبيه جزء شايع
منها بعضو متعلق بتشبيه يحرم عليه اي على الزوج النظر اليه اي الى ذلك العضو هذا احتراز عن التشبيه باليد والرجل
والشعر والظفر لانه يحل له النظر والمس فلا يكون مظاهرا بالتشبيه بها كذا في المبسوط من النهاية كائنا ذلك العضو من اعضاء
محارمه اللاتي لا يحل له نكاحهن على التابيد كامه وبنته واخته وجدته وعمته وخالته وغيرهن من المحرمات على التابيد لان
الكلام في الحرمة المؤبدة من الاختيار ولو للوصل اي ولو كانت محارمه رضاعا وزاد في النهاية بعد المحارم لفظة اتفاقا
لتخرج ام المزني بها وبنتها لانه لو شبهها بهما لا يكون مظاهرا وعزاه الى شرح الطحاوي وفي شرح المختار يكون مظاهرا عند ابي
يوسف خلافا لمحمد بناء على ان القاضي اذا قضى بجواز نكاحها ينفذ عنده خلافا لابي يوسف وذكر في المحيط لو قبل امراة او لمسها
او نظر الى فرجها بشهوة ثم شبه امراته بابنتها لم يكن مظاهرا عند الكل ولا يشبه هذا الوطء لان حرمته منصوص عليها وحرمة
الدواعي غير منصوص عليها من الزيلعي فلو قال الزوج لها اي للزوجة انت علي كظهر امي ناظر لقوله تشبيه زوجته او
راسك ونحوه مما يعبر به عن الكل كالوجه والرقبة والفرج ناظر لقوله او عضو منها اي او قال لها راسك او نحوه علي كظهر امي او نصفك
او ثلثك ونحوهما من اجزائها الشائعة كالثلث والربع ناظر لقوله او جزء شايع منها اي او قال لها نصفك او ثلثك علي كظهر امي او كبطنها
عطف على قوله كظهر امي فهو وما عطف عليه ناظر لقوله بعضو يحرم عليه اي او قال لها انت او راسك او نصفك علي كبطن امي
او فخذها عطف على بطنها اي او قال لها انت او راسك او نصفك علي كفخذ امي او كظهر اختي عطف على قوله كظهر امي ناظر لقوله
من محارمه اي او قال لها انت علي كظهر اختي او كبطنها او فخذها او عمتي عطف على اختي اي او قال لها انت علي كظهر عمتي

ونحوهما

ونحوهما اي الاخت والعمة وفي بعض النسخ ونحوها اي الام والاخت والعمة والمراد بالنحو البنت والجدة والخالة وغيرها حرم عليه جواب لقوله
فلو قال وطؤها اي حرم على الزوج وطء الزوجة المقول لها ما ذكر ودواعيه اي حرم عليه ايضا دواعي وطئها واسبابه ومقدماته كاللمس
والقبلة بشهوة والوطء في غير الفرج كما مر في باب الاعتكاف حتى يكفر فلو وطئ الزوج الزوجة المظاهر عنها قبل التكفير فليس عليه
اي لا يجب على الزوج لاجل وطئه اياها وان كان حراما عليه شيء غير الاستغفار وغير الكفارة الاولى التي وجبت عليه بنفس الظهار ولا يعود
بعد الوطء المذكور الى وطئها اي لا يطاها ثانيا حتى يكفر والعود المذكور في قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا اي العود الذي هو الموجب على
الزوج المظاهر للكفارة بحكم آية الظهار فالعود مبتدأ والموجب صفته وخبره عزمه اي عزم الزوج المظاهر اي نيته وقصده من الزيلعي
في باب العدة على وطئها اي وطء الزوجة المظاهر عنها فانه اذا عزم على وطئها وجبت عليه الكفارة بمعنى انه يجب عليه ان لا يطاها
حتى يكفر كما مر العود شرط لوجوب الكفارة في الظهار اجماعا غير ان العود عندنا هو العزم على جماعها وعند الشافعي امساكها بعد الظهار
حتى لو طلقها بعد الظهار موصولا فلا كفارة عليه بالاتفاق فعندنا لعدم العزم على الجماع وعنده لفوات الامساك من الحقائق قال علماؤنا
المراد من العود هو العزم على الجماع الذي هو الامساك بالمعروف وقال الشافعي المراد هو السكوت عن طلاقها عقيب الظهار وبمجرد العزم
على الجماع لا يتقرر عليه الكفارة حتى لو ابانها بعده او ماتت لا يلزمه الكفارة ولو عاد ثم بدا له ان لا يطاها سقطت الكفارة فكان وجوبها
غير مستقرة ولهذا تسقط بموته وموتها لان الكفارة تجب بالعزم والعزم يرد عليه النقض والفسخ من النهاية ويمنعها ان
تمكنه من نفسها منه لانه حرام وتطالبه بالكفارة ويجبره اي الزوج المظاهر القاضي عليها اي على الكفارة واللفظ المذكور
من قوله انت علي كظهر امي الى آخره من شرح الوقاية لا يحتمل غير الظهار فهو ظهار سواء نوى او لم ينو ولا يكون طلاقا او ايلاء لانه
صريح في الظهار كما في شرح الوقاية ولو قال الزوج للمراة انت علي مثل امي او كامي فان نوى الكرامة اي قال اردت انها مكرمة
عندي كامي صدق او نوى الظهار فظهار او نوى الطلاق فبائن وان لم ينو شيئا فليس بشيء ولو قال انت علي حرام
كامي ونوى ظهارا او طلاقا فكما نوى ولو قال انت علي حرام كظهر امي ونوى طلاقا او ايلاء فهو ظهار عند ابي حنيفة وعندهما ما نوى
من طلاق او ايلاء ولو لم ينو شيئا فهو ظهار اتفاقا من شرح الوقاية ولا ظهار الا من الزوجة فلا ظهار من امته ولا ظهار من
نكحها بغير امرها ثم ظاهر منها فاجاز النكاح لانه صادق في التشبيه في ذلك الوقت فلا يجب عليه شيء من الدرر من شرح الوقاية ولو قال
لنسائه انتن علي كظهر امي كان مظاهرا منهن وعليه لكل واحدة كفارة لانه اضاف الظهار اليهن فصار كما اذا اضاف الطلاق
من الدرر وان ظاهر من امراة واحدة مرارا في مجلس او في مجالس فعليه لكل ظهار كفارة الكفارة عبارة عن الفعلة والخصلة التي
من شانها ان تكفر الخطيئة اي تسترها وتمحوها وهي فعالة للمبالغة كقتالة وضرابة وهي من الصفات الغالبة في الاسمية من شرح المشارق
للطيبي في باب تعجيل الصلاة وهي اي كفارة الظهار عتق رقبة اي اعتاق رقبة من شرح الوقاية المراد بقوله عتق رقبة اعتاق رقبة فان
العتق قد لا ينوب عن الكفارة الا يرى انه لو ورث اباه ونوى الكفارة لا يخرج عن عهدتها من العناية واستعمال الرقبة في معنى المملوك من
تسمية الكل باسم البعض من المغرب في رقبته ونحوه كالغل المانع فقال اعتق رقبة وفك رقبة دون سائر الاعضاء مع ان العتق يتناول
الجميع لان حكم السيد عليه كالحبل في رقبته وكالغل المانع له من الخروج فاذا اعتق فكانه اطلق رقبته من ذلك من شرح صحيح البخاري للكرماني
يجزئ فيها المسلم والكافر والذكر والانثى والصغير والكبير والاعور والاصم الذي اذا صيح به يسمع ومقطوع احدى
اليدين واحدى الرجلين من خلاف ومكاتب لم يؤد شيئا ولا يجوز الاعمى والاصم الذي لا يسمع اصلا والاخرس
ومقطوع اليدين او مقطوع ابهاميهما او مقطوع الرجلين او مقطوع يد ورجل من جانب واحد ومجنون مطبق بفتح الباء وجنونه
مطبق بكسر الباء من المغرب ولا يجوز اعتاق المستغرق بالجنون للكفارة من شرح المجمع احتراز عما يجن ويفيق
من صدر الشريعة ومدبر وام ولد ومكاتب ادى بعضا ومعتق بعضه ولو اشترى قريبه كابيه وابنه واخيه بنيتها اي بنية
الكفارة صح وقال الشافعي لا يجزيه لانه بالملك عتق لانه لو دخل في ملكه بلا صنعه كالميراث ونوى بها الكفارة لا يجوز اتفاقا من شرح المجمع
ولو حرر نصف عبده عنها ثم حرر باقيه قبل وطء من ظاهر منها اي لو كان كل العبد له فاعتق نصفه عن الكفارة ثم

الباقي فهو جائز عند أبي حنيفة اذا لم يتخلل بين الاعتاقين وقاع فلو وقع بينهما وقاع لا يجوز عنده لان الاعتاق متجزئ عنده والمأمور
العتق قبل التميس ولم يوجد لان عتق النصف الآخر وقع بعده وقالا هو جائز سواء تخلل بين الاعتاقين وقاع او لا من شرح
المجمع ولو حرر المكفر عن ظهاره نصف عبد مشترك بينه وبين آخر وهو موسر وضمن باقيه وحرر نصفه الآخر ايضا عن ظهاره
لا يجوز عن الكفارة عند أبي حنيفة خلافا لهما وقالا يجزيه عن الكفارة هذا اذا كان موسرا واما اذا كان معسرا فلا يجوز اتفاقا من
شرح المجمع وكذا اي لا يجوز ايضا لو حرر نصف عبده عن الكفارة ثم جامع زوجته المظاهر منها متعلقة بالمظاهر بفتح
الهاء والضمير راجع الى الالف واللام اي جامع التي ظاهر منها ثم حرر باقيه وهذا عند أبي حنيفة وقالا يجوز كما مر من شرح المجمع فان لم يجد
المكفر عن ظهاره ما يعتق اي ما يعتقه عن ظهاره كفارة الظهار وكذا كفارة الصوم يعتبر فيها الترتيب بخلاف سائر الكفارات ككفارة
اليمين وكفارة القتل فان المعتبر فيها التخيير دون الترتيب صام شهرين متتابعين ليس فيهما شهر رمضان ولا
شيء من الايام المنهية اي المنهي عن صومها وهي يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق من الزيلعي وفي المحيط ان صام شهرين بالاهلة
جاز وان كان كل شهر تسعة وعشرين وان صام بغير الاهلة ثم افطر لتمام تسعة وخمسين فعليه الاستقبال من شرح الوقاية
فان وطئها اي ان جامع التي ظاهر منها من شرح الوقاية واما اذا جامع غيرها فان كان وطؤها يفسد الصوم بان كان بالنهار
عامدا يقطع التتابع فيلزمه الاستئناف بالاتفاق وان كان لا يفسد بان كان بالنهار ناسيا او بالليل كيف ما كان لم يقطع
التتابع فلا يلزمه الاستئناف بالاتفاق من العناية فيهما اي في الشهرين ليلا عامدا قال في الكفاية قوله عامدا ليس بقيد لان
العمد والنسيان في الليل سواء وقد نص عليه في شرح الطحاوي فقال ولو جامعها بالليل ناسيا او عامدا فلو اسقط قوله
عامدا كما فعله صاحب الكنز لكان اولى من حاشية الدرر لعزمي زاده وذكر العمد في الليل وقع اتفاقا لان العمد والنسيان في الوطء
بالليل سواء من العناية او نهارا المراد بالنهار اليوم ليدخل فيه ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس من شرح المجمع وقع في الوقاية
او يوما وفي الهداية او نهارا واليوم اولى من النهار لدخول ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس في اليوم دون النهار من حاشية يعقوب
باشا قوله يوما ولم يقل نهارا ليدخل فيه ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس من الزيلعي ناسيا قال في الكفاية قوله ناسيا احتراز عن
العمد فانه اذا جامعها بالنهار عامدا فسد صومه وانقطع التتابع فيجب عليه الاستئناف بالاتفاق لانقطاع التتابع انتهى من حاشية
الدرر لعزمي زاده قيد الليل بالعمد واليوم بالنسيان لانه لو وطئ ليلا ناسيا لا يستأنف اتفاقا ولو وطئ يوما عامدا استأنف
من شرح المجمع وذكر في العناية ان قيد عمدا اتفاقي لا احترازي لان العمد والنسيان في الوطء بالليل سواء ولا خلاف فيه واما قيد
السهو في اليوم فخلافي اذ في عمد اليوم يستأنف اتفاقا وذكر ابن الملك في شرح المجمع والوقاية انه لو وطئ ليلا ناسيا لا يستأنف
اتفاقا فبينهما وبينه مخالفة ظاهرة والظاهر ما في العناية لانه مقتضى دليل ابي حنيفة ومحمد من حاشية يعقوب باشا فان جامعها في الشهرين
ليلا او نهارا عامدا او ناسيا بعذر او بغير عذر استقبل لقوله تعالى من قبل ان يتماسا وقال ابو يوسف ان جامعها ليلا عامدا او نهارا
ناسيا لم يستقبل لان ذلك لا يمنع التتابع حتى لا يفسد به الصوم وجوابه ان النص شرط كونه قبل التميس وانه ينعدم بالتميس
فيستأنف من الاختيار استأنف عندهما خلافا لابي يوسف وان وطئ فيهما ليلا او يوما ناسيا او افطر استأنف الصوم
من الكنز وهذا عندهما وقال ابو يوسف لا يستأنف الا بالافطار من الزيلعي فان وطئ المظاهر منها في الشهرين ليلا عامدا او نهارا ناسيا
استأنف الصوم عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يستأنف من الكافي وان افطر المكفر عن ظهاره بعذر كالمرض والسفر او بغير عذر
استأنف اجماعا فان لم يستطع المكفر عن ظهاره الصوم اطعم هو او نائبه بان امر غيره ان يطعم عنه عن ظهاره ففعل فانه
يجزئه من الدرر ستين مسكينا ولو حكما فيتناول ما اذا اعطى واحدا ستين يوما وفيه رمز الى جواز التمليك والاباحة في الكفارة
لان الاطعام جعل الغير طاعما وقيد المسكين اتفاقي لجواز صرفه الى الغير من مصارف الزكاة من القهستاني كل مسكين كالفطرة
اي كقدر الفطرة يعني في قدر الواجب عليه نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير من الزيلعي او قيمة ذلك اي قيمة قدر الفطرة من غير المنصوصة
الاشياء المنصوصة كالبر ودقيقه والزبيب والتمر والشعير وغيرها كالارز والعدس والذرة ونحوها فان دفع ربع صاع من التمر اذا ساوى

نصف صاع من بر او صاع شعير قيمة جاز دفعه وهو مبني على اصل مقرر في شروح الجامع الكبير من ان المنصوص لا ينوب بعضه عن بعض من الدرر
والتفصيل في العناية ويصح اعطاء من بر الاضافة بيانية والمراد من المن ربع الصاع من حاشية عزمي زاده يعني مائتين وستين درهما
منوي شعير تثنية منا لا من وهما بمعنى واحد وهو رطلان يعني لو دفع مقام من بر وهو مائتان وستون درهما منوين من شعير وهما خمسمائة
درهم وعشرون درهما صح وقد عرف في باب صدقة الفطر او مع منوي تمر لان المن رطلان فوجد نصف الواجب من كل جنس من الزيلعي فان
منا من بر ومنوي شعير او تمر يبلغ بالوزن نصف صاع بر او صاع شعير او تمر ولما كان هذه الاشياء متحدة الجنس لان الكل من حيث الاطعام
جنس واحد جاز تكميل احدهما بالآخر ولا كذلك القيمة من الدرر وتصح الاباحة بان يضع الطعام امامه او بين يديه او بان يقول الحقت لك هذا الطعام
مثلا في الكفارات ككفارة الظهار والافطار واليمين وجزاء الصيد والفدية من الكافي والفدية دون الصدقات كالزكاة والعشر وصدقة
الفطر والحلق من الاذى فانه يشترط فيها التمليك من الكافي والعشر والضابط ان ما شرع بلفظ الاطعام والطعام يجوز فيه الاباحة
وما شرع بلفظ الايتاء والاداء يشترط فيه التمليك وقال الشافعي يشترط التمليك في الكفارات ايضا من الكافي وذكر صور الاباحة بقوله
فلو غداهم الغداء هو الطعام قبل نصف النهار من الدرر والضمير راجع الى ستين مسكينا وعشاهم العشاء هو الطعام بعد نصف النهار
من الدرر او غداهم غداءين اي اطعمهم طعاما قبل نصف النهار مرتين او عشاهم عشاءين اي اطعمهم طعاما بعد نصف النهار مرتين وأشبعهم
في كل مرة جاز وان قل ما اكلوا فالمعتبر فيه الشبع لا المقدار حتى لو لم يبلغ ما اشبعهم قدر طعام صدقة الفطر جاز من شرح الوقاية ولا بد من
الادام في خبز الشعير دون خبز الحنطة فانه لا يستوفى من خبز الشعير حاجته
الا بالادام بخلاف خبز البر من الدرر ولو اطعم فقيرا واحدا ستين يوما اجزأه عندنا وان اعطاه طعام الشهرين في يوم لا يجزئ الا عن يوم
واحد هذا مذهبنا واما عند الشافعي فهي كالكسوة في صدر الشريعة فان جامعها اي التي ظاهر منها في خلال الاطعام
لا يستأنف الاطعام ولو اطعم ستين فقيرا كل فقير صاعا من بر عن ظهارين من امرأة او امرأتين لا يصح الاطعام الا عن ظهار
واحد ولو اطعم ستين فقيرا كل فقير صاعا من بر عن ظهار وافطار صح عنهما وكذا لو حرر عبدين عن ظهارين او صام عنهما
اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين فقيرا صح عنهما وان لم يعين عن احدهما لواحد الظهارين وان حرر عنهما رقبة واحدة
او صام شهرين ثم عين عن احدهما صح ولو حرر رقبة عن ظهار وقتل لا يصح الاعتاق عن واحد وان ظاهر العبد لا يجزئه
الا الصوم لانه لا ملك له فلم يكن من اهل التكفير بالمال من شرح الوقاية وان اعتق عنه سيده او اطعم لان الكفارة عبادة
فتفعل الآخر لا يكون فعله من صدر الشريعة

باب اللعان

هو لغة الطرد يقال لعنه لعنا ولاعنه ملاعنة ولعانا ثم لقب الباب باللعان دون الغضب وان كان فيه الغضب ايضا لان اللعن
من جانب الرجل وهو مقدم وسابق والسبق من اسباب الترجيح وشرعا عبارة عما يجري بين الزوجين من الشهادات الاربع
واللعن والغضب من النهاية وشرطه قيام الزوجية وسببه وجوبه قذف الزوج زوجته وركنه شهادات مؤكدة باليمين واللعن
والغضب وحكمه حرمة الوطء بعد التلاعن واهله من هو اهل الشهادة من شرح الوقاية هو شهادات مؤكدة بالايمان مقرونة باللعن
فانه مقام حد القذف في حق الزوج بمعنى انهما اذا تلاعنا سقط عنه حد القذف من الدرر وقائمة مقام حد
الزنا في حقها اي في حق الزوجة بمعنى انهما اذا تلاعنا سقط عنها حد الزنا من الدرر فلو قذف اي قرر بالقذف او ثبت بالبينة قذفه
فانه لو انكر ولم يكن لها بينة سقط اللعان والقذف الرمي البعيد ثم استعير للشتم والعيب كما في المفردات وفي الاختيار انه لغة الرمي
وشريعة رمي مخصوص وهو الرمي بالزنا والنسبة اليه من القهستاني زوجته العفيفة عن الزنا الغير المتهمة به بكونها معها ولد
اب معروف من صدر الشريعة قيدنا به لانها اذا لم تكن عفيفة ليس لها ان تطالبه باللعان من شرح الوقاية بالزنا الصريح لا بالكناية مثل ان
يقول يا زانية يا ازاني قد زنيت قبل ان اتزوجك حد لك او نفك زان من القهستاني وكل منهما اهل الشهادة بعني كل واحد من
الزوجين صالح لاداء الشهادة بان يكون حرا مسلما مكلفا غير محدود في قذف وهي ممن يحد قاذفها بان تكون عفيفة مصونة
عما قذفها به من شرح المجمع واما صاحب الوقاية فما القيد بقوله العفيفة ولهذا لم يذكره لان معناه يرجع الى العفيفة قال ابن الملك

في شرحه وانما لم يقبل والمرأة ممن يحد قاذفها كما قال صاحب الهداية لان قوله العفيفة مغن عن هذا او نفى الزوج عطف على قذف
نسب ولدها بان قال لزوجته هذا الولد ليس مني احتراز عن نفي الحمل كما سيأتي وطالبته بموجبه مرتبط بكل من الفعلين اي طالبت الزوجة
زوجها عند القاضي بموجب القذف او النفي شرط مطالبتها لان اللعان حقها فلا بد من طلبها كسائر حقوقها من الدرر وجب
عليه اللعان جواب لو فان ابى اي امتنع الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن فيجب عليها اللعان او يكذب نفسه في قذفها فيحد
فان لاعن الزوج ابتداء او بعد الحبس وجب اللعان عليها فان ابت اي امتنعت الزوجة عن اللعان حبست حتى تلاعن فيفرق
القاضي بينهما كما سيأتي او تصدقه فاذا صدقته فلا حاجة الى اللعان لارتفاع سببه ولا يجب عليها حد الزنا لان من شرطه الاقرار اربع
من شرح الوقاية فان لم يكن الزوج من اهل الشهادة بان كان عبدا او كافرا بان اسلمت فقذفها قبل ان يعرض عليه الاسلام وهو اللعان
من شرح الوقاية او محدودا في قذف بان كان قذف رجلا او امرأة بالزنا فحد قبل قذف امرأته وهي من اهلها حد لان القذف بالزنا
لا ينفك عن موجبه وقد خرج عن ان يكون موجبا للعان لمعنى في القاذف فكان موجبا للحد من شرح الوقاية وان كان الزوج
اهلا للشهادة وهي اي الزوجة لم تكن اهلا لها بان تكون امة او صغيرة او مجنونة او محدودة في قذف او كافرة او ممن لا يحد
قاذفها بان كانت زانية ولو تزوجت بنكاح فاسد ودخل بها او كان لها ولد ليس له اب معروف فلا لعان لانها ليست ممن يحد
قاذفها من الهداية فلا حد عليه ولا لعان لانها ان اتصفت بالزنا لا يكون عفيفة وان اتصفت بغيره فكذلك لا يكون اهلا للشهادة
فلا حد على الزوج لعدم احصانها ولا لعان لعدم عفتها او اهليتها للشهادة من صدر الشريعة وصفته اي بيان اللعان وتفسيره
ان يبدأ بالزوج فيقول اربع مرات اشهد بالله اني صادق فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه
ان كان كاذبا فيما رميتها به من الزنا يشير اليها في جميع ذلك ثم تقول هي اربع مرات اشهد بالله انه كاذب فيما رماني
به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رماني به من الزنا تشير اليه في جميع ذلك وانما خصت
المرأة بالغضب لان النساء يستعملن اللعن كثيرا فلا يتبع البالغ وتخاف بالغضب من شرح المجمع وان كان القذف بنفي الولد ذكره اي ذكر الزوج و
المرأة نفي الولد عوض ذكر الزنا وان كان القذف بالزنا ونفي الولد ذكراهما اي ذكر الزوجان الزنا ونفي الولد فاذا التعنا اي تلاعن الزوجان
كما ذكر عند الحاكم فرق الحاكم بينهما وهو اي الحاصل بتفريق الحاكم طلقة بائنة فالفرقة لا تقع بفراغهما عن اللعان بل بتفريق الحاكم حتى لو مات
احدهما قبل التفريق ورثه الآخر من الزيلعي فالزوجية قائمة قبل التفريق حتى يصح طلاقه وايلاؤه وظهاره ويجري التوارث بينهما اذا مات
احدهما عندنا كذا في شرح الطحاوي وقال زفر يقع الفرقة بتلاعنهما ولا حاجة الى تفريق القاضي وقال الشافعي تقع بلعان الرجل قبل
لعان المرأة من غاية البيان وينفي الحاكم نسب الولد عن الرجل ان كان القذف به اي بنفي الولد ويلحقه اي يلحق الحاكم نسب الولد بامه
فيقول قطعت نسب هذا الولد والحقته بامه من التوفيق قال في شرح الطحاوي ثم ولد الملاعنة بعدما قطع نسبه جميع احكام نسبه
من الاب باق سوى النفقة والميراث حتى ان شهادة الاب له وشهادته للاب لا تقبل ودفع الزكاة اليه لا يجوز وتزوجه اياها
لو انثى وتزويج بنته منه لو ذكرا لا يجوز الى غير ذلك من احكام النسب من غاية البيان ولو لاعن بولد ثم مات عن مال فادعاه
الاب لم يصدق على النسب والميراث لان الولد بالموت استغنى عن النسب فكان هذا دعوى الميراث وهو متناقض في دعواه
فان كان الولد ذكرا فمات وترك ولدا ذكرا او انثى ثبت نسبه من المدعي وورثه لحاجة الولد الثاني الى النسب وان كان ولد الملاعن
بنتا فماتت عن ولد ذكرا او انثى ثم اكذب الملاعن نفسه فعند ابي حنيفة لا يثبت النسب وعندهما يثبت من الحقائق فان اكذب نفسه بعد
ذلك المذكور من اللعان والتفريق حد لاقراره بموجب الحد عليه وحل له ان يتزوجها اي زوجته المفرقة باللعان عندهما
خلافا لابي يوسف وان اكذب نفسه قبل اللعان ينظر ان لم يطلقها قبل الاكذاب فكذلك وان ابانها ثم اكذب نفسه فلا حد
عليه ولا لعان من الزيلعي وكذا اي حل له ان يتزوجها ايضا ان قذف غيرها اي غير زوجته المفرقة باللعان فحد الزوج حد القذف
لانه بحد القذف لم يبق اهلا للعان فجاز ان يتزوجها او زنت فحدت عطف على قوله قذف اي حل له ان يتزوج زوجته المفرقة باللعان
ان زنت الزوجة بعد اللعان والتفريق لانها بالزنا لم تبق اهلا للعان فجاز ان يتزوجها وانما لم يقل او زنت فحدت كما وقع في الهداية

تفصيل لمفهوم قوله وكل منهما اهل لها

وغيره

وغيره لان مجرد زناها يسقط احصانها فلا حاجة الى ذكر الحد بخلاف القذف اذ لا يسقط به الاحصان حتى يحد من الدرر فان
قلت كيف يتصور تزوجها بعدما زنت وحدت وهي محصنة وحدها الرجم قلت يحتمل ان يلاعنها قبل الدخول بها او كانت
كافرة فاسلمت وصارت محصنة ولم يقربها بعدما صارت محصنة حتى قذفها فانه يلاعن ولا ترجم اذا زنت لعدم شرطه
وهو الدخول عليها وهما على صفة الاحصان من شرح المجمع ولا لعان بقذف الاخرس لانه قائم مقام حد القذف وقذفه لا يعرى
عن شبهة والحدود تندرئ بها من الدرر ولا لعان بنفي الحمل بان قال لامرأته ليس حملك مني لان قيام الولد لا يتيقن به لاحتمال
كون حملها ريحا او ورما او ولدا فلم يصر قاذفا من التوفيق وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يلاعن ان اتت به لاقل من ستة
اشهر من وقت النفي لانه تبين انه كان موجودا وقت النفي ولابي حنيفة انه لا يتيقن بوجود الحمل وفيما اذا ولدت لاقل من ستة
اشهر يصير كانه قال ان كنت حاملا فحملك ليس مني ثم تبين انها كانت حاملا والقذف لا يصح تعليقه من صدر الشريعة ولو قال
زنيت وهذا الحمل منه لاعن اتفاقا لوجود القذف منه صريحا بقوله زنيت ولا ينفي القاضي الحمل اي نسب الولد من القاذف
لان لعانهما بسبب قوله زنيت لا بنفي الحمل من الدرر ولو نفى الولد عند التهنئة ومدتها سبعة ايام من حيث العادة
كذا في النهاية من الدرر وعند ابتياع آلة الولادة صح ولاعن ونفى القاضي نسبه منه من شرح المجمع وان نفى الولد بعد ذلك المذكور
من التهنئة وشرى آلة الولادة لاعن ولا ينتفي نسب ولدها منه بل يثبت نسبه منه عند الجميع لان قبول التهنئة او سكوته عندها
او شراء آلة الولادة او سكوته عن النفي عند مضي ذلك الوقت اقرار منه ان الولد منه لانه اذا لم يكن منه لم يحل له السكوت
عن نفيه بعد الولادة فلا يصح نفيه بعده كما لو وجد الاقرار صريحا من الدرر وفي النهاية اذا اعترف بولد منكوحته فكيف يكون قبولا
واذا نفى بولد الامة لا يكون قبولا لان نسب ولدها انما يثبت بالدعوة والسكوت ليس بدعوة من شرح المجمع وعندهما يصح
النفي في مدة النفاس وان كان غائبا فحال علمه كحال ولادتها وان كان غائبا فعلم فكأنها ولدت حال علمه معناه
انه يصح نفيه عندهما في مدة النفاس بعد العلم وعنده في مدة التهنئة من الاختيار وان نفى اول التوأمين والتوأم اسم للولد اذا كان
معه آخر في بطن واحد يقال هما توأمان كما يقال هما زوجان وقولهم هما توأم وهما زوج خطأ ويقال للانثى توأمة من المغرب في
باب التاء مع الهمزة التوأمان هما اللذان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر من الدرر واقر بالآخر حد لانه اكذب نفسه
بدعوى الثاني من الدرر فكأنه قال انت زانية ثم قال انت عفيفة من شرح المجمع وان عكس بان اقر بالاول ونفى الآخر لاعن وثبت
نسبهما فيهما اي نسب الولدين في المسألتين لانهما خلقا من ماء واحد فثبوت نسب احدهما يلزم ثبوت نسب الآخر من الدرر

باب العنين

هو الذي لا يقدر على الجماع اتيان النساء سمي العنين عنينا
لان ذكره يسترخي فيعن يمينا وشمالا ولا يقصد المأتى من المرأة وجمع العنين عنن كفسق في جمع الفسيق وفي البصائر
فلان عنين بين التعنين ولا تقل بين العنة كذا في المغرب وغيره وذكر الامام قاضيخان والامام ظهير الدين العنين هو الذي
لا يصل الى النساء مع قيام الآلة فان كان يصل الى الثيب دون البكر او الى بعض النساء دون البعض وذلك لمرض
به او لضعف في خلقته او لكبر سنه او سحر فهو عنين في حق من لا يصل اليها لفوات المقصود في حقها لا يصل اليها من النهاية
وامرأة عنينة لا تشتهي الرجال وهو فعيل بمعنى مفعول من الزيلعي هو من لا يقدر على الجماع او يقدر على الثيب دون البكر فلو لم
انه لم يصل الى زوجته يؤجله الحاكم حتى لو اجلته المرأة او اجله غير القاضي لا يعتبر ذلك من قاضيخان سنة قمرية [illegible] في اثني
عشر شهرا لا شمسية سير الشمس في الايام في سنة هو الصحيح وفي التأجيل يعتبر السنة القمرية هو الصحيح هذا احتراز عما اختاره
شمس الائمة السرخسي في المبسوط والامام قاضيخان والامام ظهير الدين فانهم اختاروا رواية السنة الشمسية وجعل في شرح الطحاوي
التأجيل بالسنة القمرية ظاهر الرواية والتأجيل بالشمسية رواية الحسن عن ابي حنيفة وذكر عن شمس الائمة الحلواني الشمسية ثلاثمائة
يوم وخمسة وستون يوما وجزء من مائة وعشرين جزءا من اليوم والقمرية ثلاثمائة يوم واربعة وخمسون يوما كذا وجدت بخط ثقة
ولهذا ذكر في ايجاز البيان في تفسير قوله تعالى وازدادوا تسعا وذكر في الذخيرة يؤجل العنين سنة شمسية لا قمرية فان السنة الشمسية

اسم كتاب لابي حيان النحوي

مطلب السنة القمرية والشمسية

السنة بالايام والقمرية السنة بالاهلة والشمسية تزيد على القمرية باحد عشر يوما فيجوز ان يوافق طبيعة هذه الزيادة فلا بد من اعتبارها
من الكفاية السنة الشمسية ثلثمائة يوم وخمسة وستون يوما وربع يوم الا جزءا من ثلثمائة جزء من يوم والقمرية ثلثمائة يوم واربعة وخمسون
يوما وخمس يوم وسدسه وتفضيل ما بينهما عشرة ايام وثلث وربع عشر يوم بالتقريب على راي بطلميوس من المغرب ويحسب منها
اي يعد من السنة رمضان وايام حيضها لان السنة لا تخلو عنها لا مدة مرضها او مرضه فان لم يصل اليها فيها اي في السنة
امره القاضي بان يطلقها فان ابى فرق القاضي بينهما من الكفاية هذا عند ابي ح وقالا يقول لها اختاري نفسك فيقع الفرقة من شرح
المجمع ان طلبته اي المراة التفريق لانه حقها ولو لم تخاصم زمانا لا يبطل حقها ولو وطئ مرة ثم عجز لا خيار لها ولو سال الزوج القاضي
ان يؤجله سنة اخرى او شهرا او اكثر لا يفعل الا برضاها فان رضيت ثم رجعت فلها ذلك وان كان الزوج عنينا والمراة رتقاء لم
يكن لها حق الفرقة لوجود المانع من قبلها من شرح الوقاية وهي اي الفرقة بتفريق القاضي طلقة بائنة ولها كل المهر ان خلا بها لان
خلوة العنين صحيحة وتجب العدة للاحتياط من شرح الوقاية هذا اذا اتفقا قبل التاجيل وبعد التاجيل فاما اذا اختلفا في الوصول
اليها فبينه بقوله فلو قال الزوج وطئت وانكرت المراة وطئه ينظر اما ان يكون الاختلاف قبل التاجيل او بعده فان كان
الاختلاف بينهما في الوصول قبل التاجيل ينظر ايضا اما ان كانت ثيبا او بكرا فان كانت ثيبا وقت التزوج او كانت بكرا وقت التزوج
فنظرن اي نظر النساء لاجل الاختلاف اليها اي فرج المراة والمراة الواحدة تكفي والثنتان احوط من قاضيخان والحرة المراة
العدل فانها كافية وان كانت الاثنتان احوط لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كما في الكرماني من الكفاية فقلن هي ثيب
فالقول له في العنة فان كانت مع يمينه فان حلف بطل حقها من الكفاية وان قلن عطف على قوله فقلن اي وان كانت بكرا فنظرن اليها
فقلن هي بكر اجل سنة من الكفاية لقوله وان قلن وكذا اي اجل سنة ايضا ان نكل اي امتنع الزوج عن اليمين فيما اذا كانت ثيبا او كانت
بكرا فقلن هي ثيب وان كان الاختلاف بينهما في الوصول بعد التاجيل وهي ثيب وقت التزوج او بكر وقت التزوج فنظرن اليها
وقلن هي ثيب فالقول له مع يمينه من الكفاية لقوله وان بعد التاجيل وان قلن عطف على قوله وقلن هي بكر خيرت المراة بين الاقامة
معه والافتراق عنه وكذا اي خيرت المراة ايضا ان نكل الزوج عن اليمين فيما اذا كانت ثيبا او كانت بكرا فقلن هي ثيب قال في
شرح الطحاوي فان وقع لهن الشك في امرها فانها تمتحن قال بعضهم تؤمر بان تبول على الجدار فان امكنها ان ترمي ببولها
الى الجدار فهي بكر والا فهي ثيب وقال بعضهم تمتحن ببيضة فان وسعها فهي ثيب والا فهي بكر من غاية البيان وفي شرح تاج الشريعة
وقيل في معرفة البكارة والثيابة ان تمتحن ببيضة الدجاجة بعدما طبخت وقشرت فان دخلت يستدل على ثيابتها
والا فعلى انها بكر وقيل تؤمر بالبول عند حائط فان ضرب البول على وجه الحائط يستدل على بكارتها وان سال البول
على فخذيها يستدل على انها ثيب من حاشية الهداية للسعدي ومن اختارته عند العقد او بعده بطل خيارها فانه اذا اختارت
زوجها بطل حقها في طلب التفريق من الدرر والخصي هو مقطوع الخصيتين فقط من الدرر كالعنين اذا كان لا تنتشر آلته ولا يصل
الى النساء فيؤجل واما اذا كان تنتشر آلته ويصل اليهن فلا خيار لها من الكافي والمجبوب هو مقطوع الذكر والخصيتين يفرق بينه
وبينها في الحال اي في الحال لانه لا فائدة في الانتظار وحق التفريق في الامة للمولى عند الامام وابي يوسف رحمهما ولها اي للامة عند ابي يوسف
من المجمع ولا خيار لها اي للزوجة لو وجدت به اي بالزوج جنونا وهو زوال العقل وقد مر بيانه في كتاب الصلاة
في باب صلاة المريض او جذاما هو تشقق الجلد وتقطع اللحم وتساقطه والفعل منه جذم والمجذوم الذي به جذام من المغرب
او برصا هو بياض يظهر في ظاهر البدن ويكون في بعض الاعضاء دون البعض وربما كان في سائر الاعضاء حتى يصير لون
البدن كله ابيض وسببه سوء مزاج العضو الى البرودة وغلبة البلغم والبلغم يعرف في موضعه من غاية البيان والبرص هو البياض
في ظاهر الجلد من المغرب من باب العين مع الراء وهذا عندهما خلافا لمحمد وعنده كان للمراة الخيار في هذه الثلاثة المذكورة عندهما
ولا خيار له اي للزوج وثمرته انه لا يقدر الزوج على ردها بلا شيء لو وجد بها اي بالمراة ذلك المذكور من الجنون والجذام او البرص او رتقا
بالتحريك مصدر قولك امراة رتقاء لا يستطاع جماعها لارتتاق ذلك الموضع كذا في الصحاح وذكر في التيسير في تفسير قوله تعالى كانتا رتقا

ففتقناهما

ففتقناهما الرتق السدود ومنه الرتقاء وهي المراة التي فرجها ملتحم والفتق الشق ومنه نهار باب دخل وفي المغرب او قرنا
بينه الرتق اذا لم يمكن لها خرق الانبار من الهداية او قرنا بسكون الراء العقلة من الاصمعي واختصم الى شريح في جارية بها قرن
فقال اقعدوها فان اصاب الارض فهو عيب وان لم يصب الارض فليس بعيب والعقلة بالتحريك شيء يخرج من قبل المراة وحياء
الناقة شبيه بالادرة التي للرجال كذا في الصحاح وذكر في المغرب القرن مانع في الفرج يمنع من سلوك الذكر فيه اما غدة غليظة او لحمة
مرتفعة او عظم وامراة قرناء بها ذلك من الكفاية

باب العدة

ذكر في الصحاح عدة المراة ايام اقرائها وقيل العدة عبارة عن التربص الذي يلزم المراة عند زوال النكاح او شبهته من الكفاية هي تربص
اي انتظار وتوقف يلزم المراة عند زوال النكاح او شبهته هذا في الشريعة وفي اللغة عبارة عن الاحصاء يقال عددت الشيء اي احصيته
من الزيلعي العدة ثلثة انواع الحيض والشهور ووضع الحمل وتجب بثلثة اسباب بالطلاق والوطء وفي الاختيار عدة الحرة التي تحيض للطلاق
اي التطليق سواء كان رجعيا او بائنا او الفسخ ثلثة قروء اي حيض اذا كانت مدخولا بها اي اذا طلقت الحرة او وقعت الفرقة بينهما
بغير طلاق فعدتها ثلثة قروء ان كانت من ذوات الحيض لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والمراد به اذا طلقها بعد الدخول
للعرف في موضعه والفرقة بغير طلاق مثل خيار العتق والبلوغ وملك احد الزوجين صاحبه والردة وعدم الكفاءة في معنى الفرقة بالطلاق
لثبوت النسب ووجوب تعرف براءة الرحم من الزيلعي فيه الحيضة الاولى لتعرف براءة الرحم والثانية لحرمة النكاح والثالثة لفضيلة الحرية
من تاج الشريعة وكذا اي ثلث حيض ايضا عدة من وطئت بشبهة وهي التي زفت الى غير زوجها فوطئها وهو لا يعرفها من شرح الوقاية
او وطئت بنكاح فاسد وقد مر بيانه في باب المهر نقلا عن غاية البيان وفرقت اي الموطوءة في الصورتين عمن وطئها او مات الواطي عنها اي
عن الموطوءة في الصورتين وفي طلاق الفتاوى الصغرى تزوج بمنكوحة الغير وهو لا يعلم بذلك ودخل بها تجب العدة وان كان يعلم انها
منكوحة الغير لا تجب العدة بالدخول حتى لا يحرم بعد التفريق على الزوج وطؤها وبه يفتى في حدود قاضيخان ولو تزوج امراة لها زوج
ووطئها لا يجب الحد عند ابي ح وان لم يدع الحل من العمادية في الفصل الرابع عشر وكذا ثلاث حيض عدة ام ولد عتقت او مات مولاها
اذا كانت ممن تحيض من الدرر ولو زوجها المولى ثم مات عنها فلا عدة عليها لان الفراش انتقل الى الزوج فان طلقها الزوج وانقضت عدتها
ثم مات المولى فعليها العدة لان الفراش عاد اليه وقد زال بالموت من الاختيار ولا عدة لامة موطوءة غير مستولدة من الدرر وكذا المستولدة
اذا زوجها مولاها قبل الاعتاق لا تجب العدة من حاشية الهداية للسعدي والمسالة قد مرت في فصل المحرمات عند قوله وموطوءة سيدها
رجل اراد ان يزوج جاريته بعد الوطء فالافضل ان يستبرئها بحيضة ثم يزوج وكذا اذا اراد ان يبيع جاريته فان زوج الجارية قبل
الاستبراء جاز النكاح ويستحب للزوج ان لا يطأها حتى تحيض حيضة وقال محمد رح لا يحل للزوج ان يطأها قبل الاستبراء وكذا اذا زوج
المدبرة او ام الولد من قاضيخان في كتاب البيوع في باب الاستبراء ولا يحتسب حيض طلقت فيه من العدة حتى اذا طلقت في الحيض وجب
تكميل تلك الحيضة ببعض الحيضة الرابعة لكنها لما لم تتجزأ اعتبر تمامها كما تقرر في كتب الاصول من الدرر والاشهر ثلاثة اي الحرة وما عطف عليه
من قوله وكذا من الى قوله وام ولد لا تحيض لكبر وهي الآيسة او صغر او كانت بلغت بالسن ولم تحض اي بلغت خمس عشرة
سنة ولم تبلغ بالانزال والحبل يعني ان المراة اذا لم يوجد منها علامة البلوغ من الحيض والحبل فيحكم عليها بالبلوغ بالسن بخمس عشرة
سنة على قول ابي حنيفة فطلقها زوجها من غاية البيان فعدة المراة الآيسة عن الحيض في الصور المذكورة من الحرة الى ام الولد ثلاثة اشهر
فام الولد وما تقدمها داخلة في ذلك من حاشية الدرر لعزمي زاده وللموت عطف على قوله للطلاق اي عدة الحرة مطلقا سواء كانت
مسلمة او كتابية صغيرة او كبيرة مدخولا بها او غير مدخول وسواء كانت ممن تحيض او ممن لا تحيض من غاية البيان اذا مات عنها زوجها
في نكاح واما الموطوءة بشبهة فعدتها في الموت بالحيض كما في الفرقة من العناية صحيح واما المنكوحة فاسدا كالمنكوحة بغير شهود
باتفاق علمائنا ومنكوحة المحرم عالما بحرمتها عليه عند ابي ح فعدتها في الموت بالحيض كما في الفرقة من العناية وقد افاد صاحب الملتقى
فيما تقدم بقوله وفرقت او مات عنها اربعة اشهر وعشرة ايام وعدة الامة التي زوجها مولاها فطلقها زوجها وهي ممن تحيض حيضتان
ولو كانت مدبرة او ام ولد او مكاتبة كما في شرح الوقاية او معتقة البعض عند ابي ح وذكر الشمني والفسخ كالطلاق كما في شرح الوقاية

وعدة الامة المذكورة في الموت وعدم الحيض في صورتي الطلاق والفسخ نصف ما للحرة اي شهران وخمسة ايام في الموت
وشهر ونصف في الطلاق عدة الامة حيضتان في الطلاق بعد الدخول ان كانت ممن تحيض وان كانت ممن لا تحيض لصغر او
كبر او كانت متوفى عنها زوجها فنصفها قدر فيه في حق الحرة وهو شهر ونصف في الطلاق بعد الدخول وشهران وخمس في الوفاة
ولا فرق في ذلك بين القنة وام الولد والمدبرة والمكاتبة ومعتقة البعض عند ابي حنيفة لوجود الرق في الكل من الزيلعي وعدة الحامل
وضع الحمل ولو كان سقطا اذا ظهر بعض خلقه كما في اخر باب الحيض وسياتي بعد اسطر مطلقا اي سواء
كانت حرة او امة وسواء كانت العدة عن طلاق او وفاة او غيره من الزيلعي ولو مات عنها زوج صبي اي وان كان زوجها الميت صبيا
فعدتها بوضع الحمل من صدر الشريعة هذا عندهما وعند ابي يوسف ان مات عنها زوج صبي فعدتها بالاشهر لا بوضع الحمل
في الحرة اربعة اشهر وعشر وفي الامة شهران وخمس وهذا الاختلاف فيما اذا حملت قبل موت الصبي وتعين قيام الحمل عند موته
ان تلد لاقل من ستة اشهر من وقت موته ولا اكثر من سنتين حادث اجماعا وكذا الاكثر من ستة اشهر فصاعدا من يوم موته من شرح الوقاية
فعدتها بالاشهر كما في لا بوضع الحمل اجماعا ولا نسب اي لا يثبت نسب الولد من الصبي الميت في الوجهين وهما ثبوت الحمل قبل الموت وثبوته
بعده لان الصبي لا ماء له فلا يتصور منه العلوق من شرح الوقاية والحمل الذي تنقضي به العدة هو الذي استبان خلقه وان لم يستبن
خلقه لم تنقض به العدة كالنطفة من غاية البيان ومن طلقت في مرض موت طلاقا رجعيا فهي كالزوجة اذا مات عنها
المطلق وهي في العدة يعني تعتد عدة الوفاة وهذا واضح فاولى وان طلقت في مرض موت طلاقا بائنا فهي تعتد بابعد الاجلين اي اطول العدتين
من جامع الاسرار من عدة الطلاق وعدة الوفاة فان انقضت عدة الطلاق بالحيض ولم تنقض عدة الوفاة فلا بد ان تتربص الى
انقضاء عدة الوفاة وان انقضت عدة الوفاة دون عدة الطلاق تتربص الى انقضاء عدة الطلاق من صدر الشريعة لانها مطلقة حقيقة
متوفى عنها زوجها حكما فوجب اعتبارهما من شرح الوقاية وعند ابي يوسف عدة الطلاق البائن في مرض الموت كعدة الطلاق الرجعي فيه و
عدتها عدة الوفاة لانه كالزوجة فيعتبر كالرجعي انها تعتد عدة الوفاة وهذا مخالف لما في باب من المنقول والموافق لها ان يقول مكان كالرجعي
تعتد بالحيض اي لا بابعد الاجلين واذا ورثت المطلقة في المرض فعدتها ابعد الاجلين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ثلاث حيض
ومعناه اذا كان الطلاق بائنا او ثلاثا اما اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة بالاجماع من الهداية وتحيض ابو يوسف عدة مطلقة الفار
طلاقا بائنا بالاقراء اي بالحيض وهما ابعد الاجلين اي فالا عدتها بالجمع ثلاث حيض واربعة اشهر وعشر قيدنا بالبينونة لان طلاقها
اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة اتفاقا من المجمع وشرحه والعدة لامراة الفار الذي طلقها في مرض الموت للبائن او الثلاث
ابعد الاجلين اي العدتين ثلاث حيض واربعة اشهر وعشر احتياطا وقال ابو يوسف ثلاث حيض لانها بائنة وفيه اشعار بان امراة
غير الفار لم يتغير عدتها بموته كما في قاضيخان ولامراة الفار للرجعي واحدا كان او اثنين ما للموت من اربعة اشهر وعشر اجماعا من الحقائق
امراة الفار اذا مات زوجها وهي بعد في العدة تعتد بثلاث حيض عند ابي يوسف لا غير وقال ابو حنيفة ومحمد تجمع بين ثلاث حيض واربعة
اشهر وعشر والخلاف في البائن او الثلاث اما في الرجعي فعليها عدة الوفاة بالاجماع من الحقائق ومن عتقت في عدة طلاق رجعي تتم
كالحرة يعني انتقلت عدتها الى عدة الحرائر لقيام النكاح من كل وجه من شرح الوقاية وان عتقت في عدة طلاق بائن او في عدة موت فتعتد كالامة
يعني لم ينتقل عدتها الى عدة الحرائر لزوال النكاح بالبينونة او الموت من شرح الوقاية فعدتها في البائن حيضتان ان كانت من ذوات
الاقراء وشهر ونصف شهر ان لم تكن منهن وفي الموت شهران وخمسة ايام لا يزداد عدتها بالعتق وان اعتدت الايسة وهي الداخلة
في سن الاياس وهو خمسة وخمسون سنة وقد مر بيانه في باب الحيض بالاشهر ثم عاد دمها على عادتها الجارية كذا فسره
صاحب الهداية كذا في شرح المجمع بطلت عدتها وتستانف اي تبتدي الاعتداد بالحيض هو الصحيح اذا كانت الزوجة في سن الاياس اي خمسة
وخمسين سنة فصاعدا وقد انقطع دمها فطلقها الزوج تعتد بثلاثة اشهر فقبل انقضائها رات الدم فعلم انها لم تكن ايسة
فتستانف بالحيض قال في الهداية هو الصحيح وفي رواية ابي علي الدقاق انها متى رات الدم بعد ما حكم باياسها فانه لا يكون حيضا ولا يبطل
الاياس ولا يظهر ذلك في فساد الانكحة لانه دم فاسد من صدر الشريعة وفي مجموع النوازل اذا تزوجت الايسة بعد تمام عدتها

بالاشهر ثم رات الدم فالاصح ان نكاحها جائز قضى القاضي بجوازه او لم يقض ويكون عدتها في المستقبل بالحيض من شرح المجمع
وكذا تستانف الصغيرة اذا حاضت في خلال الاشهر وان حاضت الصغيرة بعد انقضاء عدتها بالاشهر لا تستانف
من شرح المجمع ومن اعتدت البعض اي بعض عدتها بالحيض ثم ايست تعتد بالاشهر يعني ان من حاضت حيضة
او حيضتين ثم ايست اي انقطع دمها وهي في سن الاياس تعتد بالشهور من الدرر يعني تستانف الاعتداد بالاشهر ولا عبرة بما مضى
من الحيض واذا وطئت المعتدة من طلاق بشبهة بان تزوجها رجل ودخل بها وهو لا يعلم انها معتدة الغير قيدنا المعتدة بالطلاق اذ لو
كانت معتدة الوفاة فوطئت بشبهة تعتد بالاشهر ويحتسب ما تراه من الحيض فيها من العدة الثانية تحقيقا للتداخل بقدر الامكان
وقيد بقوله بشبهة لانه لو وطئها بلا شبهة كما اذا تزوجها وهو يعلم انها معتدة الغير لا يجب عدة اخرى كذا في شرح المجمع وجبت عليها
عدة اخرى وتداخلتا اي العدتان وكذا تداخلت العدتان اذا وطئها الزوج المطلق بشبهة من شرح المجمع وما رات حيض تراه
يحتسب منهما وتتم المعتدة العدة الثانية ان تمت العدة الاولى قبل تمامها فلو وطئت بعد حيضة فهي من الاولى فقط ثم ما يكون
بعدها من حيضتين يحتسب من العدتين فتتم الاولى ثم اذا رات حيضة رابعة تتم الثانية ايضا كما في الصدر الشريعة وغيره
وابتداء العدة في الطلاق وفي الموت عقيبهما وان لم تعلم المراة بهما حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطليقه اياها
بعد ما رات ثلاث حيض او بلغها خبر موته بعد مضي اربعة اشهر وعشر كانت عدتها منقضية من الدرر وابتداء العدة في النكاح الفاسد
عقيب التفريق اي تفريق القاضي بينهما او عقيب العزم اي نية الواطئ وقصده على ترك الوطء اي اظهار عزمه للمراة وذلك بان يقول
تركتك او خليت سبيلك او نحو ذلك لا بمجرد العزم وقال زفر من اخر الوطئات من الزيلعي والمسالة قد مرت في باب المهر ومن قالت
انقضت عدتي بالحيض فالقول لها مع اليمين ان مضى عليها ستون يوما عند ابي حنيفة وعندهما ان مضى عليها تسعة وثلاثون
يوما وثلاث ساعات مضى العدة لو كان بحيض فاقل مدة تصدق فيه المراة شهران عند ابي حنيفة وعندهما تسعة وثلاثون يوما
لاحتمال انه يقع الطلاق قبيل اول حيضة ويكون مدتها ثلاثة وتطهر بعدها خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة وتطهر خمسة عشر ثم تحيض
ثلاثة فتكمل العدة وزاد شيخ الاسلام ثلث ساعات للاغتسال بناء على كون زمان الاغتسال من الحيض من جامع المحبوبي من شرح المجمع
وله ان رؤيتها هكذا نادرة فلا يبنى عليها الحكم الشرعي بل يبنى على الاعم الاغلب فيعتبر اكثر مدة الحيض واقل مدة الطهر ليعتدل فيكون
ثلاث حيض شهرا والطهر بينهما شهرا من الدرر في فصل الاحداد وكذا في شرح المجمع ولو كانت المتوفاة بانقضاء العدة انه تصدق
عندهما في واحد وعشرين يوما ستة ايام حيضتان وخمسة عشر يوما طهر وعند ابي حنيفة تصدق في اربعين لانه يجعل كانه طلقها في اول
الطهر فالطهران كل واحد منهما خمسة عشر يوما وحيضتان كل منهما خمسة ايام من شرح المجمع قال قاضيخان في فتاواه المختار قول ابي حنيفة
وذكر في الفتاوى الظهيرية قال الامام الحلواني الا ان تفسر بما هو محتمل من اسقاط سقط مستبين الخلق فحينئذ يقبل قولها من الحقائق
والمسالة قد مرت في اخر باب الرجعة وان نكح الزوج معتدته من بائن اي ابانها امراته بما دون الثلاث ثم تزوجها في العدة من الدرر
ثم طلقها قبل الدخول لزم عليه مهر كامل وعليها عدة مستانفة عندهما وعند محمد لزم عليه نصف مهر وعليها اتمام العدة
الاولى ولا عدة في طلاق قبل الدخول من المجمع ولا عدة ايضا على ذمية طلقها ذمي هذا عند ابي حنيفة اذا لم يكن ذلك معتقد
اهل الذمة وان كان معتقدهم ذلك تجب عنده وعندهما تجب مطلقا من صدر الشريعة وتجب العدة على الكتابية اذا كانت
تحت مسلم فيجب عليها ما يجب على المسلمة الحرة كالحرة والامة كالامة وان كانت تحت ذمي فلا عدة عليها في موت ولا فراق في قول
ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد عليها العدة من النهاية ذمية طلقها زوجها الذمي او مات عنها لا تجب عليها العدة ولها ان تتزوج قبل
ان تحيض ثلاثا في الطلاق وقبل ان تمضي اربعة اشهر وعشر في الوفاة عند ابي حنيفة خلافا لهما وانما وضع في الذمي والذمية لان
في الحربي اذا طلق الحربية لا عدة عليها بالاتفاق من مبسوط خواهر زاده ولو كانت الذمية كتابية تعتد من مسلم لم يجز للذمي والمسلم ان
يتزوجها في العدة بالاتفاق لان العدة تجب هنا صيانة لماء المسلم من الحصر من الحقائق او على حربية خرجت الينا مسلمة
او ذمية ثم اسلمت او مستامنة ثم صارت ذمية هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما حربية قد خرجت الينا مراغمة بانت من زوجها بالاجماع

لتباين الدارين ولا عدة عليها عند ابي ح حتى ان لها ان تتزوج كما خرجت خلافا لهما وانما وضع في جانبها لان الزوج لو كان هو
الخارج لا يجب العدة بلا خلاف حتى ان له ان يتزوج باختها واربع نسوة سواها للحال بالاتفاق وانما قال مراغمة لتشمل الخارجة
الذمية والمسلمة لان المراغمة هي التي فارقته على رغمه ومنه قولك ترغيما للشيطان اي اذلالا له والرغم الذل ويتحقق معنى الارغام
بقبول الذمة او الاسلام وموضع الخلاف الخروج بعد الدخول بها وهذا الخلاف يتحقق في الحامل والحائل في وجوب العدة وعدم
وجوبها اما هل يجوز نكاح الحامل عند ابي ح مع عدم العدة ففي ظاهر الرواية لا يجوز والمسئلة من مبسوط خواهر زاده ويظهر الخلاف
فيما ذكره شمس الائمة في مبسوطه في باب الحمل والملوك والكافران الحربية اذا دخلت دار الاسلام بعد الاسلام لم يلزم الحربي
ولدها في قول ابي ح لعدم العدة الا ان تأتي به لاقل من ستة اشهر وعندهما يلزم الى سنتين لقيام العدة من الحقايق وقد مر في باب نكاح الكافر

فصل تحد

حداد المرأة ترك زينتها وخضابها بعد وفاة زوجها لانها منعت من ذلك او
منعت نفسها عنه وقد احدت احدادا فهي محد وحدت تحد حدادا والحداد ايضا ثياب المأتم السود من المغرب **معتدة
البائن والموت ان كانت مكلفة** اي بالغة وعاقلة من الوقاية **مسلمة بترك الزينة وترك لبس المزعفر** اي المصبوغ بالزعفران
والمعصفر اي المصبوغ بالعصفر وترك **الطيب والدهن والكحل والحناء الا من عذر** مثل ان يكون لها حكة فتلبس الحرير لاجلها
او لا تجد ثوبا غيره وقيل هذا اذا كان الثوب جديدا اما لو كان خلقا بحيث لا يقع به الزينة فلا بأس به من شرح المجمع **لا تحد معتدة
العتق** وهي ام ولد اعتقها مولاها من الدرر **ولا معتدة النكاح الفاسد** لان الحداد لاظهار التأسف على فوت نعمة النكاح ولا نكاح
لها من شرح الوقاية **ولا تخطب المعتدة** اي لا تطلب للنكاح **ولا بأس بالتعريض** والتعريض ان تذكر شيئا يدل على شيء لم تذكره وهو
ههنا ان يقول لها انك لجميلة وانك لصالحة ومن غرضي ان اتزوج ونحو ذلك من الكلام الدال على ارادة التزوج بها نحو قوله اني فيك لراغب
واني اريد ان نجتمع وهو القول المعروف ولا يصرح بالنكاح فلا يقول اني اريد ان انكحك هذا اذا كانت معتدة عن وفاة واما اذا كانت معتدة
عن طلاق فلا يجوز التعريض لانه ان كان رجعيا فالزوجية قائمة وان كان بائنا فلا يمكن التعريض على وجه لا يقف عليه الناس لانها
لا تخرج ليلا ولا نهارا والاظهار بذلك قبيح وفيه تحصيل ما يوجب البغض والعداوة بينه وبين الزوج ولا يتحقق ذلك في المتوفى عنها
زوجها من الزيلعي والتعريض خلاف التصريح والفرق بينه وبين الكناية تضمين الكلام دلالة ليس لها فيه ذكر كقولك ما اقبح البخل
تعرض بانه بخيل والكناية ذكر الرديف وارادة المردوف كقولك فلان طويل النجاد وكثير الرماد يعني انه طويل القامة ومضياف من المغرب
ولا تخرج معتدة الطلاق رجعيا كان او بائنا من الوقاية **من بيتها اصلا** لا ليلا ولا نهارا من الدرر **ومعتدة الموت تخرج نهارا وبعض الليل**
اذ لا نفقة لها فتحتاج الى الخروج من شرح المجمع **ولا تبيت في غير منزلها** اي لا يكون لمعتدة الموت في الليل كله في غير منزلها ولو باتت
اقل من نصف الليل فلها ذلك لان البيتوتة عبارة عن الكون في مكان اكثر الليل من شرح المجمع ولا تخرج المطلقة الرجعية والمبتوتة
اصلا اي لا في الليل ولا في النهار لان النفقة دارة عليها فلا ضرورة لها الى الخروج حتى لو اختلعت على ان لا نفقة لها تخرج نهارا المعاش
وقيل لا تخرج وهو الاصح لانها هي التي اسقطت حقها فلا يبطل به ما وجب له عليها من عدم الخروج ولو كانت المبانة كتابية فلها الخروج لانها
غير مأمورة بالشرائع الا ان للزوج ان يمنعها عن الخروج صيانة لمائه من شرح المجمع **والامة تخرج في حاجة المولى** في العدتين وفي
الوثنين جميعا لان في المنع من ابطال حقه وحق العبد مقدم على حق الله تعالى من الاختيار واما الامة فتخرج لرعاية حق المولى في الخدمة الا ان
يبوئ لها منزلا ويترك استخدامها من شرح المجمع **وتعتد المعتدة** سواء كانت معتدة الطلاق او معتدة الموت من الدرر **في منزل يضاف اليها**
بالسكنى **وقت الفرقة او الموت** حتى لو طلقت في منزل اهلها فعليها ان تعود الى منزلها الذي كانت ساكنة فيه من شرح المجمع
الا ان تخرج المعتدة **جبرا** فتخرج بتاء المجهول اي اخرجها الورثة من نصيبهم من دار الميت بان كان نصيبها منها لا يكفيها وابى جواز نصيبهم
من شرح الوقاية **او خافت على نفسها او مالها او على انهدام المنزل او لم تقدر على كرائه** ولو كان الزوج غائبا وطلقها وكانت تسكن باجرة اعطتها
باذن القاضي وتصير دينا على الزوج من شرح المجمع **ولا بأس بسكونتهما** اي الزوجين **معا بمنزل وان كان الطلاق بائنا اذا كان بينهما
سترة الا ان يكون الزوج فاسقا فان كان فاسقا** او كان البيت ضيقا خرجت المرأة والاولى خروجه لان مكثها في منزل الزوج واجب

ومكثه فيه ليس بواجب فكان انتقاله اولى من شرح الوقاية **وان جعلا بينهما امرأة ثقة تقدر على الحيلولة تحسن** احتياطا
ولو ابانها او مات عنها في سفر في غير موضع الاقامة **وبينها وبين مصرها اقل من مدته رجعت** الى مصرها لانه ليس بخروج
ابتداء بل هو بناء كما في الدرر **وان كان** اي المحرم **مسافته** اي مسافة السفر يعني ثلثة ايام **من كل جانب تخيرت** بين المضي والرجوع سواء كان
معها ولي اي محرم **او لا** اي او لم يكن **والعود الى مصرها احمد** اي مندوب ليكون الاعتداد في منزل الزوج قيد بمسيرة سفر من كل جانب لانه لو كان
احدهما مدة السفر والآخر دونها تخرج الى الذي دونها وقيد بقوله ابانها لانه لو طلقها رجعيا فهي لا تفارق زوجها من شرح الوقاية هذا اذا كانت
في مفازة **وان كان ذلك** المذكور من الابانة او الموت **في مصر لم تخرج منه ما لم تعتد** اي في ذلك المصر والقرية التي تقدر على المقام بها كما هو
في الحكم من شرح الوقاية سواء كان معها ولي او لا **ثم تخرج ان كان لها محرم** يعني لا تخرج في العدة بمحرم ولا بغيره وحتى تفرغ من العدة
فتخرج حينئذ بمحرم عند ابي ح من شرح الوقاية **وقالا ان كان معها محرم جاز الخروج قبل الاعتداد** وقالا لا يجوز لها ان تخرج من المصر
وبعدها بمحرم قيد بالمحرم لانه لو انعدم لا تخرج اتفاقا وقيد بقوله في مصر لانها لو كانت في مفازة فلها الخيار ايضا سواء كان معها محرم او لا
اتفاقا لخوف الهلاك من شرح الوقاية اعلم ان الابانة او الموت في السفر اما في غير موضع الاقامة فان لم يكن بينها وبين مصرها اي الذي
خرجت منه مسيرة سفر رجعت وان كانت في كل جانب خيرت بين الرجوع والتوجه الى المقصد سواء كان معها ولي او لا لكن الرجوع اولى
ليكون الاعتداد في منزل الزوج وذكر الامام السرخسي تختار اقربهما ثم ههنا قسم ما اذا كان من كل جانب اقل من مسيرة سفر ينبغي
ان تخير وعلى قياس قول السرخسي تختار اقربهما وثالثها ما اذا كان بينها وبين مصر مسيرة سفر وبينها وبين المقصد اقل تتوجه الى المقصد
واما في موضع الاقامة وهو ما قال وان كانت في مصر حين ابانها او مات عنها فان لم يكن معها ولي تعتد ثم ولا تخرج منه بدون الولي
وان كان معها ولي فكذا عند ابي ح لان خروج المعتدة حرام وان كانت المدة اقل مدة السفر وعندهما يحل الخروج لان نفس الخروج مباح
دفعا لوحشة الغربة وانما الحرمة للسفر وقد ارتفعت بوجود المحرم ثم لما جاز الخروج عندهما الى اي جانب تتوجه فينبغي ان يكون الحكم
على التفصيل الذي مر من صدر الشريعة

باب ثبوت النسب

اقل مدة الحمل بالفتح اي حمل المرأة ما في البطن من الولد من القهستاني **ستة اشهر واكثرها سنتان** وغالبها تسعة
اشهر من القهستاني **ومن قال ان نكحت فلانة فهي طالق فنكحها فولدت لستة اشهر منذ نكحها لزمه نسبه ومهرها** لانها اذا ولدت لستة
اشهر من وقت التزوج فقد ولدته لاقل منها من وقت الطلاق وكان العلوق قبله في حال النكاح فان قيل هذا غير متصور حقيقة
لان الوطء في هذا العقد غير ممكن لوقوع الطلاق قبله من غير مهلة فوجب ان لا يثبت نسبه كما لا يثبت من الصبي لعدم الماء قلت هذا
هو القياس وهو قول زفر وفي الاستحسان يثبت وهو قول محمد لان النسب يحتال لاثباته وقد امكن ذلك بان يجعل كانه تزوجها
وهو يخالطها فوافق الانزال النكاح ثم وجد الطلاق بعد ذلك لانه حكمه وحكم الشيء يعقبه من شرح الوقاية فصار كتزوج المغربي
المشرقية وبينهما مسيرة سنة فجاءت بولد لستة اشهر من يوم تزوجها للامكان العقلي وهو ان لا يصل اليها بخطوة وكرامة من الله تعالى
من الزيلعي **واذا اقرت المطلقة** المعتدة ثم لفظ المعتدة يشمل كل معتدة من صدر الشريعة يعني سواء كانت المعتدة مطلقة طلاقا
رجعيا او مبتوتة يعتد بالاشهر او بالحيض او متوفى عنها زوجها وهذا الحكم موافق لما في الهداية وما ذكر في شروح الجامع الصغير مخالف لما
ذكرنا فاصنع لما من ان الآيسة لو اقرت بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقل من سنتين يثبت ولدها من حاشية يعقوب باشا **بانقضاء العدة
ثم ولدت لاقل من ستة اشهر** حال كونه **من وقت الاقرار ثبت نسبه** لظهور كذبها بيقين فيبطل اقرارها حيث اقرت بالانقضاء وهي
مشغولة بالماء **وان ولدت لستة** اشهر او اكثر من وقت الاقرار **لا** يثبت نسبه لانا لا نعلم بطلان الاقرار **وان لم تقر** المطلقة بانقضاء
العدة **ثبت نسبه ان ولدت لاقل من سنتين** من وقت الطلاق **وان** ولدت **لسنتين** من وقت الطلاق **او اكثر لا** يثبت نسبه اي اذا جاءت
المطلقة طلاقا بائنا بالولد لتمام سنتين من وقت الفرقة او اكثر لم يثبت نسبه لان وطء المبتوتة في عدتها حرام الا ان يدعيه فيحمل على انه
وطئها بشبهة في العدة وقد التزمه بدعوته فيثبت نسبه من الدرر **الا في الطلاق الرجعي** يعني اذا جاءت المطلقة طلاقا رجعيا بالولد لتمام
سنتين من وقت الطلاق او اكثر يثبت نسبه لان وطء معتدة الرجعي ليس بحرام **ويكون الولد رجعة** اذا كان بين الطلاق الرجعي والولادة

الاكثر من سنتين علم انه من ان يحمل على الوطء في العدة فتثبت الرجعة من صدر الشريعة ومعتدة الرجعي اذا اتت بالولد لاقل من سنتين مالم تقر
بانقضاء العدة يثبت نسبه لوجود العلوق في النكاح او في العدة وبانت من زوجها لانقضاء عدتها بوضع الحمل ولما احتمل كون العلوق
قبل الطلاق او بعده لم يصر مراجعا بالشك واذا اتت بالولد لاكثر من سنتين يثبت نسبه ويصير مراجعا لان الزنا منتف
عن المسلم ظاهرا فيحمل على ان العلوق وقع بعد الطلاق فتبين بعدم اقرارها لانها لو اقرت بانقضاء العدة نهى كما قالت اذا كانت
مدة تصلح لذلك من شرح الوقاية بخلاف الطلاق البائن فانه ان ولدت لسنتين من وقت الطلاق او اكثر لا يثبت نسبه كما مر
الا ان يدعيه اي يدعي الزوج الولد فيثبت نسبه فيه اي في البائن ايضا كما يثبت نسبه في الرجعي ويحمل على الوطء بشبهة
في العدة وان كانت البائنة مراهقة والمراد بالمراهقة صبية يجامع مثلها وهي في سن يمكن ان تكون بالغة اي تسع سنين
فصاعدا ولم يظهر فيها علامات البلوغ من صدر الشريعة فان اتت به لاقل من تسعة اشهر من وقت الطلاق ثبت نسب
ولده وانما اعتبر تسعة اشهر لان ثلاثة اشهر مدة عدتها وستة اشهر اقل مدة الحمل من صدر الشريعة والا اي وان لم تات به لاقل من تسعة
اشهر فلا يثبت نسبه وهذا عندهما وعند ابي يوسف يثبت نسبه فيما دون سنتين اي في مدة تكون اقل من سنتين من وقت
الطلاق لا في تمام سنتين كما اشير اليه في حاشية المولى اخي ولعل صاحب الملتقى غير عبارتهم الى سنتين تصريحا لهذا المعنى
اي حاصل ان الغاية ليست بداخلة في المغيا في قولهم الى سنتين وان كانت الصغيرة مطلقة طلاقا رجعيا فكذا الجواب عند ابي ح
ومحمد يعني ان ولدت لاقل من تسعة اشهر يثبت النسب والا فلا وعند ابي يوسف يثبت النسب الى سبعة وعشرين شهرا من الغاية
وبعده لا يثبت من الزيلعي ومن كانت زوجها ميت يثبت نسب ولدها ان اتت به لاقل من سنتين من وقت الموت وقال زفر ان ولدته
لتمام عشرة اشهر وعشرة ايام من حين مات لا يثبت النسب من الزيلعي وان كانت اي التي مات زوجها عنها مراهقة فيثبت نسب ولدها
ان اتت به لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام من وقت الموت والا اي وان لم تات به لاقل منها فلا يثبت به نسبه فان معتدة
الوفاة لو كانت صغيرة فنسب ولدها انما يثبت اذا اتت به لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام عند ابي ح ومحمد من شرح المجمع وعند ابي يوسف
يثبت الى سنتين من الزيلعي ولا يثبت ولادة المعتدة الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين عند ابي ح وعندهما يكفي شهادة
امرأة واحدة وان كان للمعتدة حبل ظاهر او اعترف الزوج به اي بالحبل فولدت يثبت الولادة اي نسب الولد بمجرد قولها
اي قول المعتدة عند ابي ح وعندهما لابد من شهادة امرأة واحدة اذا ولدت المعتدة عن طلاق بائن او رجعي ولدا وقد انكره الزوج
لم يثبت نسبه عند ابي ح مالم يشهد بولادتها رجلان او رجل وامرأتان الا ان يكون هناك حبل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج بالحبل
فيثبت النسب بلا شهادة وقالا يثبت في جميع ذلك بشهادة امرأة واحدة من العناية واذا جحد الزوج وانكر ولادة زوجته مسلمة
كانت او كتابية حرة او امة تثبت الولادة بشهادة امرأة واحدة حرة عدل كما هو المتبادر فلو نفاه لاعن والزوجة مشير الى انها غير
مطلقة فلو طلقها لم يثبت نسبه بشهادتها الا اذا كان الحبل ظاهرا او اقر بالحبل وهذا عنده واما عندهما فيثبت بشهادة امرأة
مطلقا كما في قاضيخان والشهادة دالة على انه لم يثبت بدونها والصحيح انها لم تشترط كما في الكافي من القهستاني وسيأتي في كتاب
الشهادات وان ادعتها اي ادعت المرأة المعتدة الولادة بعد موته اي بعد موت الزوج لاقل من سنتين من وقت الموت فصدقها
الورثة اما اذا لم يصدقها الورثة فلا يثبت النسب الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين من غاية البيان صح التصديق في حق
الارث والنسب جميعا من المنح واذا ولدت المعتدة عن وفاة قبل تمام سنتين ولدا فصدقها اي اقر بها جميع الورثة
او جماعة منهم يتطلع الحكم بشهادتهم كرجلين او رجل وامرأتين منهم فهو ابنه في قولهم جميعا وهذا في حق الارث ظاهر لانه خالص
حقهم فيقبل فيه تصديقهم اما في حق النسب بالنسبة الى غيرهم فهل يثبت اولا قالوا اذا كانوا من اهل الشهادة كما ذكرهم عدول
يثبت لقيام الحجة ولهذا قيل يشترط لفظ الشهادة وقيل لا يشترط من العناية والصحيح انه لا يشترط لفظ الشهادة ولهذا شرط التصديق
في المختصر دون لفظ الشهادة من الزيلعي ولا يشترط لفظ الشهادة وهذا هو الصحيح من الكافي ومن نكح امرأة فاتت بولد لستة اشهر
اي من وقت النكاح من صدر الشريعة فصاعدا ثبت نسبه منه ان اقر الزوج بالولادة او سكت فان ثبوت نسب ولد المنكوحة

لا يحتاج

لا يحتاج الى الاقرار من صدر الشريعة وان جحد الزوج ولادتها فتثبت الولادة بشهادة امرأة واحدة فان نفاه اي بعد ما ثبت ولادتها
بشهادة امرأة ان نفى الولد قال هو ليس مني من صدر الشريعة لاعن وان اتت بولد لاقل من ستة اشهر لا يثبت نسبه منه لانه
اذا كان بين النكاح والولادة اقل من ستة اشهر لا يكون منه من صدر الشريعة فان ادعت المرأة نكاحها منذ ستة اشهر وادعى
الزوج الاقل اي اقل من ستة اشهر فالقول لها مع اليمين عندهما وفي تقديم قولهما اشارة الى انه الارجح وعند الامام
ابي ح القول لها بلا يمين اذا تزوج امرأة ثم جاءت بولد فقال الزوج تزوجتك منذ اربعة اشهر وقالت المرأة منذ ستة اشهر [illegible]
وان علق طلاقها بالولادة اي قال لامرأته اذا ولدت ولدا فانت طالق من الدرر فقالت المرأة ولدت وكذبها الزوج
فشهدت بها اي بالولادة امرأة لا تطلق عند ابي ح خلافا لهما وان اعترف الزوج بالحبل ثم علق طلاقها بالولادة بان قال اذا ولدت ولدا
فانت طالق فقالت المرأة ولدت وكذبها الزوج تطلق بمجرد قولها عند ابي ح رح وعندهما لابد من شهادة امرأة شهادة القابلة
وحدها غير مقبولة على الولادة عند ابي ح ولا شهادتهن وان كثرن اذا لم تتأكد بمؤكد وهو اقرار الزوج بالحبل او حبل ظاهر او قيام
الفراش بان كانت منكوحة في الحال حتى لو لم يوجد شيء من ذلك بان مات وترك زوجة والزوج حال حياته لم يقر بالحبل ولم يكن
بالمرأة حبل ظاهر فقالت ولدت وكذبها الورثة وشهدت القابلة لا تقبل شهادتها عند ابي ح حتى لا يثبت النسب ولا يرث وكذا
وكذا في الابانة مكان الموت اذا لم يكن بها اثر الحبل ولا اقراره به وكذا اذا قال لامرأته اذا ولدت ولدا فانت طالق ولم يقر الزوج بالحبل
فقالت ولدت وانكر هو وشهدت القابلة بالولادة في هذه المسائل الثلاث لا تقبل عند ابي ح وعندهما تقبل من العيني ومبسوط خواهر
زاده من الحقائق ومن نكح امة فطلقها بعد الدخول فاشتراها فولدت لاقل من ستة اشهر منذ شراها لزمه الولد بلا دعوة والا فلا
يلزمه الا بدعوة لانه اذا كان بين الشراء والولادة اقل من ستة اشهر كان العلوق سابقا على الشراء فهو ولد منكوحة فيلزمه بلا
دعوة اما اذا كانت المدة ستة اشهر او اكثر فالولد ولد مملوكته لان العلوق امر حادث فيضاف الى اقرب الاوقات فلا يلزم بعد
دعوة من صدر الشريعة ومن قال لامة ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت امرأة بالولادة فهي ام ولده
هذا اذا ولدته لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار لتيقنه بوجوده في ذلك الوقت فان ولدت لاكثر منه لا يلزمه لاحتمال العلوق بعده
من شرح الوقاية ومن قال لغلام اي الصغير هو ابني ومات المقر فقالت امه اي ام الغلام انا امرأته وهو ابنه يرثانه
اي يرث الغلام والمرأة المقر لان المسألة فيما اذا كانت المرأة معروفة بالحرية الاصلية اي العارضية وبكونها ام الغلام ولا سبيل الى
بنوة الغلام له الا بنكاح انه نكاح صحيح لانه الموضوع للحل من صدر الشريعة وسيأتي في باب اقرار المريض ما يتعلق به فان جهلت
حريتها وقالت الورثة انت ام ولده فلا ميراث لها لام الغلام ويرث الغلام وطئ جارية امرأته او والده او جده فولدت
فادعاه لا يثبت النسب ويدرأ عنه الحد للشبهة فان قال الواطئ احلها لي المولى لا يثبت النسب الا ان يصدقه المولى فيه
وفي ان الولد منه ولو صدقه في احدهما فقط لا يثبت النسب من الدرر في باب الاستيلاد واتفقوا على انه لا يجوز للرجال ان يطأ جارية
زوجته وان اذنت له من الايضاح في باب حد الزنا وحكم وطء الاب جارية ابنه قد مرت في باب نكاح الرقيق

باب الحضانة

وهي تربية الولد من شرح المجمع الحضانة بالكسر
لغة مصدر حضن الصبي اي رباه كما في المغاني وشرعا تربية الام او غيرها الصغير او الصغيرة تام من القهستاني والحاضنة المرأة
توكل بالصبي من رفعه وتربيته وقد حضنت ولدها حضانة من باب طلب وحضن الطائر بيضه حضنا اذا جثم عليه بكنفه يحضنه
من المغرب الحضانة من الحضن وهو ما دون الابط الى الكشح وحضنا الشيء جانباه وحضن الطائر بيضه يحضنه اذا ضمه الى نفسه
تحت جناحه فكان المربي للولد يتخذه في حضنه والى جنبه من الاختيار الام ولو كافرة كتابية احق من غيرها بحضانة ولدها ما لم
تتزوج باجنبي من ولدها كما يأتي الا ان تكون مرتدة او فاجرة ولا تجبر الام على حضانة ولدها في الصحيح لاحتمال عجزها من الكافي والزيلعي
الا ان لا يكون للولد ذو رحم محرم غيرها فحينئذ تجبر كيلا يضيع الولد من النهاية والزيلعي وانما كان الصغير عاجزا عن النظر في مصالح نفسه جعل الشرع
ذلك الى من يلي عليه ففوض الولاية في المال والعقد الى الرجال لانهم بذلك اقوم وعليه اقدر وفوض التربية الى النساء لانهن اشفق

واحق واقدر عليه وافقه من الاختيار والولد يقع على الذكر والانثى والواحد والجمع والوليد والصبي وجمعه ولدان والوليدة الصبية
وجمعها ولائد من المغرب **قبل الفرقة وبعدها** وسواء كانت الفرقة بالطلاق او الموت او غيره من القهستاني **ثم امها** اي ام الام **وان
علت** اي اذا لم يكن له ام بان ماتت او تزوجت فان ام الام احق من الزيلعي **ثم ام الاب** اي ام ابي الولد وان علت **ثم اخت الولد لابوين ثم** اخت الولد **لام ثم** اخت الولد
لاب وبنات الاخت لاب وام او لام اولى من الخالات واختلفت الروايات في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة اولى منهن
من الزيلعي **ثم خالاته** اي خالات الولد وهن اخوات امه **كذلك** اي على ترتيب اخواته فمن كانت من الخالات لاب وام اولى ثم من لام
ثم من لاب والخالة اولى من بنات الاخ من الزيلعي **ثم عماته** اي عمات الولد وهن اخوات ابيه **كذلك** اي على ترتيب الاخوات ايضا
او على ترتيب الخالات والمآل واحد فمن كانت من العمات لاب وام اولى ثم من لام ثم من لاب **وبنات الاخت** اي اخت الولد **اولى من بنات
الاخ** اي اخ الولد **وهن** اي بنات الاخ **اولى من العمات** من الزيلعي وبنات الاخ اولى من العمات انتهى فبنات الاخت اولى من العمات **ومن
نكحت** اما كانت او غيرها كالجدة ممن لهن حق الحضانة **غير محرمه** اي غير محرم الولد **سقط حقها** الضمير لمن اي حق حضانتها **لا** يسقط حق
حضانة **من نكحت محرمه** اي محرم الولد **كام نكحت عمه وجدة نكحت جده** وخالة نكحت عمه او اخاه وعمة نكحت خاله او اخاه من امه
لانتفاء الضرر عن الصغير من الزيلعي **ويعود الحق** اي حق حضانة من نكحت غير محرم الولد اليها **بزوال نكاح** كان قد سقط
ذلك الحق عنها به اي بسبب ذلك النكاح ثم اذا كان الطلاق رجعيا لا يعود حقها حتى تنقضي عدتها لقيام الزوجية من الزيلعي **والقول
قولها في نفي الزوج** لانها تنكر بطلان حقها في الحضانة من الاختيار **ويكون الغلام** اي الصغير **عندهن** اي عند الثلاث المذكورات بالحضانة
حتى يستغني عن الخدمة بان يأكل ويشرب ويلبس ويستنجي وحده اي يمكنه ان يفتح سراويله عند الاستنجاء ويشده بعده كما في الكافي
وحده حال او ظرف من القهستاني قيد لكل من الافعال الاربعة **وقدر** اي الاستغناء **بتسع** سنين قدره ابو بكر الرازي **او** قدر
الاستغناء **بسبع** سنين قدره الخصاف والفتوى على قول الخصاف من الزيلعي وعليه الفتوى من تاج الشريعة وبه يفتى من الكافي
ثم يجبر الاب على اخذه اذا امتنع عنه بعد الاستغناء عنهن لان نفقته واجبة عليه وانما كان للاب ان يأخذه اذا بلغ هذا
الحد لانه يحتاج حينئذ الى التأدب بآداب الرجال والتخلق باخلاقهم والاب اقدر على التأديب من الزيلعي **وتكون الجارية** اي الصغيرة
عند الام والجدة ام الام او الاب من القهستاني **حتى تحيض** او تبلغ بالسن من القهستاني لانها بعد الاستغناء تحتاج الى تعلم
اداب النساء من الغزل والطبخ والغسل والام اقدر على ذلك فاذا بلغت تحتاج الى التزويج والصيانة والى الاب ولاية التزويج
وهو اقدر على الصيانة وهذا لانها صارت عرضة للفتنة ومطمعا للرجال وبالرجال من الغيرة ما ليس بالنساء فالاب اقدر على دفع
خداع الفسقة واحتيالهم فكان اولى من الزيلعي **وعند محمد** تكون الجارية عند الام والجدة **حتى تشتهي** وقدر في النصاب الجامات
ان بنت تسع سنين مشتهاة وما دونها غير مشتهاة وبه يفتى **كما** تكون الجارية حتى تشتهي **عند غيرهما** اي غير الام والجدة من محارم الجارية
كالاخوات والخالات والعمات **وبه** اي بقول محمد **يفتى لفساد الزمان** اي اهل الزمان وفي نوادر هشام عن محمد اذا بلغت حد الشهوة
فالاب احق بها وهذا صحيح لما ذكرنا من الحاجة الى الصيانة وبه يفتى لكثرة الفساد واذا بلغت احدى عشرة سنة فقد بلغت حد
الشهوة في قولهم وقدره ابو الليث بتسع سنين وعليه الفتوى من الزيلعي ومن لها حق الحضانة **لا تجبر عليها** ولا يدفع اليها
الصغير حتى تطلب من المنح **فان لم تكن للولد امرأة** من اهله **فالحق** اي حق حضانة الولد **للعصبات على ترتيبهم** في الارث يعني اذا
لم يكن للولد امرأة من اهله فاختصم فيه الرجال يدفع الى الاب ثم اب الاب وان علا ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم ابن الاخ لاب
وام ثم لاب وكذا من سفل منهم ثم العم لاب وام ثم لاب واما اولاد الاعمام فانه يدفع اليهم الغلام لا الجارية فيبدأ بابن العم لاب وام
ثم ابن العم لاب واذا لم يكن للصغير عصبة يدفع الى الاخ لام ثم الى ولده ثم الى العم لام ثم الى الخال لاب وام ثم لاب ثم لام لان لهم
ولاية في النكاح عند ابي حنيفة من شرح الوقاية وكفاية البيان وكذلك اذا استغنى عن الحضانة فالاولى بالحفظ اقربهم تعصيبا
من الاختيار **لكن لا تدفع** اي لا يدفع القاضي من القهستاني **صبية** احتراز عن الصبي فانه يدفع الى موالي العتاقة من كفاية البيان
الى عصبة نسبية او سببية غير محرم لها كابن العم ومولى العتاقة تحرزا عن الفتنة **ولا يدفع صبي ولا صبية الى عصبة فاسق**

ولو محرما

ولو محرما كالفاسق من القهستاني بانه ماجن وهو من لا يبالي بما يصنع فانه لا يتحاشى من الفسق من الدرر **وان اجتمعوا** اي من لهم حق الحضانة
متساوين **في درجة فاورعهم ثم اسنهم** اكبرهم اولى من الزيلعي كثلاثة اخوة او ثلاثة اعمام مثلا واذا اجتمع النساء الا ان
الحق يضع القاضي الصغير حيث شاء منهن كما في المحيط من القهستاني **ولا حق لامة** قنة ومدبرة ومكاتبة من القهستاني **وام ولد في الحضانة** اي
حضانة اولادهن **قبل العتق** اي اذا تزوجت الامة وام الولد باذن المولى ثم ولدتا لا يكون الحضانة لهما لعجزهما عن الحضانة
بالاشتغال بخدمة المولى من التوفيق **والذمية احق بولدها المسلم ما لم يخف عليه الف الكفر وليس للاب ان يسافر بولده**
حتى يبلغ حد الاستغناء ولا للام اي وليس للام ايضا ان تسافر بولدها **الا الى وطنها وقد تزوجها فيه ان لم يكن الوطن**
دار الحرب فان تزوج امرأة من اهل الشام بالشام فقدم بها الى الكوفة فولدت منه اولادا ووقع الفراق بينهما وانقضت عدتها فلها
ان تسافر باولادها الصغار الى الشام بدون رضى الاب وان تزوجها بالكوفة ليس لها ان تسافر بالاولاد الصغار الى الشام بدون رضى
الاب لان التزوج فيه دليل المقام فيه ظاهرا فيكون دليل رضا المسافرة باجتماع الامرين ان يكون المنقول اليه وطنها ويقع
التزوج فيه لا بعد تمام التوفيق حتى لو وقع التزوج في بلد وليس بوطنها ليس لها ان تنقله اليه ولا الى وطنها لعدم الامرين في كل
منهما وهو رواية كتاب الطلاق من الاصل وهو الاصح من الدرر هذا اذا لم يكن وطنها دار الحرب وقد تزوجها فيها وهي حربية بعد ان كانا
مستأمنين او ذميين لا تخرج الام بالولد اليه لئلا يألف الولد الكفر ولو كانا حربيين فلها ذلك من شرح المجمع وهذا الحكم في حق الام خاصة
وليس ذلك اي السفر المذكور من شرح الوقاية **لغير الام** كالجدة والاخت وغيرهما الا ان يأذن الاب قال الزيلعي وليس لغير الام
ان تنقله الا باذن الاب حتى الجدة انتهى ثم ما ذكر من منع الام من السفر بولدها انما اذا كان بين المصرين تفاوت وتباعد قال
عزمي زاده سواء كان الموضعان مصرين او قريتين او مصرا وقرية سواء كان المصر منقولا عنه او منقولا اليه انتهى فهذه اربع صور
واما ان تقارب الموضعان بان كانا المصرين او القريتين هاتان صورتان من الاربع **ما** اي بحيث **يمكن الاب**
معه اي يصح له فيه ويقع **ان يطلع عليه ويبيت في منزله** اي يتمكن من مطالعة ولده في يوم ويرجع الى اهله الليل من الدرر **فلا
بأس به** اي في سفر الام بولدها لانه لا يلحقه بذلك ضرر وكالنقلة من محلة الى محلة في المصر المتباعد الاطراف من الاختيار يجوز لها
النقل مطلقا في دار الاسلام ولا يشترط فيه وقوع التزوج ولا الوطن من الدرر والزيلعي **وكذا** اي لا بأس ايضا **بالنقلة** اي نقل
الام بولدها **من القرية الى المصر** وهذه صورة ثالثة من الاربع لان فيه نظرا للصغير حيث يتخلق باخلاق اهل المصر من الاختيار **لا**
العكس وهو نقلها ولدها من المصر الى القرية وهذه صورة رابعة من الاربع لانه يضر بالولد لانه يتخلق باخلاق اهل السواد فلا تملك
ذلك من الدرر والزيلعي لان اخلاق اهل السواد جفاء فكان فيه ضرر بالصبي فلا يجوز من الاختيار الا ان يكون وطنها ووقع العقد
فيها في الاصح من الدرر والزيلعي قال في الهداية لانه التزم فيها عرفا وشرعا لقوله عليه السلام من تأهل ببلدة فهو منهم انتهى
كان كانه جوز ضرر ولده حين العقد من حاشية الدرر لعزمي زاده **ولا خيار للولد** مطلقا سواء كان مميزا او لا وسواء كان غلاما
او جارية وقال الشافعي اذا صار مميزا خير بين الابوين فيكون عند من يختار منهما من شرح الكنز للمسكين فاذا بلغ خير كما في الهداية
من القهستاني ثم الغلام اذا بلغ رشيدا فله ان ينفرد بالسكنى وليس للاب ان يضمه الى نفسه بغير اختياره وان كان مفسدا مخوفا
عليه فله ان يضمه الى نفسه اعتبارا لنفسه بماله فانه اذا بلغ رشيدا لا يبقى للاب ولاية في ماله فكذا في نفسه واذا بلغ مبذرا كان له
ولاية حفظ ماله فكذا له ان يضمه الى نفسه اما لدفع الفتنة او لدفع العار عن نفسه فانه يعير بفساد ولده واما الجارية
فان كانت بكرا فللاب ان يضمها الى نفسه بعد البلوغ لانها لم تختبر الرجال ولم تعرف حيلهم فيخاف عليها الخداع منهم واما الثيب فان كانت
مأمونة لا يخاف عليها الفتنة فليس له ان يضمها الى نفسه لانها اختبرت الرجال وعرفت كيدهم فيؤمن عليها الخداع وقد زالت ولايته
بالبلوغ فلا حاجة الى ضمها وان كانت مخوفا عليها فله ان يضمها اليه لما ذكرنا في حق الغلام والجد بمنزلة الاب وان لم يكن لها اخ او عم
فله ان يضمها اذا لم يكن مفسدا وان كان مفسدا فلا يمكن من ذلك وكذا الحكم في كل عصبة ذي رحم محرم منها وكذا البكر اذا طعنت في السن
فان كان لها عقل ورأي ويؤمن عليها الفتنة فليس لغير الاب والجد ان يضمها اليه وان خيف عليها ذلك فللاخ والعم نحوهما من العصبات

ان يضمها اليه ان لم يكن مفسدا وان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرهما من العصبات او كان لها عصبة مفسد فللقاضي ان ينظر في حالها فان كانت مأمونة خلاها تنفرد بالسكنى سواء كانت بكرا او ثيبا والا وضعها عند امرأة امينة ثقة تقدر على الحفظ لانه جعل ناظرا للمسلمين من الزيلعي

باب النفقة

هي اسم بمعنى الانفاق قال هشام سألت محمدا عن النفقة فقال هي الطعام والكسوة والسكنى كذا في الخلاصة من الدرر لا بد هنا من تقدير مضاف اي انفاق الطعام او حمل قوله اسم بمعنى الانفاق على اسم معنى النفقة حتى لا يلزم التناقض بين كلامه ولاحقه من حاشية الدرر للواني فذكر في قاضيخان النفقة الواجبة هذه الثلاثة الا ان الاكثرهم منهم المصنف ذهبوا الى انها الطعام من القهستاني وبهذا صح العطف في قوله تجب اي تفرض من القهستاني النفقة والكسوة والسكنى للزوجة على زوجها الحر والعبد الذي تزوجها بعقد صحيح كما هو المتبادر فلا نفقة في الفاسد كما في القهستاني ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء من الوقاية او فقيرا اليس عنده قدر النفقة من الدرر مسلمة كانت الزوجة او كافرة غنية او فقيرة من الدرر حرة او امة من القهستاني كبيرة موطوأة او غيرها من القهستاني او صغيرة توطأ اي يمكن ان توطأ بان كانت ممن يجامع مثلها حتى لو لم تكن كذلك كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم البضع فلا تجب النفقة بخلاف ما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء فان المانع من جهته ولو كانا صغيرين لا يطيقان الجماع لا نفقة لها لان المنع معنى جاء من قبلها فغاية ما في الباب ان يجعل المنع من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المنع من قبلها لا تستحق النفقة كذا في النهاية من الدرر وذكر في النهاية عن الذخيرة قيل ان الصغيرة اذا كانت مشتهاة ويمكن جماعها فيما دون الفرج يجب لها النفقة من الزيلعي اذا سلمت اي الزوجة نفسها اي الى الزوج نفسها في منزله اي منزل الزوج قال في الهداية اذا سلمت نفسها الى منزله فعليه نفقتها وقال في النهاية هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وان لم تنتقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق النفقة اذا لم تزف الى بيت زوجها والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة وان لم تزف من الدرر او لم يطلب الزوجة نفسها الى الزوج لحق لها بان امتنعت عن الانتقال لتستوفي مهرها فلها النفقة واما اذا كان الامتناع بغير حق بان كان اوفاها المهر او كان المهر مؤجلا او وهبته منه فلا نفقة لها من النهاية او لم تسلم نفسها اليه لعدم طلبه اي طلب الزوج انتقالها تجب النفقة لانها سلمت نفسها معنى لكن التقصير وجد من جهة الزوج من شرح المجمع وذكر في الذخيرة والايضاح اذا تزوج الرجل امرأة كبيرة فطلبت النفقة وهي في بيت الاب بعد فلها ذلك اذا لم يطالبها الزوج بالنقلة من النهاية واذا طالبته بالنفقة قبل ان يحول الى منزله وهي بالغة فلها النفقة اذا لم يطالبها بالنقلة لان النقلة حقه ولا يسقط حقها بتركه حقه فان طالبها بالنقلة وامتنعت فلا نفقة لها الا ان يكون بحق من الاختيار وللزوج ان يأكل الانفاق بنفسه الان يظهر عند القاضي انه لا ينفق عليها فتفرض النفقة اي يفرض القاضي النفقة كل شهر لانه يتعذر القضاء بها في كل ساعة وكذا الجميع المدة فقدرناه بالشهر لانه الوسط وهو اقرب الاجال وتسلم اليها ويقدر النفقة بقدر الغلاء والرخص في كل وقت ولا يقدرها بالدراهم والدنانير ولو صالحته من النفقة على ما لا يكفيها كان لها القاضي ان طلبت ذلك من الاختيار وتفرض الكسوة كل ستة اشهر لانها تحتاج اليها في كل ستة اشهر باختلاف الحر والبرد وان كان الرجل صاحب مائدة لا يفرض عليه النفقة ويفرض الكسوة وتقدر النفقة بكفايتها اي يقدرها يكفي الزوجة بلا اسراف وهو عبارة عن صرف الشيء الى ما لا يحتاج اليه صرفه اليه ولا تقتير وبلا تقتير وهو عدم صرف الشيء الى ما يحتاج الى صرفه اليه من شرح السراجية لشيخ الاسلام الهروي وتعتبر في ذلك اي في قدر النفقة او في تقديرها وهو الاظهر حالهما اي تقدر على وفق حال كلا الزوجين فتعتبر في الزوجين الموسرين حال اليسار فقط اي الغنى لاتفاقهما في اليسار فتقدر لها نفقة الموسرين وتعتبر في الزوجين المعسرين حال الاعسار فقط اي الفقر لاتفاقهما في اليسار فتقدر لها نفقة الموسرين وتعتبر في الزوجين المختلفين يسارا واعسارا بان يكون احدهما موسرا والاخر معسرا هو كما في الدرر على وجهين احدهما ان يكون معسرة والزوج موسرا والثانية عكسها انتهى حال متوسطة بين ذلك المذكور وهو حال اليسار وحال الاعسار والحال المتوسطة بينهما ما يكون ادنى حال اليسار واعلى من حال الاعسار فيفرض لها كما في الدرر نفقة دون نفقة الموسرات وفوق نفقة

وهو من المعتبرة

المعسرات انتهى وفي الاختيار وان كانت موسرة وهو معسر فلها فوق نفقة المعسرة وان كان بالعكس فدون نفقة الموسرة وان كان احدهما مفرطا في اليسار والاخر مفرطا في الاعسار تقضى عليه بنفقة الوسط انتهى وهذا اختيار الخصاف وعليه الفتوى من الهداية والزيلعي وقيل القائل الامام الكرخي يعتبر حاله فقط وهذا القول مختار صاحب المختار والمجمع والقول الاول مختار صاحب الهداية والكنز والوقاية ولو اختلفا في اعساره ويساره فالقول له في اعساره في حق النفقة لانه منكر متمسك بالاصل اذ الاصل العدم البينة لها على يساره لانها مدعية والمسألة من المجمع وعبارته مع شرحه ويقبل قوله في اعساره عنها اي عن النفقة لانه منكر وتسمع بينتها على يساره لانها مدعية انتهى فتفرض عليه اي يجب على الزوج كما في الزيلعي نفقة خادم الخادم واحد الخدم غلاما كان او جارية الا انه كثر في كلام محمد بمعنى الجارية من المغرب واختلفوا في هذا الخادم فقيل هي جارية مملوكة لها حتى لو كانت غير مملوكة لها لا تستحق عليه النفقة للخادم في ظاهر الرواية ومنهم من قال كل من يخدمها من الزيلعي واحد ولا تفرض لاكثر من خادم واحد عند ابي حنيفة ومحمد من الزيلعي مملوك كائن لها اي للزوجة وهذا اذا كانت حرة وان كانت امة لا تستحق عليه نفقة الخادم وقيل اذا كانت من الاشراف لا تستحق ذلك من الزيلعي لو كان موسرا ولو كان الزوج معسرا لا يجب عليه نفقة خادمها وان كان لها خادم فيما روى الحسن عن ابي حنيفة خلافا لمحمد والاول اصح من الزيلعي صورة المسألة اذا كان لها خادم متفرغ لخدمتها ليس له شغل غير خدمتها وهو مملوك لها يجب على زوجها الموسر نفقته لانه لا بد لها من خادم يقوم بخدمتها وهي امور بيتها حتى تتفرغ لحوائجه فكما يجب عليه نفقتها يجب عليه نفقة خادمها من الزيلعي وعند ابي يوسف يفرض عليه نفقة خادمين لها احدهما لمصالح داخل البيت والاخر لمصالح خارجه من الزيلعي وعن ابي يوسف ان المرأة اذا كانت يجل قدرها عن خدمة خادم واحد ينفق الزوج على من لا بد لها من الخدم وفي العتون انه يفرض عليه نفقة خادمين من الحاوي القدسي ولو كان الزوج معسرا لا تلزمه نفقة الخادم في الاصح وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة من الزيلعي احترز به عن قول محمد فان عنده يجب على المعسر نفقة الخادم كما يجب على الموسر من شرح الوقاية ولا تجبر المرأة على الخبز والطبخ اذا امتنعت ويأتيها من يخبز ويطبخ لان الواجب عليه الطعام قالوا وهذا اذا كانت لا تقدر على ذلك او كانت من بنات الاشراف وان كانت تقدر وتخدم بنفسها تجبر عليه لانها متعينة له من الاختيار ولو فرضت النفقة العدلية لها لعسار اي لاجل اعسار الزوج ثم ايسر اي صار غنيا فخاصمته تمم الزوج لها نفقة اليسار لانها لو رضيت بها فلا تسكن وبالعكس اي في عكس ذلك ان تفرض لها النفقة الكثيرة لاجل يساره ثم يصير فقيرا تلزم الزوج نفقة الاعسار لا ما فرض عليه من نفقة اليسار وهذه المسألة تستقيم على قول الكرخي حيث اعتبر حال الزوج فقط ولم يعتبر حال المرأة اصلا وهو ظاهر الرواية ولا تستقيم على قول الخصاف من اعتبار حالهما على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض من الشيخ لان ما ذكره في اول الباب هو قول الخصاف ثم بنى الحكم على قول الكرخي من الزيلعي عبارة الكنز وتتم نفقة اليسار ان طرأ وان قضى بنفقة الاعسار انتهى فلا تعرض فيها كما ترى ليسار الزوج فقط ولا لعساره فقط وعبارة الدرر فرض نفقة العسار لكونهما معسرين فايسر الزوج تمم لها نفقة يسار ان طلبت انتهى كذا علمه كان المراد من حاشية الدرر للشرنبلالي ولا يخفى ان كلام الكنز ظاهر في قول الخصاف فان معناه وتتم نفقة اليسار ان طرأ لهما وان قضى بنفقة الاعسار عند اعسارهما والله اعلم واما كلام الدرر فانه نص في قول الخصاف ولو قال فايسرا لتم كلامه هذا ولكن كلام صاحب الملتقى بظاهره بعيد عن قول الخصاف غير رد عليه ما اورده الزيلعي ويمكن ان يقال معنى كلامه فرض للموسرة النفقة المتوسطة لعساره اعتبارا لحالهما ثم ايسر الزوج فخاصمته لزمه اتمام نفقة الموسرين لكن يجب عليه ان يراد نفقة العسار في قوله تلزم نفقة العسار النفقة المتوسطة ويمكن ان يقال معنى كلامه فرض نفقة العسار لعسارهما ثم ايسر هو وايسرت هي ايضا فتم المصنف اكتفاء على ما قوله وبالعكس اي ولا نفقة لناشزة نشزت المرأة على زوجها فهي ناشزة اذا استعصت عليه وابغضته وعن الزجاج النشوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل منهما صاحبه من المغرب وبينها بقوله خرجت من بيته اي من بيت الزوج بغير حق حتى تعود الى منزله قيد بقوله

بغير حق لانه لو كان خروجها بحق بان يكون للمهر المعجل فلها النفقة من شرح الوقاية ولو سكن الزوج دارا غصبها فامتنعت المرأة
ان تسكن معه فيها فليست بناشزة لانها امتنعت بحق وان كانت ساكنة في دارها فمنعته من دخولها فقالت حولني الى منزلك او اكتر
لي دارا فلها النفقة لما بينا من الاختيار وسيأتي هذه المسألة في مسائل شتى قبيل كتاب الفرائض نقلا عن الزيلعي ومحبوسة
بدين لان الامتناع جاء من قبلها بالمماطلة وان لم يكن منها بان كانت عاجزة فليس منه من الدرر اي فليس الامتناع من الزوج
فلا نفقة عليه من السراجية ومريضة لم تزف اي لم تنتقل الى بيت زوجها لعدم الاحتباس لاجل الاستمتاع بها ولو سلمت نفسها وهي مريضة
لا يجب لها النفقة وان مرضت بعد التسليم تجب لها وروي ذلك عن ابي يوسف من الاختيار ومغصوبة يعني من اخذها رجل كرها فذهب بها
فان النفقة جزاء الاحتباس في بيته وقد فات من الدرر وصغيرة لا توطأ سواء كانت في منزله او لم تكن خلافا للشافعي من الزيلعي و
حاجة لا معه اي لم يكن حجها مع الزوج بل بدونه وعن ابي يوسف ان الحج الفرض لا يسقط النفقة ذكره في الامالي لانه عذر لكن يجب النفقة
الحضر لانها المستحقة فيعطيها نفقة شهر واحد فاذا رجعت من الاختيار ولو حجت معه فلها نفقة الحضر لا نفقة السفر اي يعتبر قيمة
الطعام في الحضر لا ما كانت قيمته في السفر من شرح الوقاية ولا اي وليس يجب عليه لاجلها الكراء اذا حجت معه كما ليس عليه ذلك
اذا حجت مع محرم بدونه وان مرضت الزوجة في منزله اي منزل الزوج فلها النفقة لا يجب لها النفقة لو مرضت في بيتها وزفت
اي نقلت الى منزل الزوج مريضة وان مرضت في منزله فلها النفقة وكذلك اذا جاءت اليه مريضة لان الاحتباس موجود فانه
يستأنس بها وتحفظ متاعه ويستمتع بها لمسا وغيره ولو سلمت اليه مريضة لا نفقة لها لان التسليم ما صح من الاختيار ولا
يفرق بين الزوجين بعجزه اي عجز الزوج عن النفقة اي عن مأكول وملبوس ومسكن فان اخذت الزوجة معه لها لا يباع مسكنه و
خادمه لانه من اصول حوائجه وهي مقدمة على ديونه وقيل يبيع ما سوى الازار الا في البرد وقيل ما سوى دست من الثياب
واليه مال الحلواني وقيل دستين واليه مال السرخسي ولا يباع عمامته كما في المحيط من القهستاني وتؤمر الزوجة بالاستدانة لتحيل
الزوجة عليه اي على الزوج ويقال لها استديني عليه اي اشتري الطعام نسيئة من النهاية اي تؤمر بان تستقرض عليه وتصرف
الى نفقتها حتى ان غني الزوج يؤدي قرضها وهذا عندنا واما عند الشافعي فالقاضي يفرق بينهما لانه لما عجز عن الامساك بالمعروف ينوب
القاضي منابه في التسريح بالاحسان واصحابنا المتأخرون اثبتوا الضرورة في التفريق لان دفع الحاجة الدائمة لا يتيسر بالاستدانة والظاهر
انها لا تجد من يقرضها وغنى الزوج في المآل امر متوهم استحسنوا ان ينصب القاضي نائبا شافعي المذهب يفرق بينهما من صدر الشريعة
وفائدة الامر بالاستدانة مع فرض القاضي النفقة ان يمكنها احالة الغريم على الزوج من غير رضى الزوج فانه اذا كانت الاستدانة
بغير امر القاضي كانت المطالبة عليها دون الزوج من العناية اعلم ان ظهور العجز عن النفقة انما يكون اذا كان الزوج حاضرا
اما اذا غاب عنها غيبة منقطعة ولم يخلف لها نفقة فرفعت الامر الى القاضي فكتب القاضي الى عالم يرى التفريق بالعجز عن النفقة
ففرق بينهما هل ينفذ الفرقة قال شيخ الاسلام ابو الحسن السغدي نعم اذا تحقق العجز عن النفقة قال صاحب الذخيرة
في هذا الجواب نظر والصحيح انه لا يصح قضاؤه لان العجز لا يعرف حال الغيبة لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الانفاق لا العجز
عن الانفاق فان رفع هذا القضاء الى قاض آخر فاجاز قضاءه فالصحيح انه لا ينفذ لان هذا القضاء ليس في مجتهد فيه لما ذكرنا ان العجز
لم يثبت ذكره في الفصل الثالث من فصول الامام الاستروشني من النهاية والعناية والتفصيل في العمادية في الفصل الثاني ولا تجب
نفقة مدة مضت ولم تصل اليها اما بالعجز او تعنته او غيبته بالحبس او غيره من القهستاني الا ان تكون النفقة قضى بها اي الا اذا سبق
فرض قاض بالنفقة مع الاستدانة او لا من القهستاني او تراضيا على مقدار اي او الا ان يكون تراضى الزوجان على مقدارها
اذا مضت مدة ولم ينفق عليها الزوج فلا شيء لها من ذلك الا ان يكون القاضي فرض لها النفقة او صالحت على مقدار منها فيقضى
لها بنفقة ما مضى لان النفقة صلة فلا تملك الا بالقبض كرزق القاضي وقال الشافعي يصير دينا بلا قضاء ولا رضاء من الزيلعي
ثم ان نفقة الزوجة لا تسقط بعد القضاء بمضي المدة وان لم يأمر القاضي الزوجة بالاستدانة بخلاف نفقة غير الزوجة كما سيأتي
قبيل كتاب الاعتاق فان مات احدهما او طلقت فهذان فصلان بعد هو مع بعده قيد للفصلين ظرف للفعلين القضاء او بعد التراضي

فهذه

فهذه اربعة فصول قبل قبضها اي قبض الزوجة النفقة فالمصدر محتمل للوجهين والظرف قيد للفصول الاربعة سقطت
النفقة في الصور الست كلها الا ان تكون الزوجة استدانت بامر قاض فح لا تسقط هو التصحيح ذكره في النهاية من الزيلعي
ولو عجل لها النفقة او الكسوة لمدة ثم مات احدهما قبل تمامها فلا رجوع للزوج او لورثته على ورثتها او عليها عندهما خلافا
لمحمد وقال محمد يحسب لها ما مضى وما بقي يسترد وبه قال الشافعي من الزيلعي وسواء كانت النفقة قائمة او مستهلكة عند محمد وعندهما
لا يسترد شيء ولو كانت النفقة هالكة من غير استهلاك لا يسترد شيء عندهم ولو عجل نفقة الاجنبية ليتزوجها فماتت قبل ان يتزوجها
فله ان يسترد عندهم من المبسوط من الحقايق واذا تزوج العبد بالاذن قيد به اذ لو كان بغير اذنه لا يبلغ لان النكاح لم يصح فلم يجب
النفقة فيه ولو دخل بها لا يباع ايضا في المهر من الزيلعي نفقتها اي نفقة الزوجة لا نفقة اولاده منها حرة كانت المرأة او مملوكة كما في منح
في فصل نفقة المملوك دين عليه فان اداها المولى فبها والا يباع العبد فيه مرة بعد مرة اخرى ولا يباع في دين غيرها الا مرة ولو
اجتمع نفقة اخرى بعد ما بيع مرة بيع ثانيا وكذا ثالثا الى ما لا يتناهى وليس في الديون ما يباع فيه مرارا الا دين النفقة وغيره من
الديون يباع فيه مرة فان وفى الثمن والا طولب به بعد الحرية ولو كان مدبرا او مكاتبا او ام ولد لا يباع بالنفقة لعدم جواز
البيع الا ان المكاتب اذا عجز يباع من الزيلعي وكذا يباع العبد في المهر كما مر في باب نكاح الرقيق ويجب على الزوج ان يسكنها
في بيت خال عن اهله بخلاف امته كما سيأتي في مسائل شتى قبيل كتاب الفرائض واهلها ولو كان اهله ولده من غيرها ويكفيها
بيت مفرد من دار اذا كان له غلق اذا كان في الدار بيوت وابت ان تسكن مع ضرتها او احد من اهله فجعل لها بيتا بمرافق وغلق
على حدة فليس لها ان تطلب بيتا آخر اذا لم يكن ثمه احد من احماء الزوج يؤذيها من قاضيخان ولا يمنع اهلها ولو كان ابنها ولدها من غيره عن
الدخول عليها لا من النظر اليها والكلام معها متى شاؤا ويعني لا يمنع الزوج محارمها عن ذلك لما فيه من قطيعة الرحم وليس عليه في
ذلك ضرر من الدرر والصحيح انه لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ودخولهما عليها في الجمعة مرة وفي غيرهما من المحارم
انما يمنع عن دخولهم عليها في السنة مرة وعليه الفتوى قاضيخان وهذا احتراز عن قول محمد بن مقاتل انه لا يمنع المحارم من الزيارة
في كل شهر من الدرر وفي مجموع النوازل فان كانت قابلة او غسالة او كان له حق على آخر او لآخر عليها حق تخرج بالاذن وبغير الاذن
والحج على هذا وما عدا ذلك من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة لا يأذن لها ولا تخرج ولو اذن وخرجت كانا عاصيين ويمنع
من الحمام قال ابن الهمام وقول الفقيه ويمنع من الحمام مخالف لما قاله قاضي خان قال في فصل الحمام من فتاواه دخول الحمام مشروع للرجال
والنساء الى آخر ما قاله من حاشية الهداية لسعدي افندي ومسألة الحمام ستأتي في الملتقى قبيل احياء الموات وتفرض نفقة
زوجة الغائب وطفله وابويه في مال له من جنس حقهم كالدراهم والدنانير والطعام والكسوة التي تلبسها احترز به عن
العروض فانها ليست من جنس حقهم ويحتاج الى بيعها لتصرف الى النفقة ولا يباع مال الغائب اتفاقا من شرح الوقاية عند مودع
او مضارب او مديون يقر به اي يقر كل من المودع والمضارب والمديون بالمال من الدرر وبالزوجية والولاد
قيد بالاعتراف بهما لانه لو انكر احدهما لا يفرض القاضي النفقة ولا تقبل بينة المرأة فيه لان المودع لا يكون خصما عن الغائب
واقرار صاحب اليد مقبول في نفسه فيقع القضاء عليهم ثم يسري الى الغائب من شرح الوقاية او يعلم القاضي ذلك اي المال والزوجية
والولاد وان لم يعترف بذلك المودع او المضارب او المديون ويحلفها اي القاضي الزوجة على انه اي الغائب لم يعطها النفقة
ويأخذ منها كفيلا احتياطا نظرا للغائب لجواز انه قد كان عجل النفقة لها او كانت ناشزة او مطلقة قد انقضت عدتها من
الزيلعي اعلم ان كون المال مودعا او مأخوذا على وجه المضاربة ليس بقيد لفرض النفقة لان المال لو كان في بيت الغائب
او علم القاضي بالنكاح والولاد يفرض لهم النفقة من شرح المجمع فلو لم يقروا اي المذكورون بالزوجية او بالولاد وقد اقروا بالمال ولم يعلم
القاضي بها اي بالزوجية وبالولاد فاقامت الزوجة بينة على الزوجية لا يقضي القاضي بها اي بالزوجية ولا يفرض النفقة و
يجوز ان يكون الضمير في بها راجعا الى النفقة اي لا يفرض القاضي النفقة باقامة الزوجة بينة على النكاح ... فلو ارادت المرأة
اثبات المال او الزوجية او مجموعهما بالبينة ليقضي لها بالنفقة في مال الغائب او ليستوفي بالسند انه من الزيلعي وكذا اي لا يفرض نفقة النفقة ايضا

مطلب دخول الحمام مشروع للرجال والنساء

لو لم يخلف الزوج مالا اي لم يتركه فاقامت الزوجة البينة على الزوجية ليفرض القاضي لها النفقة على الزوج ويامرها اي يامر القاضي
الزوجة بالاستدانة عليه لا يسمع القاضي بينتها على الزوجية ولا يفرض لها النفقة لانه قضاء على الغايب وعند
زفر يسمعها اي يسمع القاضي بينتها ليفرض لها النفقة لا لثبوت الزوجية وهو اي قول زفر المعمول به اليوم في زماننا من
القهستانية وهو المختار للفتوى للحاجة الى النفقة لا لثبوت الزوجية والقضاة في زماننا يعملون على قوله لاحتياج الناس اليه
واستحسنه [illegible] فيفتى به كما في شرح المجمع طلبت المراة النفقة من الزوج عند القاضي امره القاضي بالانفاق عليها ولا يبيع
عروضه في نفقتها [illegible] المديون عند ابي حنيفة خلافا لهما وبيع العقار لا يجوز بالاجماع وان كان الزوج غايبا لا يبيع عروضه ايضا
بالاتفاق من الحقائق وتمامه ما يتعلق به في كتاب الحجر وتجب النفقة والسكنى لمعتدة الطلاق ولو كان الطلاق باينا
ولو كانت ناشزة او كانت حاملا او لم تكن من قاضيخان وللمعتدة المفرقة بلا معصية كخيار العتق والبلوغ والتفريق بعدم الكفاءة لا تجب النفقة
والسكنى لمعتدة الموت لنفقتها في مالها كما في قاضيخان ولو كانت حاملا وهو الصحيح كما في الخلاصة ولا للمعتدة المفرقة
بمعصية وفي الكافية ليس لها النفقة ولها السكنى كالردة وتقبيل ابن الزوج وان كانت الفرقة بمعصية الزوج كتقبيل ابنها
بشهوة فلها النفقة ان كانت مدخولا بها كما في النهاية وغيرها ولو وقعت الفرقة باللعان او الايلاء او العنة او الجب فلها النفقة
ولو سلمت واب فلها النفقة بخلاف ما اذا اسلم واب وهي مشركة او مجوسية فلا تجب لها النفقة ولهذا يسقط به مهرها كله اذا كان
قبل الدخول من الزيلعي ولو قبلها ابن الزوج مكرهة يقع الفرقة ولا تسقط النفقة ومعتدة الرجعي لو قبلت ابن زوجها فلا نفقة لها
بخلاف معتدة البائن فلها النفقة من شرح المجمع ولو ارتدت مطلقة الثلث سقطت نفقتها لا لو مكنت ابنه اي اذا طلقها
ثلاثا ثم ارتدت والعياذ بالله تعالى سقطت نفقتها ولو مكنت ابن الزوج بعدما طلقها ثلاثا او واحدة باينة لا تسقط من الزيلعي

فصل ونفقة الطفل

هو الصبي حين يسقط من البطن الى ان يحتلم ويقال جارية
طفل وطفلة من المغرب قيد به لان البالغ المذكر الصحيح القادر لا تجب نفقته على ابيه ولا على غيره من الاقارب من الزيلعي ولو كان
الولد الكبير عاجزا عن الكسب تجب نفقته على ابيه والا لا وفي الخلاصة اذا كان من ابناء الكرام ولا يستاجره الناس فهو عاجز وكذا
طلبة العلم اذا لم يهتدوا الى الكسب لا تسقط نفقتهم عن آبائهم من الدرر الفقير قيد به لانه لو كان غنيا فهي في ماله من شرح الوقاية
على ابيه ولو كان الاب فقيرا من الدرر لا تشركه فيها احد كنفقة الابوين والزوجة اي لا يشاركه احد في نفقة ابويه وزوجته من   واذا كان للفقير اب غني فالنفقة على الاب اختيار
صدر الشريعة رجل معسر له اولاد صغار محاويج وله ابن كبير يجبر على نفقتهم ولو كان الاب معسرا والام موسرة تؤمر الام بالانفاق
على الولد ثم ترجع على الاب اذا ايسر وكذا اذا كان للاب المعسر اخ موسر يؤمر بالانفاق على الصغير ثم يرجع على الاب وان لم يقدر
على الكسب للزمانة او كان مقعدا ايتكفف الناس فنفقته ونفقة ولده في بيت المال من الاختيار ولا تجبر امه على ارضاعه
في ظاهر الرواية لان الولد يتغذى بالدهن وغيره فلا يضيع الولد وقيل تجبر الام عليه ان لم تكن شريفة من شرح الوقاية ولكن تؤمر
ديانة فيما بينها وبين الله تعالى ككنس البيت والطبخ والخبز وغسل الثياب ونحو ذلك فانه واجب عليها ديانة ولا يجبرها
القاضي عليه لان المستحق عليها بعقد النكاح تسليم النفس للاستمتاع لا غير من الزيلعي الا اذا تعينت الام لارضاع
ولدها بان لا توجد من ترضعه او لا يشرب لبن غيرها فتجبر الام عليه من صدر الشريعة وفي الذخيرة اذا لم يكن للصبي ولا لابيه
مال اجبرت الام على الارضاع وهو الصحيح من الاصلاح والايضاح وتجعل الاجرة دينا على ابيه كما في نفقته وتحمل هذا القول على ما
اذا طلقها وانقضت عدتها من الزيلعي ويستاجر الاب من ترضعه عندها اي اذا لم تتعين الام ان ارادت لان الحضانة لها
فلا يملك الاب ابطالها من شرح الوقاية ولو استاجرها اي استاجر الاب الام وهي زوجته او هي معتدته من طلاق رجعي لترضع
ولدها لا يجوز لان الارضاع عليها ديانة لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن والجبر بمعنى الامر الا انها عذرت لاحتمال
عجزها فاذا اقدمت عليه بالاجر ظهر قدرتها فاذا استاجرها على فعل واجب عليها لم يجز من شرح الوقاية وفي معتدة البائن
روايتان في رواية جاز استيجارها لان النكاح قد زال فالتحقت بالاجانب وفي اخرى لا لان العدة من احكام النكاح ولهذا

يجب

يجب فيها النفقة والسكنى ولا يجوز دفع الزكاة اليها والشهادة لها من الدرر واذا استاجر الاب الام لارضاع ولدها
منه بعد انقضاء العدة اي عدتها كانت يجوز وهي اي الام احق بارضاع ولدها بالاجرة بعد العدة من غيرها ان لم تطلب من
الاب زيادة اي اجرة زائدة على اجرة الغير لانها اشفق والنظر للصبي في اخذه منها اضرار به فكانت اولى فان التمست اكثر
من اجرة الغير لم يجبر الاب عليه دفعا للضرر عنه قال تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده اي لا تضار هي باخذ الولد منها
ولا يضار هو بالزامه اكثر من اجرة الاجنبية وان رضيت الاجنبية ان ترضعه بغير اجر او بدون [illegible] باجر المثل   بدون اجر المثل والام
فالاجنبية هنا اولى لما في الزيلعي ولو استاجرها وهي زوجته لارضاع ولده من غيرها صح ونفقة
البنت حال كونها بالغة ونفقة الابن الكبير زمنا وهو الذي طال مرضه زمانا من المغرب على الاب قالوا طالب العلم
اذا لم يقدر على الكسب لا تسقط نفقته كالزمن من شرح الوقاية وقد مر سابقا خاصة اي من غير ان تشركه الام فيها به يفتى
وقيل تجب على الاب ثلثاها اي ثلثا نفقة البنت البالغة والابن الزمن ويجب على الام ثلثها وهذا رواية الخصاف
والحسن وهذا اذا لم يكن لهما مال والا فالنفقة في مالهما كذا في صدر الشريعة وتجب على الشخص الموسر هذا شرط في هذه
النفقة لان المعسر عاجز ولا نفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة والاولاد الصغار لانه التزمها بالعقد فلا تسقط
بالفقر من الدرر يسارا اي غنى محرم بتشديد الراء فاعله ضمير اليسار اخذ الصدقة اي الزكاة وهو يسار الفطرة وهو
ملك مقدار نصاب فاضل عن حوائجه الاصلية بلا شرط نماء من شرح المجمع والفتوى على ذلك كما في الدرر وهو الصحيح
كما في النهاية احترازا عن يسار وجوب الزكاة المشروط فيه النماء قال في الاصلاح والايضاح هذا على اختيار صاحب الهداية
وقال في مختارات النوازل الفتوى عليه وفي الخلاصة الفتوى على ان اليسار يسار الزكوة واقتصر عليه قاضيخان انتهى
نفقة اصوله اي ابويه واجداده وجداته كما في الكنز الفقراء قيد به لانهم لو كانوا اغنياء فنفقتهم في مالهم من الدرر
وذكر شمس الائمة السرخسي في شرح ادب القاضي للخصاف ان الاب اذا كان كسوبا والابن ايضا كسوبا يجبر الابن على الكسب
والانفاق على الاب وذكر شمس الائمة الحلواني في شرح ادب القاضي للخصاف انه لا يجبر الابن على نفقة الاب اذا كان قادرا
على الكسب من النهاية بالسوية بين الابن والبنت في ظاهر الرواية وهو الصحيح وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة انها
بينهما اثلاثا على الذكر مثل حظ الانثيين قياسا على نفقة ذي الارحام من النهاية ويعتبر فيه اي في نفقة الاصول الشيئين
القرب فتجب على اقرب الاولاد ولو انثى والجزئية فتجب على الاولاد وان سفلوا وان كانوا محجوبين لانه ليس جزءا
وان كان وارثا وهذا كما قال لا يعتبر في نفقة الاصول الارث اي كون الشخص الموسر وارثا من الاصول فرع على هذا بقوله
فلو كان له بنت وابن ابن فنفقته على البنت لانها اقرب اليه من ابن الابن فهو تفريع على اعتبار القرب مع ان ارثه لهما
فهو بينهما نصفان بالفرضية والعصوبة وكذا لو كان له بنت بنت وابن ابن ابن فنفقته على بنت البنت وان كانت محجوبة
بابن الابن لانها ذات رحم وهو عصبة لانها اقرب اليه منه ولو كان له بنت بنت واخ لابوين او لاب فنفقته على بنت
البنت لانها جزء له والاخ ليس جزءا له بل هو جزء ابيه فهو تفريع على اعتبار الجزئية مع ان كل ارثه للاخ لكونه عصبة
ولا شيء لبنت البنت لانها من ذوي الارحام ومن كان له ابن وبنت فنفقته عليهما نصفان كما في شرح الوقاية والاختيار
وتجب عليه اي على الشخص الموسر بيسار يحرم عليه اخذ الصدقة نفقة كل ذي رحم بكسر الحاء اي قرابة وهو في الاصل
وعاء الولد في بطن المراة محرم صفة ذي رحم والمعنى ذي رحم محرم منه اي من ذلك الشخص الموسر فلا تجب عليه نفقة الاجنبي
ولا نفقة القريب غير المحرم فذو الرحم هو القريب سواء حرم نكاحه او لا كالعمة وبنتها بالنسبة له والعم وابنه بالنسبة لها والمحرم
هو المحرم نكاحه على التابيد سواء كانت الحرمة لقرابة او رضاع او صهرية فبينهما عموم وخصوص من وجه كما قال في الدرر لتصادقهما
على البنت والاخت وصدق الاول على بنت العم دون الثاني لصحة نكاحها وصدق الثاني على بنت الزوجة لعدم صحة نكاحها
دون الاول انتهى وفيه وقعت العبارة في الدرر بلفظ اخت الزوجة والصواب بنت الزوجة كما نبه عليه بعض العلماء فانما تجب النفقة

لذي رحم محرم دون غير محرم لان الصلة في القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل ان يكون ذا رحم محرم كذا في الدرر لانها اي
القرابة المؤثرة في المحرمية هي التي يفترض وصلها ويحرم قطعها حتى وجبت النفقة وحرم النكاح كذا في الهداية مع العناية في كتاب
العتاق ولا تجب نفقة ذي رحم محرم مطلقا بل انما يجب ان كان اي ذو الرحم المحرم مسلما فلا تجب للكافر كما في شرح المجمع لم يذكره
لقوله فيما سياتي ولا مع اختلاف الدين فقيرا فلا تجب للغني مطلقا ومن له مسكن وخادم وهو محتاج تحل له الصدقة
وتجب نفقته على القريب فان كان في مسكنه فضل يكفيه بعضه يؤمر ببيع البعض وانفاقه على نفسه وكذا اذا كانت دابة
نفيسة يؤمر بان يبيعها ويشتري الاوكس وينفق الفضل ومن كان ياكل من الناس تسقط نفقته عن القريب وان
اعطوه قدر كفايته يسقط نصف النفقة من الاختيار وكان مع فقره اما شخصا صغيرا او لو ذكرا او انثى ولو بالغة كما في الوقاية
فلا تجب للذكر البالغ ولو فقيرا او زمنا ذكرا او انثى او اعمى كذلك وزاد في الدرر او مجنونا او كان مع فقره لا يحسن الكسب من احسنت
الشيء اذا عرفته واتقنته من المصباح اي لا يعرف وجه الكسب ولا يتقنه فهو معطوف على اعمى لقربه فيم له ولما قبله اي او غير محسن
للكسب وان كان بالغا ذكرا صحيحا بصيرا او عدم احسانه الكسب اما لخرقه اي حمقه الخرق بضم الخاء المعجمة وسكون الراء الحمق
من شرح المشارق ورجل اخرق وامراة خرقاء من المغرب او لكونه من ذوي البيوتات جمع بيوت جمع بيت وتختص بالاشراف
من المغرب وشرفاء دنيا وعلماء دين اولانه اهل بيوتات ودار من الاختري اي لكونه من اشراف الناس واعيانهم يلحقه العار با
لكسب كما نص عليه الزيلعي لا يقدر على الكسب لكونه من اهل البيوتات اي خاندان بزرك فنفقته على قريبه وان كان له قوة
الكسب عند البعض من منية المفتي او لكونه طالب علم لا يتفرغ لذلك من الزيلعي فهو عطف على من ذوي البيوتات فتجب نفقته على
هذا القادر على قريبه الموسر المسلم وفي منية المفتي ابن كبير مشتغل بالتعلم لا يهتدي الى الكسب فنفقته على الاب انتهى والمراد
بالعلم هنا العلوم الشرعية من التفسير والحديث والفقه وما يحتاج اليه في تعلمها من العلوم العربية وغيرها مما يتعلق بالعلوم الشرعية
لا هذيانات الفلاسفة كالمنطق والهيئة والهندسة ونحو ذلك وذكر في الدراية هذا اذا كانوا مشتغلين بالعلوم الشرعية لا بالخلافيات
الركيكة وهذيانات الفلاسفة ولهم رشد والا لا تجب النفقة على ابائهم انتهى كلامه اي فضلا عن وجوبها على اقاربهم ويجبر
الموسر عليها اي على النفقة على هؤلاء من شرح الوقاية وهذه النفقة تخالف نفقة الاصول فانها تقدر بالسوية ولا يعتبر فيها
الارث فتقدر بقدر الارث اي بمقدار ارث المنفق من مال المنفق عليه لو مات قبله وله مال بالسوية بين المنفقين كما في نفقة
الاصول حتى لو كان له اي لشخص اخوات ثلاث متفرقات احديهن لابوين وثانيتهن لاب وثالثتهن لام فنفقته عليهن حال
كونها اخماسا خمسة جمع خمس بالضم فثلاثة اخماس النفقة على الاخت لابوين وخمسها على الاخت لاب وخمسها الاخر على
الاخت لام كما يرثن منه اي مثل ارثهن منه لو مات قبلهن وله مال فان ثلاثة اخماس الارث للاولى وكل من خمسيه الباقيين
للثانية والثالثة لان فرض الاولى النصف وفرض كل من الاخريين السدس فيجعل مسالتهن من ستة وترد الى خمسة وفي
شرح الوقاية وان كان له اخوة متفرقون فعلى الاخ لام السدس والاخ لابوين عصبة يحرز الباقي والاخ لاب ساقط به فيجعل
المسالة من ستة فيكون سدسها للاخ لام وخمسة اسداسها للاخ لابوين فكذلك النفقة يكون سدسها على الاخ لام وخمسة اسداسها
على الاخ لابوين على قدر ارثهما منه ولا شيء من النفقة على الاخ لاب لانه لا ميراث له منه ويعتبر فيها اي في هذه النفقة اهلية الارث
اي كون المنفق اهلا لان يرث المنفق عليه ان مات قبله وله مال فلو لم يكن اهلا للارث منه بان كان مخالفا لدينه اي لا تجب نفقته
عليه كما في النهاية لا يعتبر فيها حقيقته اي حقيقة الارث اي وجود ارثه منه تحقيقا لو مات قبله وله مال قاله صدر الشريعة لان حقيقة الارث لا تعلم
الا بعد الموت فاعتبر الاقربية مع اهلية الارث انتهى فتجب على الاقرب فالاقرب فمن له اهلية الارث وان لم يكن له ارث فنفقة
من له خال ولو لابوين فان الخال مطلقا من ذوي الارحام وابن عم لابوين او لاب وهو من العصبات وهم متقدمون على ذوي الارحام
واجبة على خاله فقط لانه وان كان من الصنف الرابع من اصناف ذوي الارحام الاربعة من حيث الترجيح في الارث لكنه في حكم القرابة
اقرب من ابن العم فكانت النفقة عليه فقط مع ان الارث كله لابن العم فلم يعتبر في هذه النفقة حقيقة الارث وكفت اهليته

والحال انه

والحال انه قال صدر الشريعة لانه يمكن ان يموت ابن العم قبل الفقير فيكون الارث للخال انتهى واما لو كان ابن العم لام فالنفقة ايضا على
الخال فقط لانه اقرب وله الارث ح فاعلم ونفقة زوجة الاب على ابنه رواه هشام عن ابي يوسف من الاختيار نفقة زوجة
الاب اذا لم تكن ام الولد ليست على الولد من منية المفتي يعني وان كانت امه فلا شك في وجوب نفقة امه عليه ويجب على الابن نفقة خادم
الاب اذا احتاج اليه من الاختيار اي خادم كان من منية المفتي ونفقة زوجة الابن على ابيه ان كان اي الابن فقيرا من المختار صغيرا او
زمنا لانه من كفايته الصغير وذكر في المبسوط لا يجبر الاب على نفقة زوجة الابن من الاختيار ليس على الاب نفقة زوجة الابن
من منية المفتي ولا تجب نفقة للفقير على فقير بغير ما لك لما يحرم به عليه اخذ الصدقات الا للزوجة فتجب على الفقير نفقة زوجته وان
كانت غنية كما سياتي والا للولد الفقير الصغير وان كان غنيا فلا كما سياتي ولو كان الزوج او الاب عاجزا عن الكسب لكونه مقعدا
يتكفف الناس وينفق على زوجته وولده وبعض المشايخ قالوا نفقتهم في هذه الصورة في بيت المال وفي المحيط يحبس الاب في
نفقة ولده لان في الامتناع من الانفاق اتلاف النفس ولا يحبس في سائر الديون لان فيه ايذاء الاب من شرح المجمع ولا تجب للغني
الا للزوجة اما غير الزوجة فان كان غنيا لا يجب له النفقة على احد من صدر الشريعة ولا يجب نفقة على احد مع اختلاف الدين بينهما
فلا يجب على النصراني نفقة اخيه المسلم ولا على المسلم نفقة اخيه النصراني من شرح الوقاية وعلى هذا سائر الاقارب الا للزوجة فتجب نفقة
الكافرة على زوجها المسلم و الا لذي قرابة الولاد بالكسر مصدر ولد يلد حال كونه طرفا اعلى اي الاصول يعني الابوين و
الاجداد والجدات و طرفا اسفل اي الفروع يعني الولد وولد الولد فنفقة الصغير واجبة على ابيه وان خالفه في دينه بان
اسلم الابن بنفسه والاب كافر او على العكس بان اسلم الصبي العاقل وردته صحيح كما في النهاية ثم وجوب النفقة للاصول
والفروع مع اختلاف الدين اذا كانوا ذمة فان كانوا حربا لا يجب وان كانوا مستامنين من الاختيار وفي منية المفتي لا يجبر المسلم
على نفقة ابويه المسلم ويجوز للاب فقط وسياتي بيان مفهومه منا عند ابي حنيفة رح خلافا لهما كما ياتي بيع واما ليستوفي
نفقته من ماله في زمن اتفاقا فانه شرح المجمع عرض هذا عبارة الكنز والوقاية والمجمع ووقع في القدوري والهداية والمختار لفظ المتاع
مكان العرض والمتاع في اللغة كل ما انتفع به ونص علي بن عيسى مبيع التجارة مما يصلح للاستمتاع به فالطعام متاع والبز متاع
واثاث البيت متاع قال واصله النفع الحاضر من المغرب والعرض هو المتاع الذي لا يدخل فيه كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا
ولا عقارا كذا في الصحاح والمراد به هنا جميع المنقولات من شرح الوقاية اقول ينبغي ان يراد هنا من العرض معنى المتاع بدلالة
لفظ القدوري ونحوه وبقرينة المقابلة بالعقار حتى يشمل ما سوى العقار من الكيل والموزون والمذروع والحيوان وسائر
المنقول وتم في باب زكاة الذهب من المغرب وغيره ان العرض بالسكون خلاف النقد والعرض بالتحريك حطام الدنيا
ابنه الكبير الغائب واما بيع عرض الولد الصغير فجائز اتفاقا وبيع عرض ابنه الحاضر لا يجوز اتفاقا من شرح الوقاية لنفقته
الواجبة على ابنه الموسر قال القهستاني اي لاجل نفقته استحسانا وفيه اشارة الى انه لا يبيع الزيادة على قدر الحاجة لا يجوز
للاب بيع عقاره اي عقار الولد واما بيع عقار ولده الصغير لنفقته فجائز اتفاقا من شرح المجمع ولا يجوز للاب بيع العرض
لدين اي لاجل دين كائن له اي للاب ثابت على ذمة الابن سواها اي سوى النفقة ولا يجوز للزوجة وسائر المحارم حتى
للام اجماعا من التوفيق بيع ماله من العرض والعقار فان المال يشملهما كما سياتي في باب العتق على خلل لنفقتها الواجبة
عليه فالابن لا يبيع عرض ابيه ولا عقاره لنفقته كما في شرح الطحاوي من القهستاني وعندهما لا يجوز للاب بيع مال ولده
الكبير الغائب لنفقته كما في التوفيق ايضا اي كما لا يجوز ذلك للام ولا ضمان عليهما اي على الاب والام لو انفقا من مال كائن
للابن موجود عندهما اي لو كان للغائب مال عند ابويه فانفقا على انفسهما منه وهو من جنس النفقة لم يضمنا لان نفقتهما واجبة
عليه قبل القضاء فاستوفيا حقهما من الزيلعي ولو انفق المودع مال الابن عليهما بغير امر قاض ضمن ولا يرجع
عليهما اي لو انفق مودع الغائب على ابوي الغائب بغير امر القاضي ضمن المودع لتصرفه في مال غيره من غير ولاية ولا نيابة
بخلاف ما اذا امره القاضي لانه ملزم لولايته عليه ثم اذا ضمنه لا يرجع عليهما لانه بالضمان ملكه مستندا الى وقت التعدي فتبين انه

تبرع بملكه وذكر في العناية معزيًا الى النوادر اذا لم يكن في مكان يمكن استطلاع القاضي لا يضمن استحسانًا وعلى هذا لو مات
بعض الرفقة في السفر فباعوا امتعته وعدته وجهزوه وردوا البقية الى الورثة او اغمي عليه فانفقوا عليه من ماله لم يضمنوا
استحسانًا من الزيلعي ولو قضى القاضي بنفقة شخص غير الزوجة من الولد والوالدين وذوي الارحام في شرح الوقاية بغير الاصول
والفروع والقرابات من الدرر ومضت مدة بلا انفاق سقطت نفقتهم لانها وجبت كفاية لحاجتهم ولهذا لا تجب اذا ايسروا
واندفع حاجتهم بالاكل من الناس وقد حصلت الكفاية بمضي المدة فتسقط النفقة بخلاف نفقة الزوجة حيث لا تسقط
بعد القضاء بمضي المدة لانها تجب لكونها محتبسة في منزل الزوج ولهذا تجب مع يسارها وفي الذخيرة نفقة ما دون الشهر
لا تسقط لانه لو سقطت بالمدة اليسيرة لما امكنهم استيفاؤها فقدروا الفاصل بالشهر وفي الحاوي نفقة الصغير تصير دينا
بالقضاء دون غيره ولو ضاعت نفقة او كسوة مقدرة للمرأة لا تجب نفقة اخرى لعدم اعتبار الحاجة في حقها ولهذا
تستحق المرأة النفقة مع الغنى ولو ضاع نفقة الاقارب قبل مضي الوقت تفرض لهم نفقة اخرى لتحقق حاجتهم ولهذا
لا يستحقون النفقة مع الغنى كذا في التبيين من شرح المجمع الا ان يكون القاضي امر الاصول والفروع والقرابات بالاستدانة
عليه اي على الغائب فان اذن لهم القاضي بالاستدانة فاستدانوا على الغائب ثم لا تسقط نفقتهم كما لا تسقط نفقة
الزوجة بمجرد تقدير القاضي وان مضت مدة من الدرر ويجب على المولى نفقة رقيقه فان ابى اي امتنع المولى من الانفاق عليهم
اكتسبوا وانفقوا على انفسهم وان لم يكن لهم كسب بان كان عبدًا زمنًا او امة لا تؤجر مثلها في شرح الوقاية اجبر المولى
على بيعهم وفي غيرهم اي غير الرقيق من الحيوان بيان لغيرهم لا يجبر المالك على البيع ان ابى عن الانفاق بل يؤمر المالك
بالانفاق عليه ديانة فيما بينه وبين الله تعالى من شرح الوقاية فان ابى قيل له اتق الله وانفق عليها من فوائد الموصلي
ويكون اثمًا معاقبًا في جهنم بحبسه في البيع مع عدم الانفاق وعن ابي يوسف انه يجبر في الحيوان على البيع وهو قول مالك
والشافعي واحمد وظاهر المذهب الاول والحق ما عليه الجمهور يعني ابا يوسف ومن وافقه من حاشية الدرر للشرنبلالي وفي المدبر وام
الولد اجبر المولى على الانفاق لامتناع البيع فيهما والمكاتب على المال يكتسب والمكاتب على الخدمة كالقن لانه بدله اصلا كذا في الدرر

كتاب الإعتاق

الاعتاق يلزمه العتق اذ كلما تحقق الاعتاق تحقق العتق واما العتق فلا يلزمه الاعتاق لتحققه بدونه الا ترى ان من ملك
ذا رحم محرم منه عتق عليه فههنا عتق ولا اعتاق فانه قال الزيلعي العتق والعتاق في اللغة القوة مطلقًا وعتاق
الطير جوارحها سميت به لاختصاصها بمزيد القوة وعتق الفرخ اذا قوي وطار من وكره والحرية عبارة عن الخلوص يقال
ارض حرة لا خراج فيها وفي الشرع عبارة عن خلوص حكمي يظهر في الآدمي بانقطاع حق الاغيار عنه واثبات هذا الوصف
الحكمي يسمى اعتاقًا وتحريرًا انتهى هو اثبات القوة الشرعية اي الثابتة في حكم الشرع في المملوك بازالة الضعف الشرعي
عنه وهو الملك وتلك القوة هي القدرة على التصرفات والشهادات والولايات على التصرف في الاغيار ورفع تصرفات
الاغيار عن نفسه كذا في الزيلعي ثم الاعتاق تصرف مندوب اليه كذا في الهداية ويستحب للرجل ان يعتق الرجل وللمرأة ان
تعتق المرأة ليتحقق مقابلة الاعضاء بالاعضاء على ما جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما
مسلم اعتق مؤمنًا اعتق الله تعالى بكل عضو منه عضوًا منه من النار وعن الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام
بعبد فسام به ولم يشتره فجاء رجل فاشتراه واعتقه ثم جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبره فقال صلى الله عليه وسلم هو اخوك
ومولاك فان شكرك فهو خير له وشر لك وان كفرك فهو شر له وخير لك وان مات ولم يترك وارثًا كنت انت عصبته ومعنى
قوله فان شكرك اي جازاك على ما صنعت اليه فهو خير له لانه انتدب الى ما ندب اليه في الشرع قال عليه السلام من اسديت اليه
نعمة فليشكرها ولانه يصل اليك بعض الجزاء في الدنيا فينتقص بقدره من ثوابك في الآخرة وان كفرك فهو خير لك لانه يبقى
ثواب العمل كله في الآخرة وشر له لان كفران النعمة مذموم قال النبي صلى الله عليه وسلم من لم يشكر الناس لم يشكر الله كذا ذكره شمس الائمة

السرخسي

السرخسي من الفتاوى الظهيرية ويستحب ان يكتب له كتابًا بالعتق ويشهد عليه توثيقًا وخوفًا من التجاحد من الاختيار
انما يصح من مالك حر مكلف بصريحه وان لم ينو كانت حر او محرر او عتيق او معتق او حررتك او اعتقتك او هذا
مولاي او يا مولاي او هذه مولاتي لانه يستعمل في المعتق والمعتق فاذا انتفى احدهما ثبت الآخر ضرورة ولو نوى الصغرة والمحبة
صدق ديانة لا قضاء من الاختيار بخلاف قوله لعبده يا مالكي كما سيأتي في مسائل شتى قبيل كتاب الفرائض او يا حر او يا عتيق
ان لم يجعل ذلك له اسمًا ذلك الحر او العتيق اسمًا له وكذا اي يصح الاعتاق لو اضاف الحرية الى ما يعبر به عن البدن كرأسك حر ونحوه
كوجهك او رقبتك وكقوله لامته فرجك حر ولا يصح اعتاقه بقوله يدك حر او رجلك حر ونحوهما مما لا يعبر به عن الجملة من شرح المجمع
وبكنايته ان نوى الاعتاق كلا ملك لي عليك او لا سبيل او لا رق وانما كان لا ملك لي عليك كناية لانه يحتمل عدم الملك
بالبيع ونحوه او بالاعتاق وكذا لا سبيل لي عليك يحتمل الى التصرف فيك او الى الانتفاع بك وكذا لا سبيل لي عليك فان الملك هو
الطريق المؤدي الى التصرف والانتفاع واما لا رق لي عليك فاعلم ان الرق هو عجز شرعي يثبت في الانسان اثر الكفر وهو حق الله
تعالى واما الملك فهو اتصال شرعي بين الانسان وبين شيء يكون مطلقًا لتصرفه فيه وحاجزًا عن تصرف الغير فيه فالشيء يكون مملوكًا
ولا يكون مرقوقًا لكن لا يكون مرقوقًا الا ويكون مملوكًا فالرق في الابتداء سبب للملك فقوله لا رق لي عليك اطلق الرق واراد
الملك من صدر الشريعة او خرجت من ملكي او خليت سبيلك او قال لامته اطلقتك بنية الاعتاق تعتق اذ نيل الطلقة من السجن
اذا خلي سبيله فهو كقوله خليت سبيلك من الدرر ولو قال لامته طلقتك لا تعتق وان نوى الاعتاق وكذا اي لا تعتق وان نواه
بسائر الفاظ صريح الطلاق وكنايته كما اذا قال لامته انت طالق او انت بائن مع نية العتق لا تعتق من شرح الوقاية ولو قال
انت لله لا يعتق عند ابي حنيفة خلافا لهما لهما ان الاضافة للاختصاص وخصوص الملك لله تعالى انما يكون بزوال ملك العبد عنه فيكون اعتاقا
وله ان العبد قبل هذا القول كان لله تعالى لان الاشياء كلها لله تعالى بحكم التخليق فيكون اخبارًا لا انشاء من شرح المجمع ولو قال
هذا ابني للاصغر او الاكبر فان المتولد ان كان يولد مثله وهو مجهول النسب يثبت نسبه منه ويكون حرًا وان لم ينو وان لم يكن كذلك
يكون هذا اللفظ مجازًا عن الحرية فيعتق وان لم ينو لان المجاز متعين وفي الاكبر سنا منه خلاف ابي يوسف ومحمد وقد بالغت في
تحقيق هذه المسألة في فصل المجاز من كتاب التنقيح وحاصله ان امكان المعنى الحقيقي لا يشترط لصحة المجاز كاطلاق لفظ الاسد على
الانسان الشجاع فلا يشترط امكان البنوة لصحة المجاز وهو الحرية من صدر الشريعة او ابي عتق بلا نية وكذا هذه امي عند ابي حنيفة
وعندهما لا يعتق ان لم يصلح ان يكون ابنا له او ابا او اما ولو قال الصغير هذا جدي لا يعتق في المختار وقيل لا يعتق فيه اتفاقا
من شرح المجمع وكذا اي لا يعتق في المختار ولو قال هذا اخي لان الاخوة في الدين هذا او ذكر الاخ مطلقا وان قيد بقوله لابي او امي
يعتق من غير تردد كذا في الكفاية وفي الذخيرة لو قال لغلامه هذا عمي او هذا خالي يعتق من شرح المجمع او قال لعبده هذا بنتي او لامته هذا ابني
من الاختيار ولا يعتق بلا سلطان لي عليك وان نوى العتق لان السلطان عبارة عن اليد ونفي اليد لا يستلزم نفي الملك كما في
المكاتب من شرح الوقاية ولا بيا ابني ويا اخي لان المقصود بالنداء استحضار المنادى بصورة الاسم من غير قصد الى المعنى واذا لم
يكن المعنى مقصودًا لا يثبت مجازه وهو الحرية بخلاف يا حر لانه صريح فلا يحتاج الى قصد المعنى من صدر الشريعة او انت مثل الحر
اي لا يعتق بهذا القول لان المماثلة لا تستدعي الشركة في جميع الوجوه من شرح الوقاية وقيل يعتق وقال بعض المشايخ يعتق اذا نوى
من الاختيار ولو قال ما انت الا حر عتق لانه اثبت الحرية على طريق الحصر من شرح الوقاية سواء نوى او لم ينو من شرح المسكين ومن ملك
ذا رحم قوله ذا رحم يستدعي موصوفًا لا محالة فالمعنى انسانًا ذا رحم من الكفاية الرحم وعاء الولد في البطن ثم سميت القرابة والوصلة
من جهة الولاد رحمًا ومنه ذو الرحم خلاف الاجنبي من المغرب اي ذا قرابة بسبب الرحم من صدر الشريعة فالمعنى ملك قريبًا محرم منه والمحرم
حقيقته موضع الحرمة بمعنى الحرام يقال هو له محرم وهو لها وفلان محرم من فلانة وذو رحم محرم بجر محرم صفة للرحم وبالرفع صفة لذو من المغرب
لكن في صدر الشريعة قوله محرم صفة ذا او جره للجوار انتهى فالمعنى ملك قريبًا محرمًا وهو محرم النكاح على التأبيد بنسب او رضاع او مصاهرة
بنكاح او سفاح في الاصح كما في كراهية الهداية ومن فسره بمعنى على او على تضمين معنى المنع والمعنى ملك قريبًا محرمًا نكاحه عليه او ممنوعًا نكاحه

منه فانه عتق عليه كذا في نسخ الملتقى ولم يوجد عليه في نسخ الوقاية فقال صدر الشريعة وقوله عتق اي عليه ليكون ضمير عليه راجعا
الى المبتدأ وهو من انتهى سواء كان ولدا او والدا او غيرهم وسواء نوى اولم ينو وانما قيد بذي رحم محرم لانه لو ملك قريبا لحق منا كحة
كبنت العمة او ابن العم او محرما لا يكون قريبا له كاخته او امه رضاعا او زوجة ابنه او زوجة ابيه لا يعتق من شرح الكنز لملا مسكين ولو كان
المالك صغيرا او دخل قريبه المحرم في ملكه بدون صنع منه بان ورثه او وهب له اما اذا اشتراه وهو مأذون في التجارة فلا يصح شراؤه فلا
يعتق من تاج الشريعة او مجنونا مسلما او كافرا في دارنا واما الحربي لو ملك في دار الحرب ذا رحم محرم منه لا يعتق عليه من شرح الكنز
لملا مسكين اشترى الوكيل قريب نفسه لا يعتق من منية المفتي والمكاتب اذا اشترى قريبه المحرم يتكاتب عليه اي يصير مكاتبا
مثله ولو لم يرد ذلك من بين آبائه قرابة الولاد فحسب اعلى واسفل دون من عداهم من المحارم خلافا لهما وقالا يتكاتب عليه الاخ
ومن في معناه كالعم من الاختيار وسيأتي المسألة في باب تصرف المكاتب ومن اعتق لوجه الله اي قال انت حر لوجه الله عتق وكذا
يعتق لو اعتق للشيطان او للصنم وان عصى ثم العتق قد يقع قربة ومباحا ومعصية فان اعتقه لوجه الله او عن كفارة فهو
قربة وان اعتقه من غير نية او اعتقه لفلان فهو مباح وليس بقربة وان اعتقه للصنم او الشيطان فهو معصية من الاختيار واما
العتق في نفسه فليس بعبادة وضعا بدليل صحته من الكافر ولا عبادة له فان نوى وجه الله تعالى كان عبادة مثابا عليه وان اعتق بلا نية
صح ان كان صريحا ولا ثواب له واما الكناية فلا بد لها من النية وان اعتق للصنم او للشيطان صح واثم وان اعتق لاجل مخلوق صح وكان
مباحا لا ثواب ولا اثم وينبغي ان يخصص الاعتاق للصنم بما اذا كان المعتق كافرا اما المسلم اذا اعتق له قاصدا تعظيمه كفر كما ينبغي
ان يكون الاعتاق لمخلوق مكروها والتدبير والكتابة كالعتق من الفن الاول من الاشباه وكذا يعتق لو اعتق مكرها او سكران
وفي رواية عن الكرخي والطحاوي لا ينفذ عتاق المكره واعتاق السكران من شرح مسكين ولو اضاف العتق الى ملك كان ملكت عبدا فهو حر
صدر بان قال ان ملكتك فانت حر زيلعي او علقه بشرط بان قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر زيلعي صح فلو وجد الشرط عتق
لكن بشرط ان يكون العبد في ملكه وقت التعليق من صدر الشريعة ولو خرج عبد حربي الينا مسلما عتق قال الزاهدي في شرح القدوري
هذا اذا خرج مراغما من الاصلاح والايضاح هذه المسألة مذكورة في القدوري والهداية والوقاية هنا وفي باب استيلاء الكفار ايضا وكذا في
الملتقى مذكورة في الموضعين وفي الكنز والمختار مذكورة في باب الاستيلاء فقط الحربي اذا دخل دارنا بامان واشترى عبدا مسلما فادخله دار
الحرب يعتق في قول الامام وقالا لا يعتق ولو اسلم عند الحربي في دار الحرب لا يعتق في قولهم من قاضيخان والحمل يعتق بعتق امه ولو حرر الامة
حال كونها حاملا عتقا اي الحامل والولد سواء نوى عتقهما او لم ينو من الكنز وشرحه لملا مسكين اعلم ان المذكور في كتب القوم ان الحمل يعتق
باعتاق الام تبعا لها مطلقا فان اعتقت وهي حامل بان ولدت بعد عتقها لاقل من ستة اشهر يعتق الحمل ولا يجر ولاؤه وان اعتقت
وهي غير معلوم الحمل بان ولدت للاكثر يعتق تبعا لانه لكن يجر ولاؤه الى موالي الاب الحاصل ان الحمل يعتق بعتق امه مطلقا فان وقع
العتق عليه قصدا بان ولدت لاقل من ستة اشهر لا ينتقل ولاؤه الى مولى ابيه ابدا وان وقع بجر تبعيته امه بان ولدته للاكثر يجر ابوه ان
اعتق بعد ذلك ولاؤه الى مواليه من الدرر صورة المسألة اذا تزوج عبد امة الآخر باذن المولى فاعتقها مولاها وهي حامل من زوجها العبد
يعتق حملها ايضا تبعا لانه مطلق سواء ولدته لاقل من ستة اشهر من وقت الاعتاق او لاكثر منه او لتمامها لكن ان ولدته لاقل من ستة اشهر
فولاء الولد لموالي الام ابدا فان اعتق الاب بعد ذلك لا يجر ولاؤه الى مواليه وان ولدته لاكثر من ستة اشهر او لتمامها فولاء الولد لموالي الام
ما لم يعتق الاب فان اعتق يجر ولاء ابنه الى مواليه وسيأتي هذه المسألة في كتاب الولاء حيث قال ومن اعتق حاملا من زوج قن الخ وفي
غاية البيان انه ان ولدته لستة اشهر لا يعتق وان الكافي ان ولدته لستة اشهر لا يعتق قصدا فقال يعقوب باشا في حاشية
صدر الشريعة المراد بذلك انه لا يعتق قصدا واصالة بل يجر التبعية حتى يجر ولاءه الى موالي الاب بعتقه لانه لا نزاع في عتقه
بتبعية الام سواء قلت المدة او كثرت انتهى وان ولدت ولدا لاقل من ستة اشهر بيوم وآخر لاكثر منها بيوم عتقا لانا نتيقن بوجود
الاول في البطن وقت العتق حيث ولدته لاقل من ستة اشهر وهما توأمان خلقا من ماء واحد فالحكم بوجود احدهما في البطن في وقت
حكم بوجودهما فيه في ذلك الوقت كذا في النهاية عن المبسوط وصح اعتاقه اي الحمل وحده اي منفردا عن امه لكن لا عن كفارة اليمين كما في الدرر

من باب الحلف بالعتق ولا يصح بيعه وهبته لان نفس التسليم شرط في الهبة والقدرة عليه شرط في البيع ولم يوجد بالاضافة
الى الجنين كما في الهداية وتفصيل احكام الحمل مذكور في اول كتاب البيوع من الاشباه فليطلب هناك واذا اعتق الحمل وحده لا تعتق
امه به اي بسبب عتق الحمل كما يعتق هو بعتق امه وحدها فان الفرع تابع لاصله ولا يتبع الاصل فرعه والولد يتبع امه لا اباه لان الولد
متيقن به من جهتها بخلافه كما في الزيلعي في الملك فاذا كانت الام مملوكة فولدها مملوك ايضا وان كان ابوه حرا وان كانت الام
مشتركة كان الولد مشتركا على سهام الام والرق فاذا كانت الام مرقوقة فالولد المولود حال رقها يكون مرقوقا من صدر الشريعة وصورة
الرق بان ملك الكفار دارا من دار الحرب فانهم ارقاء غير مملوكين لاحد فاذا ما يؤخذ الاسير يوصف بالرق دون الملك حتى يحرز بدارنا فاذا
اخذت ومعها ولد يتبعها في الرق من العناية والفرق بين الملك والرق هو الذي ركبه الله تعالى على بعض عباده جزاء استنكافهم
عن طاعته وهو حق الله او حق العامة على خلاف والملك هو الذي تمكن الانسان به من التصرف في شيء هو حقه والاول يؤخذ المأسور
يوصف بالرق ولا يوصف بالملك الا بعد الاخراج الى دار الاسلام والملك يوجد في غير الآدمي من الحيوان والجماد دون الرق والبيع يزيل
ملكه دون الرق وبالعتق يزول ملكه قصدا لانه حقه ويزول الرق ضمنا ضرورة فراغه من حقوق العباد ويتبين لك الفرق بينهما في الثمن
وام الولد والمكاتب فان الرق والملك كاملان في القن والرق في ام الولد ناقص حتى لا يجوز عتقها عن الكفارة والملك فيها كامل والرق
في المكاتب كامل حتى جاز عتقه عن الكفارة وملكه ناقص حتى خرج عن يد المولى ولا يدخل تحت قوله كل مملوك لي حر من الزيلعي والحرية فاذا كانت
الام حرة فالولد حر وان كان ابوه رقيقا والتدبير فولد المدبرة مدبر من الهداية قوله فولد المدبرة بالتأنيث لا بالتذكير من غاية البيان هذا هو
الاصح وكذلك عبارة المبسوط والايضاح وغيرهما ولا وجه لما في بعض نسخ الهداية من قوله وولد المدبر مدبر وذلك لان ولد المدبر لا يخلو
اما ان يكون امه امة او حرة فان كانت حرة كان رقيقا لمولاها وان كانت حرة كان حرا وان كان من غيرها من المدبرة ولم الولد والمكاتبة
كان على صفة امه تبعا لانه لا تبعا لابيه من النهاية في باب التدبير والاستيلاد فالمولى اذا زوج ام ولده من غيره فجاءت بولد يكون حكمه
حكم امه لا يعتق ما لم يمت المولى كما لا يعتق هي حتى يموت من غاية البيان في فصل المحرمات ولو زوج ام ولده من احد فحملت منه ثم مات
المولى عتق الحمل كامه من كل التركة من الكفاية والكتابة فاذا كاتب المولى امته ثم ولدت دخل الولد في كتابة الام تبعا من غاية البيان
وسيأتي في باب تصرف المكاتب وولد الامة حال كونه من سيدها حر لانه مخلوق من مائه فيعتق عليه ولا يعارضه ماء الامة لان ماءها
مملوك لسيدها من الزيلعي والدرر وولد الامة حال كونه من زوجها ملك لسيدها لانه مخلوق من ماء زوجها لكن يعارضه ماء الامة
الذي هو ملك لسيدها ويرجح جانبها لكونه تبعا لها في الملك والرق فان قيل فيه ضرر للزوج ولا ضرر ولا ضرار في الاسلام قلت
الزوج رضي به حيث اقدم على تزوج الامة كذا في الهداية والعناية والزيلعي وولد الرجل المغرور الجاهل برق ام ولده التي وطئها بنكاح
او ملك يمين حال ظن انها حرة او ملك لبائعها فاذا هي مملوكة لآخر حر بالقيمة اي قيمة الولد يوم الخصومة كما سيأتي قبيل كتاب الاقرار
من الملتقى والمعتبر قيمته يوم الخصومة والظاهر انه لا خلاف فيه كما في الاشباه المذكور في باب دعوى النسب من الهداية وفي الخلاصة
ان يكون المعتبر فيه قيمته يوم الخصومة رحمه صاحب النهاية ثم حكى عن الاسبيجابي انه يعتبر قيمته يوم القضاء كما في حاشية الدرر
صورة المسألة رجل اشترى امة على انها ملك البائع او نكح امرأة على انها حرة فولدت كل منهما ولدا فظهر ان الامة ملك لغير البائع
وان المرأة امة فحكم يكون كل من الولدين حرا بالقيمة اما الحرية فلانه خلق من ماء الحر ولم يرض الوالد برقه كما رضي فيما اذا تزوجها عالما برقها
كما قرر فلا يتبعها واما القيمة فلرعاية جانب التبعية الاصلية كما في الدرر ولو كان المغرور مكاتبا او مدبرا او عبدا فكذلك عند محمد
وقالا اولادهم ارقاء من الاختيار

باب عتق البعض

اعلم ان اعتاق البعض لا يوجب زوال الرق عن المحل بل يبقى كل المحل رقيقا وانما يوجب زوال الملك بقدره هذا عنده وعندهما
يوجب زوال الرق عن المحل كله لهما ان الاعتاق اثبات العتق الذي هو قوة حكمية واثباتها بازالة ضدها الذي هو الرق لان المحل
لا يخلو عن احدهما فازالة احدهما توجب اثبات الآخر وهما لا يتجزيان بالاتفاق فكذلك الاعتاق والازالة تختلف العلماء في العتق او
تجزي العتق لانه اذا تجزى فلقائل ان يثبت باعتاق البعض عتق كل الرقبة او لا يثبت شيء او يثبت بعضه وعلى كل من الاولين يلزم تخلف

المعلول عن العلة وعلى الاخير يلزم تجزي العتق فصار الاعتاق كالطلاق والعفو عن القصاص والاستيلاد في عدم التجزي ولابي
حنيفة ان الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك وهو الوصف الشرعي المطلق للتصرف او هو ازالة الملك لا اثبات العتق
بازالة ضده الذي هو الرق ولا هو ازالة الرق ليلزم عدم التجزي لان الملك حق المعتق والرق حق الشرع لان الناس لما
استنكفوا ان يكون عبد الله تعالى جازاه الله تعالى بان صيره عبد عبده او حق العامة لان الغانمين كانوا يقتسمون غير الرقيق
يقسمونه وحكم التصرف ان يدخل تحت ولاية المتصرف وهو ازالة حقه لا ازالة حق غيره وهذا كالتزيين للكلام يعني
احد امرين كل منهما مستقل بافادة المطلوب وتقريره ان الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك والملك متجز فالاعتاق كذلك
واما قلنا انه اثبات العتق بازالة الملك لا بازالة الرق لان الاعتاق تصرف وكل ما هو تصرف لا يتعدى ولاية المتصرف فالاعتاق
لا يتعدى ولاية المتصرف وولاية المتصرف انما تكون محلها هو حقه وحقه هو الملك فولايته انما تكون على الملك واما ان الملك
متجز فذلك بالاجماع لكنه تعلق به اي غير متجز وهو العتق وتعلقه به لا يستلزم تجزيه ولا تجزية علته كجواز الصلاة فانه امر
غير متجز تعلق بمتجز وهو الاركان وكذلك الطهارة امر غير متجز تعلق بمتجز وهو غسل الاعضاء المفروضة ولم يستلزم تجزيتها
ولا تجزية علتها وهي ارادة الصلاة فهذا تقرير احد الامرين وتقرير الاخر ان الاعتاق ازالة الملك والملك متجز فالاعتاق ازالة
متجز وازالة المتجزي متجز وبيان ذلك ما ذكرنا وهذا اسهل ماخذا من الهداية والعناية واذا عرفت هذا فمن اعتق بعض عبده الاولى
رقيقه صح اعتاق بعضه عند الامام ولكنه لا يزول به رقه باق وانما يزول به ملك المولى بقدره فلو كان اعتق عشره مثلا
زال عشر ملكه فكان معتقا عشره وسعى اي عمل العبد وكسب وجوبا اي السعاية بالكسر كسبه لعتق رقبته في باقيه اي في
ما بقي عليه من ملكه وصرفه اليه من القهستاني وهو تسعة اعشاره وهو اي المعتق البعض بعد ما تعين في حقه السعاية باختيار
المولى من الاصلاح والايضاح كالمكاتب قال في غاية البيان اي في احكام المستسعى كاحكام المكاتب عند الامام ما دام يسعى فلا يجوز له
التزوج الا باذن المولى ولا يهب ولا يتصدق الا بالشيء اليسير ولا يكفل انتهى والمستسعى بفتح العين على زنة المفعول كالمستصفى
واما المستسعي بكسرها فهو المولى من حاشية الدرر لعزمي زاده وهو كالمكاتب في انه لا يباع ولا يرث ولا يورث ولا يزوج ولا
يقبل شهادته ويصير احق بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية والاعتاق ويزول بعض الملك عنه كما يزول ملك اليد عن المكاتب
من القهستاني الا انه اي المعتق البعض ليس كالمكاتب من كل وجه بل بينهما فرق تام وهو ان المكاتب اذا عجز عن اداء بدل الكتابة
يرد الى الرق فيباع فان المكاتب عبد ما بقي عليه درهم واما معتق البعض فلا يرد في الرق اي الى حكم الرق وهو كونه محلا
للتمليك والتملك بالبيع وغيره فانه زائل بلا خلاف بخلاف الرق نفسه فانه غير زائل عنه عند الامام من الاصلاح والايضاح
يعني قد مر ان الرق باق عند الامام في معتق البعض وانما الزائل عنه قدر من الملك وقولهم لا يرد الى الرق يفيد زوال الرق
عنه فلا بد لتطبيقه على مذهب الامام من تقدير مضاف وهو لفظ الحكم ولو قالوا لا يرد الى الملك لكان اوضح قال القهستاني
في قول المختصر لا يرد الى الرق واعلم ان كلامه لا يخلو عن شيء وحق الاداء الى الملك فانه لا يزول شيء من الرق انتهى لو عجز
ذلك المعتق البعض عن السعاية بل ينبغي للمولى ان يعتق باقيه عند عجزه في الاختيار قال صلى الله عليه وسلم من اعتق شقصا
من عبد فعليه ان يعتق كله وهذا كله عند الامام وهو الصحيح كما في المضمرات من القهستاني وقالا اي ابو يوسف ومحمد وكذا
الشافعي من اعتق بعض عبده يعتق كله ولا يلزمه عندهما ان يسعى لمولاه في شيء وان اعتق شريك منهما في عبد نصيبه
منه عتق نصيبه ولا يعتق نصيب الشريك الاخر عند الامام بناء على ان العتق يتجزى عنده واذا لم يعتق نصيب الاخر فللاخر من
الشريكين احد امور خمسة ان يعتق نصيبه او يدبر العبد في نصيبه او يكاتب العبد في نصيبه او يستسعي العبد في قيمة نصيبه
واذا فعل الاخر احد هذه الاربعة يكون الولاء بفتح الواو اي الميراث منه من القهستاني وهو قرابة حكمية بسبب الاعتاق
ومن وهم انه نفس الارث فقد وهم اذ الولاء يتحقق بدون تحقق الارث كما اذا اعتق كافر مسلما قال في المبسوط ولاء المسلم
يثبت لمولاه وان كان كافرا لان الولاء كالنسب ونسب الكافر قد يكون ثابتا من المسلم فكذلك الولاء ولكنه لا يرثه لكونه

مختلف الملة من الاصلاح والايضاح في كتاب الولاء مسلم اعتق كافرا او فقيرا الاسلام فولاؤه له لكن لا يرثه لكفره
من منية المفتي في كتاب العتاق ثابت لهما على الاشتراك بينهما حتى لو لم يكن مانع ارث يرثانه على السوية او للاخر ان يضمن
المعتق قيمة نصيبه يوم العتاق من القهستاني لكن لا يضمنه مطلقا وانما يضمنه لو كان المعتق موسرا يوم الاعتاق فلو ايسر
فيه ثم اعسر لم يضمن الضمان بخلاف العكس من القهستاني والمعتبر في يساره ان يقدر على قيمة نصيب شريكه فاضلا
عن ملبوسه ونفقة نفسه وعياله في يومه من شرح المجمع والقهستاني ومنهم من اعتبر يسارا محرما للصدقة وعن ابي يوسف انه قال
الموسر الذي له بنصف القيمة سوى المنزل والخادم ومتاع البيت وثياب جسده والاول الصحيح كما في المحيط من القهستاني ولو اختار
الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كما لو اختار التضمين لم يرجع الى الاستسعاء وعنه انه يرجع الا اذا حكم به حاكم كما في المحيط من القهستاني
ولو كان المعتق معسرا فللاخر الاعتاق او التدبير او الكتابة او الاستسعاء لا التضمين والولاء لهما ايضا واذا ضمن المعتق نصيب
الساكت له يرجع به اي بما ضمن من نصيب الساكت الضامن المعتق القائم على العبد يعني بالاستسعاء اي صح له الاستسعاء كما صح له الاعتاق
والتدبير والكتابة على ما قال ابو ح من القهستاني والولاء كله ح له اي للمعتق الضامن فقط وهذا كله عند الامام وقالا ان اعتق
شريك نصيبه ليس للاخر اي الساكت الا الضمان اي تضمين المعتق مع اليسار اي عند يسار المعتق والسعاية اي او استسعاء
العبد مع الاعسار اي عند كون المعتق معسرا فليس للشريك الاستسعاء غنيا ولا الاعتاق فقيرا اذ الاعتاق لا يتجزى عندهما
من القهستاني ولا يرجع المعتق على العبد لو ضمن للساكت نصيبه ويكون الولاء كله له اي للمعتق فقط في الحالين
اي حال الضمان وحال السعاية ولو اختلفا في اليسار حكم الحال الا ان يكون بين الخصومة والعتق مدة طويلة تختلف
فيها الاحوال فيكون القول قول المعتق لانه منكر ولو اختلف في القيمة يوم العتق فان كان قائما يقوم للحال وان هالكا فالقول
للمعتق ايضا لانه منكر من شرح النقاية للشمني ولو شهد يعني افاق من تاج الشريعة وشرح المجمع كل واحد منهما اي من الشريكين
باعتاق شريكه الاخر نصيبه فانكر الاخر فحلف من شرح الوقاية فنكل من الانكار والتحليف شرط معتبر في تعيين السعاية من الاصلاح والايضاح
سعى العبد لهما اي لاجل الشريكين معا في كل حظهما اي نصيبهما منه ويكون الولاء بينهما كيفما كانا اي سواء كانا موسرين او معسرين
او مختلفين من شرح الوقاية هذا عند الامام وقالا يسعى العبد للمعسرين اي لكل من الشريكين في حظهما ان كانا معسرين ولا يسعى العبد
للموسرين اي لواحد من الشريكين ان كانا موسرين ولو كان احدهما موسرا والاخر معسرا يسعى للموسر فقط لا للمعسر لان عتقه يثبت
بقولهما ثم الموسر يزعم ان حقه في السعاية والمعسر يزعم انه لا حق له في السعاية لان المعتق موسر ولا يقدر على اثبات الضمان لان شريكه
منكر فلا شيء له اصلا من صدر الشريعة والولاء لا يحكم به لواحد منهما بل هو موقوف في جميع الاحوال الثلاث حتى اي الى ان يتصادقا اي
يتفقا على اعتاق احدهما كما في الهداية ولو علق احدهما اي احد شريكين في عبد عتقه اي عتق العبد المشترك بينهما بفعل شخص غدا ظرف
فعل بان قال ان دخل فلان الدار غدا فعبدي حر وعلق الشريك الاخر عتق ذلك العبد بعدمه اي بعدم ذلك الفعل فيه اي في الغد على العدم
بان قال ان لم يدخل فلان ذلك الدار غدا فعبدي حر فمضى اي الغد كله ولم يدر اي لم يعلم شرعا وجود ذلك الفعل في الغد
وعدمه كدخول فلان الدار وعدمه في الغد وقال كل واحد منهما حنث صاحبي من الكافي والخلاف انما هو في صورة اما انه ان يتفقا على ثبوت
الملك لكل الى اخر النهار من فتح القدير عتق نصفه اي نصف العبد مجانا للتيقن بحنث احدهما وسعى العبد في قيمة نصفه الاخر لهما فلكل
واحد منهما الربع مطلقا اي سواء كانا موسرين او معسرين او مختلفين من شرح الوقاية هذا عند ابي ح وعندهما ان كانا موسرين فلا
سعاية على العبد اصلا وان كانا معسرين فيسعى في قيمة نصفه لهما لان النصف بينهما فلكل منهما الربع عند ابي يوسف ويسعى لهما
في قيمته كله فيكون لكل منهما النصف عند محمد وان كانا مختلفين بان كان احدهما موسرا والاخر معسرا يسعى للموسر بالواو من
الايسار ربع فقط اي لا يسعى للمعسر بالعين من الاعسار في قيمة ربعه اي ربع العبد متعلق بيسعى عند ابي يوسف وان كانا مختلفين
سعى للمعسر في قيمة نصفه عند محمد هذا اذا وقع حلف كل من شريكي عبد واحد على عتقه بالصورة المذكورة واما لو كان الكلام في
شخصين عبد فوقع حلف كل على عبد نفسه بان حلف كل منهما بعتق عبده فلا يعتق بهذه المسألة المتقدمة في تعدد العبد

المحلوف عليه والحال ان باق بعد المسألة الجهالة اي على صورتها المعتبرة في المسألة المتقدمة وهي ان احدهما علق عتق عبده بوجود
فعل غدا كان قال ان دخل فلان الدار غدا فعبدي حر والآخر علق عتق عبده بعدم ذلك الفعل غدا كان قال ان لم يدخل فلان
هذه الدار غدا فعبدي حر ثم مضى الغد ولم يدر شيء من وجود الفعل وعدمه فلا يعتق واحد من العبدين قال صدر الشريعة لان
المقضي عليه بالعتق والمقضي له به مجهولان فتفحشت الجهالة ومن ملك ابنه مثلا وكذا كل ذي رحم محرم منه كابن عمه فانه لا يعتق ولا يكون
معتوقا اتفاقا كما في شرح المجمع لا وحده بل شريكا مع آخر في ملكه وملكه معا بسبب يقبل بشراء اي بان اشتريا ابن احدهما او بهبة
بان وهب لهما ابن احدهما او بصدقة بان تصدق عليهما ابن احدهما او بوصية بان اوصى لهما ابن احدهما عتق حظه اي نصيب الاب
المالك مع آخر للابن منه لان من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه كما مر ولا يضمن الاب لشريكه شيئا موسرا كان او معسرا ولكن لشريكه
ان يعتق نصيبه من المملوك او يستسعي المملوك في قيمة نصيبه سواء علم الشريك انه ابنه اولا هذا عند ابي حنيفة وقالا يضمن الاب
لشريكه نصف قيمة ابنه ان كان الاب موسرا وعند اعساره اي كون الاب معسرا لا يضمن لشريكه شيئا بل يسعى الابن في نصف
قيمته لشريك الاب وكذا الحكم من العتق والضمان والسعاية والخلاف بينه وبينهما فيما لو علق شخص عتق عبد بشراء بعضه بان
قال ان اشتريت نصف هذا العبد فهو حر ثم اشتراه الحالف شريكا فيه مع آخر فان المشتري يعتق ولا يضمن الحالف لشريكه ولشريكه ان
يعتق او يستسعي سواء علم الشريك حلف الحالف اولا عند ابي حنيفة وقالا يضمن الحالف ان كان موسرا وعند اعساره يسعى المشتري
واما لو علق عتقه بشرائه بان قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر ثم اشتراه مع آخر فانه لا يعتق لان الشرط شراء كل العبد ولم يوجد
كما في النهاية او اشتراه عطف على علق اي وكذا الحكم والخلاف فيما لو اشترى الاب وحده نصف ابنه ممن يملك الابن كله فانه يعتق
نصيب الاب ولا يضمن لمالك البائع عنده وقالا يضمن الاب ان كان موسرا وان معسرا يسعى الابن واما لو اشترى الاب نصف ابنه ممن
لا يملك كله بل نصفه بان اشترى الاجنبي من الابن اي غير ذي رحم محرم منه نصفه اي نصف الابن ومالكه نصف والاجنبي شريكا له فيه ثم
اشترى الاب باقيه اي باقي الابن وهو النصف الآخر من مالكه حال كون الاب موسرا فيعتق نصيب الاب وضمن بالتشديد الشريك
الاجنبي الاب نصف قيمته او استسعى الشريك الاجنبي الابن في نصف قيمته عند ابي حنيفة وقالا يضمن بالتشديد اي يضمن الشريك الاجنبي
الاب نصف قيمة الابن فقط ولا يستسعي الابن في نصف قيمته ولو ملكاه اي ملك الاب والاجنبي الابن بالارث من ميت فلا ضمان على الاب
وان كان موسرا للشريك الاجنبي كما في شرح المجمع اجماعا لان الابن داخل في ملك الاب بغير فعله فلم يوجد منه اتلاف فلا يلزمه الضمان
كذا وجدته بخط الشيخ من النهاية لان الارث ضروري لا اختيار للاب في ثبوته قال صدر الشريعة صورته ماتت امرأة ولها عبد هو ابن زوجها
وتركت زوجها واخاها كما في صدر الشريعة او تزوج رجل امة ابن عمه فولدت ولدا ثم مات سيدها فورثه زوجها وابن عم آخر له كما في شرح
المجمع عبد مملوك لموسرين جمع موسر بدلالة الضمير والشرط بان موسران كما دبره احدهم اي احد الموسرين وفي الدرر ثم بدل الواو
اعتقه آخر وسكت الشريك اي لم يعتقه ولم يدبره فاراد الساكت والمدبر الضمان ضمن بالتشديد الشريك الساكت مدبره بكسر الباء
ثلث قيمته قنا ولا يضمن المعتق وضمن الشريك المدبر معتقه بكسر التاء ثلثه اي ثلث قيمته مدبرا بفتح الباء لا يضمن المدبر المعتق جميع
ما ضمن بالتخفيف معلوما ويجوز بالتشديد مجهولا اي ما ضمنه المدبر للساكت من ثلث قيمته قنا والولاء ثلثاه للمدبر وثلثه للمعتق هذا
كله عند ابي حنيفة وقالا ضمن مدبره لشريكيه ثلثي قيمته كما في الدرر ولو كان معسرا فيكون العبد له والولاء كله له اي للمدبر الضامن
وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا لان المنافع ثلاثة انواع الوطء والاستخدام والبيع وبالتدبير فات البيع من صدر الشريعة وغاية البيان
عن الشيخ القاضي الامام علي السغدي في فوائده وفي باب كتابة العبد المشترك من الهداية لان المنافع ثلاثة انواع البيع واشباهه
والاستخدام وامثاله والاعتاق وتوابعه والفائت البيع فيسقط الثلث انتهى وذكر خواهرزاده في شرح كتاب الدعوى قال بعضهم قيمة المدبر
نصف قيمة القن لان قبل التدبير كان فيه منفعتان منفعة البيع وما شاكله ومنفعة الاجارة وما شاكلها وقد زال بالتدبير احدهما
وهو البيع وبقي الآخر وهكذا ذكر في فقه ابي الليث وبه يفتى وفي الفتاوى الصغرى وما قاله خواهرزاده هو الاصح وعليه الفتوى تتمة غاية البيان
في باب البيع الفاسد وغيره وكذا في قاضيخان في كتاب العتاق في فصل التعليق والاضافة وقيل قيمة المدبر نصف قيمته قنا وهو الاصح

وعليه الفتوى

وعليه الفتوى من المبسوط من الحقائق وكذا في شرح المجمع هذا ثم توضيح المسألة ان قيمة العبد اذا كان سبعة وعشرين
دينارا مثلا فالساكت يضمن المدبر تسعة والمدبر يضمن المعتق ستة وذلك لان قيمة المدبر ثلثا قيمته قنا فبالتدبير بلغت منه تسعة
وفات الاتلاف بالاعتاق وانما على قيمة المدبر وهي ثلثا قيمة القن وهي ثمانية عشر وثلثها ستة فيضمن المدبر المعتق تلك الستة
فقط لا التسعة التي ضمنها المدبر للساكت كما في الدرر وعلى الاصح المفتى به لو كان قيمة العبد ستة دنانير يضمن الساكت المدبر دينارين
لانهما ثلث قيمة القن والمدبر المعتق دينارا لانه ثلث نصف قيمة القن فافهمه ولو قال الشريك لامة هي ام ولدك وانكر الشريك ذلك اما
لو اقر به فيضمن للقائل نصف قيمتها ذكره المسكين تخدمه اي الامة المنكر يوما وتوقف اي تمتنع الامة عن الخدمة يوما عند ابي حنيفة لان المقر
اقر لا حق له عليها فيؤاخذ باقراره ثم المنكر يزعم انها كانت فلا حق له الا في نصفها من صدر الشريعة وقالا للمنكر ان يستسعيها
في حظه ان شاء ثم تكون حرة لانه لما لم يصدقه صاحبه انقلب اقراره عليه كانه استولدها فتعتق بالسعاية من صدر الشريعة
وما ام ولد اي ليس لام ولد تقوم اي ليس لها قيمة من الرقبي ولا قيمة لام ولد من الدرر فلا يضمن موسر اعتق نصيبه منها عند ابي حنيفة
وعندهما هي متقومة بكسر الواو وقيمة ام الولد ثلث قيمتها قنة على ما قالوا لفوات منفعة البيع والسعاية بعد الموت بخلاف المدبر لان
الفائت منفعة البيع اما السعاية والاستخدام فباقيان من الهداية فيضمن الموسر ان اعتقها حصة شريكه منها وهي سدس
قيمتها قنة من المسكين صورته جارية بين رجلين ولدت ولدا فادعاه جميعا فصارت ام ولد لهما ثم اعتقها احدهما وهو موسر
لا ضمان عليه عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد اي ان كان المعتق موسرا ضمن نصف قيمتها وان كان معسرا سعت للساكت في
نصف القيمة من غاية البيان وان جاءت بولد فادعاه احدهما يثبت نسبه منه بالدعوة وعتق ولم يضمن لشريكه شيئا من قيمته ولا سعاية
عليه عنده وعندهما يضمن نصيب شريكه ان كان موسرا او يسعى له الولد ان كان معسرا من المسكين

باب العتق المبهم

له ثلاثة اعبد على وزن افعل جمع عبد قال في صحته لاثنين منها حاضرين عنده احدكما حر فخرج من عنده احدهما ودخل الآخر بكسر الخاء وهو الثالث فاعاد
هذا القول وهو احدكما حر ثم مات من غير بيان لمراده فلو كان حيا أمر بالبيان عتق ثلاثة ارباع العبد الثابت القائم عند المولى
في وقتي القولين وعتق نصف الخارج بالاتفاق لان الايجاب الاول دائر بين الخارج والثابت فيتنصف بينهما ثم الايجاب الثاني
دائر بين الثابت والداخل فيتنصف بينهما فالنصف الذي اصاب الثابت شاع فيه فما اصاب النصف الذي عتق بالايجاب الاول
لغا وما اصاب الفارغ وهو الربع بقي فيعتق منه ثلاثة ارباعه وكذا اي يعتق نصف الداخل عند ابي حنيفة وابي يوسف لان المانع من عتق
النصف مختص بالثابت ولا مانع في الداخل فيعتق نصفه قال محمد ربعه اي يعتق ربع الداخل لان هذا الايجاب لما اوجب عتق
الربع من الثابت اوجب عتق الربع الداخل لانه متنصف بينهما من صدر الشريعة ولو كان هذا القول منه في مرضه اي مرض موته ومات قبل
البيان وقيم الاعبد متساوية فان كان له مال يخرج قدر المعتق من ثلثه وذلك رقبة وثلاثة ارباع رقبة عندهما ورقبة ونصف رقبة عنده
اولم يخرج ولكن اجاز الوارث فالجواب كما ذكر وان لم يكن له مال سوى الاعبد ولم يجز من الاجازة الوارث كل ذلك جعل كل
عبد سبعة اسهم كما ان سهام العتق سبعة وذلك لان العتق في المرض وصية ولا مزيد لها على الثلث فيقسم بينهم واقل
من سهامهم هو الربع فيجعل كل ربع سهما فيكون للخارج والداخل اربعة اسهم وللثابت ثلاثة اسهم فالمجموع سبعة على قولهما فيقدر
كل عبد سبعة فصار المجموع احدا وعشرين من شرح المجمع وحينئذ عتق من الثابت ثلاثة من سهامه السبعة وسعى الثابت في اربعة من
سهامه السبعة وعتق من كل من الآخرين هما الداخل والخارج اثنان من السهام السبعة وسعى كل منهما في خمسة من السهام السبعة
فبلغت سهام العتق سبعة وسهام السعاية اربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان وهذا عندهما وعند محمد يجعل كل عبد ستة
اسهم كما ان سهام العتق ستة عنده لان حق الداخل عنده ربع وحينئذ يعتق من الثابت ثلاثة من سهامه الستة ويسعى الثابت
في ثلاثة من سهامه الستة ويعتق من الخارج اثنان من سهامه الستة ويسعى الخارج في اربعة من سهامه الستة ويعتق من الداخل
سهم واحد من سهامه الستة ويسعى الداخل في خمسة من سهامه الستة فبلغت سهام العتق ستة وسهام السعاية اثني عشر فاستقام الثلث

والثلث ان ايضا ولو كان له ثلاث نسوة لم يدخل بهن فطلقهن كذلك اي كما اعتق الاعبد الثلاث قبل الدخول بهن بان قال لحاضرتين
عنده احديكما طالق فخرجت احديهما عنه ودخلت عليه الاخرى فقال احديكما طالق من صدر الشريعة وانما فرضت في طلاق قبل
الدخول ليكون الايجاب الاول موجبا للبينونة فاما ما بعد هذا الايجاب لا يبقى محلا للايجاب الثاني فيصير في هذا المعنى كالعتق من الدرر
ومات المطلق بلا بيان المراد منه فحكم الطلاق عليهن بالاحوال وهذه احكام الطلاق ثلثة المهر والميراث والعدة فاما حكم المهر فيقال
سقط ثلاثة اثمان مهر الثابتة وسقط ربع مهر الخارجة وسقط ثمن مهر الداخلة لان بالايجاب الاول يسقط النصف منتصفا بين
الثابتة والخارجة فيسقط ربع مهر كل منهما ثم بالايجاب الثاني يسقط الربع منتصفا بين الثابتة والداخلة فيصيب كل واحدة منها
الثمن فيسقط بالايجابين ثلاثة اثمان مهر الثابتة وبالايجاب الاول ربع مهر الخارجة وبالايجاب الثاني ثمن مهر الداخلة وهذا
بالاتفاق هو اي كون هذا الحكم اتفاقيا المختار وقال بعض المشايخ هذا قول محمد رح خاصة كما في صدر الشريعة واما الميراث فللداخلة
نصفه والنصف بين الثابتة والخارجة على السواء واما العدة فعلى كل واحدة منهن عدة الموت كما في الكافي والبيع بيان للمراد في العتق
المبهم فاذا قال لعبديه احدكما حر ثم باع احدهما فهذا بيان ان المراد بالعتق هو الاخر فيعتق وكذا بيان في العتق المبهم العرض على البيع
فاذا عرض احدهما على البيع يتعين الاخر للعتق وكذا بيان في العتق المبهم الموت والتحرير والتدبير والاستيلاد والهبة
والصدقة حال كونهما اي الموهوب والمتصدق مسلمين فاذا اعتق احد عبديه غير عين ثم مات احدهما او اعتقه او دبره
يتعين الاخر للعتق كما في البحر وكذا اذا اعتق احدى امتيه غير عين ثم استولد احديهما كما في شرح الوقاية وكذا اذا اعتق
احد مملوكيه غير عين ثم وهب احدهما لاخر او تصدق به على اخر وسلم يتعين الاخر للعتق كما في الدرر وفي المحيط والايضاح ان ذكر
التسليم في الهبة والصدقة وقع اتفاقا من شرح الوقاية والوطء ليس ببيان اي في العتق المبهم عند ابي ح خلافا لهما فاذا قال
لامتيه احديكما حرة ثم جامع مع احديهما لم تعتق الاخرى عند ابي ح وقالا تعتق هذا اذا وطئ احديهما ولم تعلق منه بولد اما اذا علقت
كان بيانا اتفاقا من شرح الوقاية وفي الطلاق المبهم هو اي الوطء والموت بيان فلو قال لامرأتيه احديكما طالق ثم وطئ احديهما
او ماتت تعين الاخرى للطلاق بالاجماع من المسكين وان قال المولى لامته ان كان اي المسكين اول ولد تلدينه ذكرا فانت حرة
فولدت ذكرا وانثى ولم يدر اولهما فالذكر رقيق ويعتق نصف كل من الام والانثى لان كلا من الام والبنت يعتق في حال
وهو ما اذا ولدت الغلام اول مرة الام بالشرط والبنت بتبعيتها لكونها حرة حين ولدتها وترق في حال وهو ما اذا ولدت البنت اولا
لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة منهما وتسعى في النصف واما الابن فيرق في الحالين من الدرر والابن عبد بكل حال تقدمت ولادته
او تأخرت لان ولادته شرط العتق والحكم يعقب الشرط من شرح الوقاية ولا تشترط الدعوى لصحة الشهادة على الطلاق
ولو مبهما بان قال لامرأتيه احديكما طالق فان الشهادة فيه تقبل بلا دعوى لتضمنه تحريم الفرج فيكون حقا لله تعالى ولا يشترط فيه
الدعوى اجماعا من الدرر وعلى عتق الامة معينة اذا شهدا على عتق امة بدون دعواها تقبل اتفاقا لما فيه من تحريم الفرج
وهو حق الله تعالى ولكن لكونه متضمن ازالة حق العبد شرط فيه العدد ولم يقبل خبر الواحد من شرح المجمع وفي عتق العبد وعتق الامة
غير المعينة تشترط الدعوى لصحة الشهادة عند ابي ح خلافا لهما اي لا يشترط الدعوى فيهما ايضا عندهما فلو شهدا بعتق احد
عبديه غير عين وكذا لو شهدا انه اعتق عبده ولم يدع العبد من المسكين او احدى امتيه لا تقبل الا في وصية عند ابي ح وعندهما
تقبل شهدا انه اعتق احد عبديه فالشهادة باطلة عند ابي ح لعدم المدعي الا ان يكون هذا في الوصية بان شهدا انه اعتق احد
عبديه في مرض موته او شهدا على تدبيره واداء الشهادة في مرض موته او بعد الوفات فتقبل استحسانا لان التدبير والعتق المذكور
وصية والخصم ان المدعي في اثبات الوصية انما هو الموصي لان نفعه يعود اليه وهو معلوم وله خلف وهو الوصي او الوارث ولان
العتق يشيع بالموت فيكون كل من العبدين خصما معينا من صدر الشريعة وان شهدا بطلاق احدى نسائه قبلت اتفاقا
فيجبر على البيان من شرح الوقاية اذا شهدا على انه بطلاق احدى امرأتيه ثلاثا تقبل ويجبر على البيان لان الطلاق المبهم يتضمن تحريم
الفرج والحرمة حق الله تعالى فتقبل فيه الشهادة بلا دعوى من التوفيق

باب الحلف بالعتق

مهر كل منهن ٨٠٠
الباقي من المهر للثابتة ٥٠٠
وللخارجة ٦٠٠
وللداخلة ٧٠٠

المراد

المراد بالحلف بالعتق ان يجعل العتق جزاء الشرط بان يعلق العتق بشيء والحلف بكسر اللام مصدر قولهم حلف بالله يحلف حلفا
من غاية البيان الحلف بالفتح وسكون اللام وكسرها القسم وبكسر الحاء وسكون اللام العهد من المسكين ومن قال ان دخلت
الدار مثلا فكل مملوك عبدا او امة فانه كما لا يقع على الذكر والانثى كما في الذخيرة ولو قال عنيت الذكر دون الانثى لم يدين قضاء
من القهستاني فيتناول العبد والامة والمدبر وام الولد ومعتق البعض كما سيأتي في باب اليمين بالطلاق لي للاختصاص
والاختصاص انما يكون لشيء هو في اليد وهو ما يحدث في الحال كما في الكافي وكذا المتبادر من المملوك هو الحال كما في العمادي وغيره
يومئذ اي وقت الدخول من القهستاني فهو حر يعتق بدخوله من كان في ملكه عند الدخول سواء كان المملوك
في ملكه وقت الحلف او تجدد اي حدث له المملوك وحصل بعده اي بعد وقت الحلف لان معنى قوله يومئذ يوم اذ دخلت الدار
فحذفت الجملة وعوضت عنها التنوين فاعتبر قيام الملك وقت الدخول من الزيلعي فانه المراد باليوم مطلق الوقت لان الفعل ليس
بممتد من شرح الوقاية ولو لم يقل يومئذ في يمينه بل قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي حر لا يعتق الا من كان اي وجد
في ملكه وقت الحلف فلا يعتق من ملكه بعد الحلف لان معنى قوله كل مملوك لي كل مملوك لي في الحال فلا يتناول ما يملكه في المستقبل
من شرح الوقاية وكذا لا يعتق الا من كان في ملكه وقت الحلف لو قال كل مملوك لي حر بعد غد ظرف لحر وحر خبر المبتدأ وكذا
كل ما ملكه فهو حر بعد غد من الدرر ولفظ المملوك لا يتناول الحمل لان [illegible] ولفظ المملوك للمملوك المطلق والحمل مملوك تبعا
لامه ولهذا لم يصح اعتاقه عن كفارة اليمين ولانه عضو من وجه واسم المملوك يتناول الانفس لا الاعضاء من الدرر وكذا لا
يتناول المكاتب ولا المملوك المشترك الا ان يعنيهم كما في النهاية من القهستاني فلا يعتق بهذه العبارة الحمل ولا المشترك ولا
المكاتب لانه ليس بمملوك من كل وجه ويعتق المدبر وولده والمرهون والمأذون والمستأجر لان اسم المملوك يتناولهم من المسكين
فلو قال كل مملوك لي ذكر صفة مملوك حر خبره وله امة حامل فولدت ذكرا لاقل من نصف حول منذ حلف لا يعتق
لان لفظ المملوك لا يتناول الحمل لما عرفت وكذا لو ولدته لستة اشهر بالاولى لان اللفظ للحال وفي قيام الحمل وقت الحلف حينئذ
احتمال العدم لوجود اقل مدة الحمل بعده كذا في شرح الوقاية ولو لم يقل ذكر بل قال كل مملوك لي حر يدخل فيه الحامل فتعتق ويعتق
الحمل ايضا بتعلقاته لان الحمل يعتق بعتق امه كما مر ولو قال كل مملوك لي حر بعد موتي صار من في ملكه عند الحلف مدبرا
مدبرا مطلقا حتى لا يصح بيعه من التوفيق لا يكون مدبرا مطلقا من ملكه بعده اي بعد الحلف بل يكون مدبرا مقيدا حتى يصح بيعه
لكن اذا مات المولى يعتق الجميع اي من كان في ملكه وقت الحلف ومن ملكه بعده من الثلث عند موته من التوفيق وهذا ظاهر المذهب
عن الكل اي الامام وصاحبيه من فتح القدير لكن في الدرر وقال ابو يوسف لا يعتق من ملكه بعد اليمين لان اللفظ حقيقة للحال كما مر فلا يتناول
ما سيملكه ولهذا صار من كان في ملكه وقت اليمين مدبرا دون الاخر انتهى اعلم انه لما اضاف العتق الى الموت فمن حيث انه ايجاب
العتق يتناول المملوك في الحال فيصير مدبرا لتعليقه بالموت فلا يجوز بيعه ومن حيث انه ايجاب بعد الموت يصير وصية فيتناول ما يملكه
بعد هذا القول لان المعتبر في الوصايا الملك حالة الموت ولا يكون مدبرا لانه لم يوجد زمان الايجاب حتى العتق فيجوز بيعه من صدر الشريعة

باب العتق على جعل

ذكر في الايضاح الجعل بالضم ما جعل للانسان
من شيء على شيء يفعله وكذلك الجعالة بالكسر والجعيلة من النهاية الجعائل جمع جعيلة او جعالة بالحركات الثلاث بمعنى الجعل وهو ما يجعل
للعامل على عمله من المغرب ومن اعتق عبده بكسر التاء على مال نقد او عرض حيوان معلوم الجنس او المكيل او موزون معلوم الجنس او اعتق به
اي بذلك المال بان قيل انت حر [illegible] على الف او بالف فقبل المال في المجلس حاضرا او غائبا بقرينة الفاء عتق سواء ادى المال او لا
المشروط [illegible] كذا في [illegible] فتصح الكفالة به اي بهذا المال لانه دين صحيح لكونه دينا على حر بخلاف بدل الكتابة
فانه لا تصح الكفالة به لانه دين غير صحيح لكونه دينا على عبد كما في صدر الشريعة وان علق المولى عتق مملوكه باداء المال بان قال له ان اديت
الي الفا فانت حر او اضاف عتقه الى وقت اداء المال بان قال له اذا اديت الي الفا فانت حر صار المملوك مأذونا في التجارة لا اي ولم يصر
مكاتبا حتى صح بيعه قبل الاداء كما في شرح الوقاية [illegible] العبد [illegible] والا يكون مكاتبا لا مأذونا كما صرح به صاحب الدرر [illegible]

وأما حكم ذلك من حيث العتق فيعتق بأن أدى في المجلس وعن أبي يوسف أنه لا يتوقف على المجلس كما في إذا قال إذا أديت إليّ
الشروط مائة دينار لا يعتق ولو استقرض المملوك المال من آخر وأدى إلى المولى يعتق لأن الغريم يرجع على المولى الكل من المحيط من النهاية
أو أن خلى المملوك من التخلية بين المولى وبين المال فيه أي في المجلس بأن وضع المال في موضع تمكن المولى من أخذه من صدر الشريعة
سواء أخذه أم لا فالتخلية تقوم مقام التسليم كما في العتابية عن الكافي وما ذكر في الصورة الأولى وهي التعليق بأن يعتق متى أدى في
المجلس أو غيره أو متى خلى بين المولى وبين المال كما ذكر في المجلس أو غيره وهذا في الصورة الثانية وهو التعليق بإذا لأن إذا للوقت فتعم
الأوقات من شرح الوقاية و إذا جاء المملوك بكل المال وامتنع المولى من قبوله يجبر المولى على القبض أي يجبره الحاكم على قبضه وعتق العبد
ومعنى الإجبار فيه وفي سائر الحقوق أنه ينزل قابضا بالتخلية من الهداية سواء قبض أو لم يقبض وليس المراد بالإجبار ما هو المفهوم عند
الناس من الإكراه بالضرب أو الحبس أو غيرهما من قتاوى كور معنى قوله ومعنى الإجبار فيه وفي سائر الحقوق من ثمن المبيع وبدل الإجارة وغيره
أن ينزل قابضا بالتخلية بينه وبينه بأن يكون بحيث لو مد يده أخذه وعلى هذا معنى نسبة الإجبار للحاكم أي يحكم بأنه قد قبضه هذا إذا كان
العوض صحيحا أما لو كان خمرا أو مجهولا جهالة فاحشة كما لو قال إن أديت إلي كذا خمرا أو ثوبا فأنت حر فأدى ذلك لا يجبر على القبول
أي لا ينزل قابضا بالتخلية إلا أن يأخذه مختصرا من شرح الهداية لابن الهمام وإن أدى المملوك البعض أي بعض المال يجبر المولى
على القبض أي قبض البعض أيضا أي كما يجبر إذا أدى الكل إلا أنه أي المملوك المؤدي بعض المال لا يعتق ما لم يؤد الكل أي كل
المال لأن شرط العتق أداء الكل كما لا يعتق المملوك لو حط أي أسقط المولى في المصباح المنير حططت من الدين أسقطت عنه أي عن
المملوك البعض أي بعض المال فأدى المملوك إلى المولى الباقي في ذمته من المال لأن أداء الكل شرط كما في الهداية صورته إذا حط المولى
بعض الألف فيما إذا قال له إن أديت إلي ألفا فأنت حر فأدى العبد باقي الألف لا يعتق لعدم الشرط لأن الشرط أداء الألف ولم يوجد
كما لو أدى الدنانير مكان الدراهم وقد نقض الحاكم في الكافي على هذا الحكم من غاية البيان ثم إن أدى الألف كسبها قبل التعليق رجع المولى
عليه بمثلها أي بألف أخرى مثلها لأن المولى كان يستحق الألف المؤداة لأن العبد وما في يده لمولاه فله عليه مثلها لأن المولى ما رضي
بخروجه عن ملكه إلا بألف تحصل له ولكن المملوك يعتق بأداء الألف المكتسبة قبل التعليق لوجود شرط العتق وهو أداء الألف
وإن أدى الألف كسبها بعده أي بعد التعليق لا يرجع المولى عليه بمثلها لكونه مأذونا من جهة المولى بالاكتساب والأداء منه كذا في الشرح
من غاية البيان ولو قال أنت حر بعد موتي بألف فإن قبل بعد موته وأعتقه الوارث عتق بالمال المذكور وإنما قيدت بهذا
القيد لأنه قال وإلا أي وإن لم يوجد مجموع القبول بعد الموت وإعتاق الوارث فلا يعتق وهذا يشمل ما إذا قبل بعد الموت لكن الوارث
أعتقه فيصدق أيضا أنه لا يعتق بالمال المذكور ولا يصدق أن يقال إنه لا يعتق ضرورة أنه يعتق مجانا من صدر الشريعة ولو حرره
على أي بشرط أن يخدمه سنة فقبل عتق وعليه أن يخدمه تلك المدة لأن الإعتاق على شيء يقتضي وجود القبول لا وجود المقبول
كما في العقود صورته أن يقول أعتقتك على أن تخدمني كذا سنة وأما إذا قال إن خدمتني كذا مدة فأنت حر لا يعتق حتى يخدمه لأنه
معلق بشرط والأول معاوضة من الدرر فإن مات المولى قبلها أي قبل الخدمة لزمه أي وجب على العبد دفع قيمة نفسه عند أبي حنيفة
وأبي يوسف وعند محمد لزمه دفع قيمة خدمته في تلك المدة من الدرر وإن مات العبد وترك ما لا أي رجوع في مال العبد على هذا الاختلاف
قال الإمام خواهرزاده في مبسوطه ويظهر أثر الخلاف عند اختلاف قيمة العبد وقيمة الخدمة بأن كانت إحديهما أكثر من الأخرى من الحقائق
وهذا قبل الخدمة أي قبل الشروع بها وأما إذا مات بعد مدة منها كربعها فعلى قولهما له ثلاثة أرباع قيمته وعلى قول محمد قيمة خدمة
ثلاثة أرباع المدة في الحاوي القدسي ويفتى بقول محمد فأخذنا كذا في الشيخ علي المقدسي في شرح منظومة [illegible] الفصيح من حاشية الدرر لعزمي
وكذا الاختلاف فيما لو باع المولى العبد من نفسه بعين أي بشيء معين بأن قال العبد [illegible] منك بهذا الثوب
مثلا فهلكت تلك العين قبل القبض أي قبض المولى إياها فيلزمه أي تجب على العبد قيمة نفسه تجب القيمة لتعذر الوصول إلى البدل
ويجب قيمة نفسه عندهما لأن العين بدل نفس العبد فصار كما إذا باع عبدا بجارية فمات العبد ثم فسخ العقد في الجارية تجب قيمة العبد
وعند محمد يلزمه قيمة العين لأن العين بدل شيء ليس بمال وهو العتق والعتق لا قيمة له فيجب قيمة العين من صدر الشريعة ومن قال لآخر أعتق

أمتك بألف درهم أو على ألف درهم من المسكين ولم يذكر في عامة النسخ ههنا على وهو الموافق للفظ الجامع الصغير لشمس الأئمة ومعنى
الوجوب بسبب تفادم من غير ذكره والحق هو في بعض النسخ ليكون أدل على المراد من النهاية وذكر في بعض نسخ الهداية وهو الحق من الزيلعي
على أي بشرط أن تزوجنيها الفاعل ضمير المخاطب والضمير الأخير منصوب لأن من حاشية الوافي ويجوز أن يكون الفاعل ضمير الغائبة أي تزوجني
الأمة نفسها ففعل أي أعتق الآخر الذي هو مولى الأمة إياها وأبت أي امتنعت الأمة عن أن تزوجه أي أن تنكح الآمر فلا شيء عليه أي على الآمر وعتقت
الأمة عن مولاها مجانا من المسكين لأن اشتراط البدل على الأجنبي جائز في الطلاق لا العتاق والفرق أن الأجنبي في باب الطلاق كالمرأة
في عدم ثبوت شيء لها بالطلاق إذ الثابت بالطلاق سقوط ملك الزوج عنها لا غير فكما جاز التزام المرأة المال فكذلك الأجنبي بخلاف
العتاق فإنه يثبت للعبد بإعتاق قوة حكمية لم تكن له قبل ذلك فكان التزام العبد المال في مقابلة ذلك وليس للأجنبي كالعبد حيث
لا يثبت له به شيء أصلا فكان اشتراط البدل عليه كاشتراط الثمن على غير المشتري فلا يجوز من العناية ولو ضم الآمر إلى قوله المذكور
لفظ عني بأن قال أعتق أمتك عني بألف درهم وباقي المسألة بحالها من المسكين وغيره أي على أن تزوجنيها فأعتق المأمور الأمة وأبت
الأمة عن التزوج فمع وقوع الإعتاق عن الآمر بطريق الاقتضاء قسم الألف على قيمتها وعلى مهر مثلها ولزمه أي الآمر حصة القيمة وسقط
عنه ما يخص المهر بالجار المهملة من الحصة أي ما يصيب مهر المثل ويقع في حصته فإذا فرض أن قيمتها ألف ومهر مثلها خمسمائة قسم الألف
على الألف وعلى الخمسمائة وهما الثلث والثلثان فوقع ثلثا الألف حصة القيمة وثلثها حصة مهر المثل فوجب على الآمر أداء ثلثي الألف إلى
المولى وسقط عنه ثلث الألف لأن الآمر قابل الألف بالرقبة شراء وبالبضع نكاحا فسلم له الرقبة دون البضع فوجب عليه حصة ما سلم له
ولم يجب عليه حصة ما لم يسلم له هذا الذي كله إنما هو على تقدير إباء الأمة عن التزوج وأما لو لم تأب الأمة بعد الإعتاق عن التزوج بل
تزوجته أي نكحت الأمة بعد الإعتاق الآمر قسم الألف أيضا على قيمتها ومهر مثلها فحصة المهر أي ما يصيب من القسمة مهرها لها
في الوجهين أي فيما لم يقل عني وفيما قال عني وحصة القيمة أي ما يصيب من القسمة القيمة ملك للمولى في الوجه الثاني وهو ما قال فيه عني وحصة

باب التدبير

القيمة هدر أي قطعي عن الآمر في الوجه الأول وهو ما لم يقل فيه عني
التدبير في اللغة هو النظر إلى عاقبة الأمر وكان المولى لما نظر في عاقبة أمره أخرج عبده إلى الحرية بعده وفي الشريعة هو العتق الواقع به
عن دبر من الإنسان من غاية البيان التدبير المطلق أن يعلق العتق بموت مطلق أو مقيد بقيد يكون الغالب وقوعه والمقيد أن يعلقه
بموت مقيد بقيد لا يكون كذلك عادة كما في صدر الشريعة فالمدبر المطلق من قال له مولاه إذا مت فأنت حر أو أنت حر عن
دبر مني أي بعد موتي من المسكين الدبر خلاف القبل من كل شيء ثم يقال للآخر الأخير دبر وأصله ما أدبر عنه الإنسان وأعتق عبده عن
دبر أي بعد دبر من المصباح المنير فكل معنى بعد كما في طبق على طبق أو أنت حر يوم أموت أو أنت حر مع موتي أو بعد موتي أو في موتي
وكذا لو ذكر مكان الموت الوفاة أو الهلاك لأن المعنى واحد من الاختيار أو أنت مدبر أو قد دبرتك أي أعتقتك بعد موتي في
المصباح المنير دبر الرجل عبده تدبيرا أعتقه بعد موته وفي الدرر أو دبرتك بلا لفظ قد وكذا أعتقه بعد موتي كما في الفوائد أو قال له
أي مثلا إن مت إلى مائة سنة تقديره إن مت في وقت من هذا الزمان إلى مائة سنة من صدر الشريعة فأنت حر والحال أنه قد غلب موته فيها
أي في أثناء المائة وقوله أي مت إلى مائة سنة وهو ابن ثمانين مثلا وإن كان في الصورة مقيدا فهو في المعنى مطلق لأن الغالب أن
يموت قبل هذه المدة فهو بمنزلة إن مت فيكون في حكم المطلق من صدر الشريعة أو قال له أوصيت لك بقال أوصيت له بمال أي جعلته له
كما في المصباح بنفسك أو أوصيت لك برقبتك أو بثلث مالي أو يعتقك وكذا لو قال إن مت فلا سبيل عليك لأحد يكون مدبرا
من المسكين فلا يجوز إخراجه عن ملكه إلا بالعتق فلا يباع ولا يوهب ولا يرهن من المسكين وغيره ويجوز بيع المدبر إذا قضى القاضي ببيعه
من الإصلاح ولا يناقض في باب الحلف على العدل من كتاب الأيمان ويجوز استخدامه وكتابته وإجارته قال الزمخشري وأجرت
الدار على أفعلت فأنا مؤجر ومؤجر خطأ فأجرت الدار والعبد من أفعل لا من فاعل كما في المصباح ومنهم من يقول آجرت الدار على
فاعل مؤاجرة انتهى والأمة المدبرة توطأ وتزوج أي جاز للمولى وطئها وتزويجها من آخر بغير رضاها كما في الاختيار وإذا مات سيده
أي المدبر المطلق عتق من ثلث ماله وإن لم يخرج من الثلث بأن زادت قيمته على ثلث مال المولى اعلم أن الشارحين اختلفوا في أن المراد

من قيمة المدبر هنا ما وافق بعضهم المراد قيمته قنًّا وقال بعضهم قيمته مدبرًا والصواب هو الاول من حاشية الواني والمراد من القيمة هنا القيمة
مدبرًا كما صرح في فتاوى قاضيخان والذخيرة والتاترخانية وغير البزازية والمحيط من حاشية يعقوب باشا فيحسبانه اي فيعتق على قدر الثلث
ثلث في الاختيار معناه ان يجب ثلث ماله فيعتق منه بقدره ويسعى في باقيه انتهى وان لم يترك المولى غيره اي غير المدبر من المال وله وارث ولم
يجز التدبير حتى لو لم يكن له وارث او كان لكنه اجازه يعتق كله لانه في حكم الوصية فيتقدم على بيت المال ويجوز باجازة الوارث
من الدرر سعى المدبر في ثلثيه وان استغرقه اي احاط برقبة المدبر دين المولى بان كان عليه دين محيط بالتركة كان التوفيق سعى
المدبر للغرماء في كل قيمته لان التدبير وصية ومحل نفاذها الثلث والدين مقدم على الوصية كما في التبيين ولا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته
من العناية والدرر واما لو لم يستغرقه دين المولى فانه يسعى في قدر الدين والزيادة على الدين ثلثها وصية ويسعى في ثلثي الزيادة كذا في البحر
عن شرح الطحاوي من حاشية الشرنبلالي ولو دبر المملوك المشترك احد الشريكين وضمن نصف شريكه ثم مات عتق نصفه بالتدبير وسعى
في نصفه الآخر عند ابي حنيفة رحمه الله لانه باق في ملكه عنده خلافا لهما وعندهما يعتق جميعه بالتدبير لان تدبير بعضه تدبير لجميعه وهي فرع تجزي
الاعتاق والمدبر المقيد عطف على قوله المدبر المطلق من قال له المولى ان مت من مرضي هذا فانت حر او قال ان مت من سفري هذا فانت حر او قال له ان
مت من مرض كذا فانت حر او قال له ان مت الى عشر سنين وهو ابن ثمانين مثلا الغلبة لحصول هذا عبارة الكنز وعبارة المختار الى عشرين
سنة وعبارة الوقاية او الى سنة او نحوها مما يمكن غالبا وعبارة الهداية ومن المقيد ان يقول ان مت الى سنة او عشر سنين انتهى وآكد ما في
ان المعتبر غلبة حياته الى تلك المدة فلو قال الى مائة سنة مثلا وهو ابن ثمانين مثلا فالغالب فيه عدم حياته في تلك المدة فهو مدبر
مطلق كما تقرر فاذا قال من هو ابن عشرين مثلا الى ستين مثلا فالغالب فيه حياته تلك المدة فيكون تدبيرا مقيدا والله اعلم هذا وقوله او قال
له ان مت الى مائة سنة واحتمل بصيغة المعلوم لازما بمعنى جاز فقوله عدم مرفوعا فاعله موته فيها اي في اثناء المائة اي والحال
انه قد احتمل عدم موته في تلك المدة لكن الغالب موته فيها كما ترى على ما ذكره في المدبر المطلق على ان قوله الى مائة سنة واحتمل عدم موته
فيها غير مذكور في مآخذه الستة فليس هذا الا تزيدا من صاحب الملتقى ثم لو اهمل لفظ عدم من عبارته لكان له وجه لانه حينئذ
يكون المعنى واحتمل موته فيها لكن الغالب حياته بناء على العادة بان كان سنه قليلا حين التكلم فيكون هذا مقابلا لما تقدم في المدبر
المطلق والله اعلم وذكر ابو الليث في النوازل والحاكم في المنتقى لو قال لعبده ان مت الى مائتي سنة فانت حر فهو مدبر مقيد وهو قول
ابي يوسف فيجوز بيعه وقال الحسن بن زياد هو مدبر مطلق فلا يجوز بيعه والمختار انه متى ذكر مدة لا يعيش اليها غالبا فهو مدبر مطلق
لانه كالكائن لا محالة من الاختيار ومفهوم المختار انه اذا ذكر مدة يعيش اليها غالبا فهو مدبر مقيد فافهمه فيجوز بيعه اي بيع
المدبر المقيد ويوهب ويرهن من الدرر وان وجد الشرط وهو الموت كما وصف حتى لو برأ من مرضه او رجع من سفره ثم مات لا يعتق من
النهاية عتق عتق المدبر اي عتق المدبر المقيد من الثلث كما يعتق المدبر المطلق منه من الاصلاح والايضاح وان مات المولى على
الصفة التي ذكرها او قبلها يعتق كما يعتق المدبر المطلق لوجود الشرط ولو مات بعدها لا يعتق لان الشرط لم يوجد من التوفيق

باب الاستيلاد

الاستيلاد في اللغة طلب الولد مطلقا فان الاستفعال طلب الفعل وفي الشرع طلب الولد من الامة من الاختيار الاستيلاد
لغة طلب الولد وشرعا طلب المولى الولد من امته بالوطء من الدرر الاستيلاد طلب الولد فان الولد من الاشياء الغالية كالصغيرة والكبيرة
في الصفات الغالبة وفي الكلمة خروج من العموم الى الخصوص من النهاية وكل مملوك يثبت نسب ولده من مالك لها او لبعضها فهي ام ولده
لان الاستيلاد فرع لثبوت الولد واذا ثبت الاصل يثبت فرعه من الاختيار ومن اقر ان جاريته ولدت منه او حامل منه فهي ام ولد له
من فوائد الموصلي لا يثبت نسب ولد الامة من مولاها الا ان يدعيه من الدعوة بالكسر في النسب وهي ادعاء الولد كما في المصباح
ولدت امته الموطوءة لم يثبت نسبه حتى يدعيه من الدرر قبيل باب الحضانة لان فراش الامة ضعيف فيحتاج في ثبوت النسب الى الدعوة
ثم الفراش عبارة عن صيرورة المرأة متعينة لثبوت نسب ولد الرجل منها من النهاية والعناية والمشهور بين الفقهاء ان الفراش نوعان
قوي وهو فراش المنكوحة وضعيف وهو فراش ام الولد وانه لا فراش للامة حتى زاده وذكر الامام المحبوبي اعلم بان الفراش على ثلاثة انواع

قوي ووسط وضعيف فالقوي فراش النكاح ولهذا لو جاءت المنكوحة بولد يثبت نسبه من غير دعوى ولو نفاه الزوج لا ينتفي بمجرد
النفي من غير لعان والوسط فراش ام الولد حتى لو جاءت بولد يثبت نسبه من غير دعوى ولو نفاه ينتفي بمجرد النفي ولا لعان والضعيف
فراش الامة حتى لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من المولى من غير دعوى من النهاية اعلم ان الفراش اما ضعيف او متوسط او قوي
فالضعيف هو الامة فلا يثبت نسب ولدها بلا دعوة سيدها فاذا ادعى صارت ام ولد وهي الفراش المتوسط ويثبت نسب ولدها
بلا دعوة لكنه ينتفي والفراش القوي هي المنكوحة فيثبت نسب ولدها بلا دعوة ولا ينتفي بالنفي بل يجب اللعان من صدر الشريعة وزاد
في الاصلاح والايضاح على هذا فراشا رابعا هو اقوى انواعه وهي المعتدة فيثبت نسب ولدها ولا ينتفي اصلا لعدم اللعان انتهى
واذا ثبت نسب ولد الامة من مولاه بدعوته مرة صارت الامة ام ولد له فلا يتوقف بعد ذلك ثبوت نسب ما تلده من مولاها على دعوة
كما تقدم وام الولد لا يجوز اخراجها للمولى عن ملكه الا بالعتق فلا يجوز بيعها عند عامة الصحابة وبه قال جمهور الفقهاء وقال بعض العلماء
واصحاب الظواهر يجوز بيعها من المسكين ويجوز له اي للمولى وطؤها اي وطء ام ولده واستخدامها واجارتها وتزويجها
من غيره وكتابتها وتعتق ام الولد بعد موته اي موت المولى من جميع ماله وما في يدها لمولاها بعد العتق من فوائد الموصلي ولا سعاية
على ام الولد اصلا حتى لا تسعى ام الولد بعد موته لدينه لاجل قضاء دين مولاها اذا مات مديونا وام الولد يثبت نسب ولدها بعد ذلك
اي بعد ثبوت نسب الولد الاول بدعوة مولاها بلا دعوة منه مولاها اي بدعوة الاول بقين الولد مقصود وانها صارت كالمنكوحة
ولهذا تجب العدة بثلاث حيض بعد العتق من الدرر ولكن لكون ام الولد فراشا غير قوي ان نفاه اي المولى الولد منه انتفى الولد بلا
لعان بخلاف المنكوحة وقد مر ومن استولدها اي الامة المنكوحة زوجها بنكاح بان نكح رجل امة آخر فولدت له فصارت مستولدة
له ثم ملكها اي زوج الامة المستولدة اياها بشراء او ارث او غيرهما فهي ام ولد له اي لزوجها المستولدة التي ملكها وهذه
هي ام الولد نكاحا ذكره صدر الشريعة في باب دعوى النسب ام الولد نكاحا وهي امة ولدت من زوجها فملكها زوجها او امة ملكها زوجها
فولدت فادعى الولد انتهى وكذا الامة ام ولد لمالكها لو استولدها بملك يمين ثم استحقت بان ادعى آخر انها له واقام على ذلك بينة
فحكم له بها ثم ملكها المستولد لها بملك يمين بخلاف لو استولدها اي الامة رجل بزنى ثم ملكها فانها ليست ام ولد له ولو اسلمت ام ولد النصراني عرض عليه الاسلام فان اسلم فهي له وان ابى النصراني
عن الاسلام سعت في قيمتها وهي ثلث قيمتها قنة على ما تقدم من العناية وهي اي هذه الامة حال سعايتها لمولاها النصراني كالمكاتبة
حتى لا تعتق حتى تؤدي كل قيمتها من الاختيار ولكنها لا ترق اي لا تجعل مرقوقة بعجزها عن اداء قيمتها بخلاف المكاتب ولو مات مولاها النصراني
قبل اداء قيمتها عتقت بلا سعاية بخلاف المكاتب والمدبر في هذا كام الولد حتى اذا اسلم مدبر النصراني سعى في قيمته من الزيلعي ومن
ادعى ولد امة له فيها شرك اي شركة مع آخر بكسر الشين وسكون الراء فيهما هو الغالب في الاستعمال قال في المصباح الشرك والشركة في
الامر اشركه من باب علم شركا وشركة بفتح الاول وكسر الثاني اذا صرت له شريكا فيه ثم خفف المصدر بكسر الاول وسكون الثاني
واستعمال المخفف اغلب فيقال شرك وشركة على التخفيف انتهى ثبت نسبه اي نسب الولد منه اي من المدعي له وصارت الامة المشتركة
ام ولده وخرجت عن الشركة وضمن نصف قيمتها يوم العلوق وضمن نصف عقرها والعقر في الحرائر مهر المثل وفي الاماء عشر
قيمة البكر ونصف عشر قيمة الثيب من الجوهرة لا يضمن قيمة ولدها موسرا كان او معسرا من شرح الوقاية لانه علق حر الاصل وان ادعى
الشريكان ولد الامة المشتركة بينهما التي حبلت في ملكهما فاتت به منهما او لى وان جهل او ادعياه معا اي بلا سبق من احدهما ثبت نسب الولد
منهما اي من كلا الشريكين وهي اي تلك الامة ام ولد لهما جميعا قال ابن الملك في شرح الوقاية قيدنا بقولنا التي حبلت في ملكهما لانه
لو كان الحبل في ملك احدهما نكاحا ثم اشتراها هو وآخر فهي ام ولد له لان نصيبه منها صار ام ولد له والاستيلاد لا يتجزى
فيثبت في نصيب شريكه ايضا هذا اذا لم يكن احدهما ابا الآخر او احدهما مسلما والآخر ذميا اذ لو كان كذلك يرجح ما فيه من حق التملك
والنظر للولد وكذا اذا اشترياها حبلى يثبت النسب منهما ولا يجب على كل منهما العقر لعدم الوطء في ملك الآخر ويجب عليه نصف
قيمة الولد ويثبت لكل منهما الولاء للتحرير كذا في التبيين انتهى يشترط كون الحبل في ملكهما بان ولدت لستة اشهر منذ اشترياها
كذا فسره العتابي في شرح الجامع الصغير لانه اذا لم يكن العلوق في ملكهما بان ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الشراء لا دعوة

تحرير لا دعوة استيلاد فيعتق الولد ولا يثبت الاستيلاد لان دعوة الاستيلاد ان يكون العلوق في ملك المدعي ويستند الحرية فيها الى وقت العلوق ودعوة التحرير ان لا يكون العلوق في ملك المدعي ويقتضي الحرية فيها على وقت الدعوة كذا في غاية البيان من حاشية عزمي زاده ويجب على كل من الشريكين المدعيين للآخر نصف عقرها وتقاصا اي تقاص الشريكان اي جعلا ما على احدهما من الدين في مقابلة الدين الذي على الآخر لعدم الفائدة في الاشتغال بالاستيفاء الا اذا كان نصيب احدهما اكثر من نصيب الآخر فيأخذ منه الزيادة اذ المهر يجب لكل واحد منهما بقدر ملكه فيها من الزيلعي وورث الولد اي يأخذ في المصباح ورث مال ابيه ثم قيل ورث اباه مالا فان ورث البعض قيل ورث منه انتهى من كل منهما اي من الشريكين اذا مات عن هذا الولد ميراث ابن كامل وورثا منه اي يأخذ الشريكان معا من هذا الولد اذا مات عنهما ميراث اب واحد فلهما سدس واحد لا لكل سدس وقيد بكونهما اثنين لا اختلاف فيما زاد عليهما فعند ابي حنيفة يثبت النسب من المدعيين وان كثروا وقال ابو يوسف يثبت من اثنين لا من ثلاثة وعند محمد يثبت من ثلاثة لا غير وقال زفر يثبت من خمسة فقط وهو رواية الحسن بن زياد عن الامام ولو تنازع فيه امرأتان قضي بينهما وعندهما لا يقضى للمرأتين من حاشية الشرنبلالي ولو مات احدهما او اعتقها عتقت بلا شيء قلت فالعتق انما يتجزى في القنة لا في ام الولد بل يعتق كلها اتفاقا من المجتبى وان ادعى ولد امة مكاتبه يعني اذا وطئ المولى جارية مكاتبه فجاءت بولد فادعاه من الدرر فصدقه اي المولى في دعوته المكاتب ثبت نسبه منه اي نسب ولد امة المكاتب من المولى كما لو ادعى نسب ولد جارية الاجنبي فصدقه من الدرر وعليه قيمته اي يجب على المولى قيمة الولد للمكاتب ويجب عليه ايضا عقرها اي عقر امة المكاتب له لانه وطئها بغير نكاح ولا ملك يمين وسقط عنه الحد للشبهة من الدرر ولا تصير امة مكاتبه هذه ام ولده وان لم يصدقه اي المكاتب المولى في دعوته لا يثبت النسب منه بخلاف ما اذا وطئ مكاتبته فجاءت بولد فادعاه فانه يثبت نسبه منه وان لم تصدقه لان رقبتها مملوكة له من الدرر في وقت من الاوقات الا ان بفتح الهمزة مصدرية دخل الولد اي الا وقت دخول ولد جارية مكاتبه الذي ادعاه وكذبه المكاتب في ملكه اي ملك مولى المكاتب وقتا ما ظرف لدخل اي في وقت من الاوقات اي وقت كان اي الا ان يملك المولى يوما بعد ما كذبه المكاتب الولد الذي كان ادعاه وكان لم يثبت نسبه عند الدعوى بسبب تكذيب المكاتب بان يعجز المكاتب ويعود الى الرق ثم يملكه فحينئذ يثبت النسب لقيام الموجب وهو الاقرار بالاستيلاد وزوال المانع وهو حق المكاتب لانه زال بالنقل الى المولى كذا في شرح الوقاية وحاشية صدر الشريعة لاخي وتصير الامة المذكورة ام ولد له ان ملكها من الدرر وينبغي ان يشهد انها ام ولده كيلا يسترق ولده بعد موته كما في قاضيخان

كتاب الايمان

اليمين في اللغة القوة ومنه قوله تعالى لاخذنا منه باليمين وفي الشريعة عبارة عن عقد قوي به عزم الحالف على الفعل او الترك وسمي العزيمة به يمينا كذا في النهاية اليمين خلاف اليسار وانما سمي القسم يمينا لانهم كانوا يتماسحون بايمانهم حالة التحالف وقد يسمى المحلوف عليه يمينا لتلبسه بها ومنه الحديث من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها وهي مؤنثة في جميع المعاني من المغرب وذكر في المبسوط ان اليمين على نوعين نوع يعرفه اهل اللغة وهو ما يقصد به تعظيم المقسم به ويسمون ذلك قسما الا انهم لا يخصون ذلك بالله تعالى وفي الشرع هذا النوع من اليمين اي تعظيم المقسم به لا يكون الا بالله فهو المستحق للتعظيم بذاته على وجه لا يجوز هتك حرمة اسمه تعالى بحال والنوع الآخر الشرط والجزاء وهو يمين عند الفقهاء لما فيها من معنى اليمين وهو المنع او الايجاب ولكن اهل اللغة لا يعرفون ذلك لانه ليس فيه معنى التعظيم من النهاية واليمين بغير الله تعالى مشروع وهو تعليق الجزاء بالشرط وهو ليس بيمين وضعا وانما سمي يمينا عند الفقهاء لحصول معنى اليمين بالله تعالى فيه وهو الحمل او المنع من الزيلعي اليمين تقوية احد طرفي الخبر وهو جملة المحلوف عليه وطرفاها النفي والاثبات اي تقوية معنى النفي فيما كان للمنع نحو والله لا افعل كذا وتقوية معنى الاثبات فيما كان للحمل نحو والله لافعلن كذا بذكر المقسم به اي الذي اقسم به وهو الله تعالى في النوع الاول والتعليق في النوع الثاني هذا والحلف على الاثبات ان يقول والله لقد فعلت كذا او والله لافعلن كذا مقرونا بحرف التوكيد وهو اللام والنون حتى لو قال والله افعل كذا اليوم فلم يفعله لم تلزمه الكفارة لان الحلف في الاثبات لا يكون الا بحرف التوكيد اما في النفي فيقول والله لا افعل كذا من الاختيار هذا هو المستعمل في الكلام العربي

من شرح المجمع وهي اي الايمان التي اعتبرها الشرع ورتب عليها الاحكام ثلاث وانما قلنا هذا لان مطلق اليمين اكثر من الثلاث كاليمين على الفعل الماضي صادقا وعينا بترتب الاحكام عليها ترتب المؤاخذة على الغموس وعدمها على اللغو والكفارة على المنعقدة في الشريعة وكذا في الدرر واليمين مؤنثة في جميع المعاني وقولهم الايمان ثلاثة الصواب ثلاث وان كان الرواية محفوظة فعلى تأويل الاقسام من المغرب فيقدر الاقسام اما مضافا في الجزء الاول او موصوفا في الثاني او معنا فالبه فافهم اولها يمين غموس بفتح الغين اسم فاعل من المصباح صفة من الغمس اي الادخال في الماء سميت به لانها تغمس صاحبها في الاثم ثم في النار كذا في المغرب والقهستاني لانه حلف كاذبا على علم منه كما في المصباح وفيه اشعار بانه يمين حقيقة كما يشعر به شرح الطحاوي لكن في المبسوط والكرماني وغيرهما انه يمين مجازا كبيع الحر لان اليمين مشروع وهو كبيرة محضة من القهستاني وهي اي اليمين الغموس وقال في المغرب وفي بعض النسخ يمين الغموس ويمين الفاجرة وهو خطأ لغة وسماعا يعني يجب ان يقال اليمين الغموس على وجه الصفة والموصوف لا على وجه الاضافة لان اضافة الموصوف الى صفته لا تجوز وبما ذكر في المغرب يعرف خطأ من يقول ان قولهم يمين الغموس كقولهم علم الطب فانه لا خلاف في صحة هذه الاضافة لما ان الطب ليس بصفة والغموس صفة فكيف تكون هذه الاضافة مثل تلك الاضافة وكان يحفظ يمين اليمين الغموس ويمين منعقدة وكلاهما بلفظ الصفة والموصوف ويمين لغو بطريق الاضافة من النهاية يمين الغموس من باب اضافة الجنس الى نوعه ويمين اللغو على ان الاضافة فيه بمعنى من تاج الشريعة يمين غموس ويجوز ان يضاف اضافة الجنس الى النوع كما في الكرماني وغيره من الله وقال المطرزي ان الاضافة خطأ لغة وسماعا من القهستاني والحاصل ان كلا من التركيب الوصفي والاضافي واقع مستعمل في كلام الغموس واللغو اولى الاول في الاول والثاني في الثاني فافهم حلفه بكسر اللام مصدر حلف يحلف من باب ضرب كما في المختار حلف بالله حلفا بكسر اللام وسكونها تخفيف من المصباح اي اقسم ابدا بالله تعالى على امر اي شيء من فعل او ترك ماض يعني ان اليمين الغموس هي الحلف على اثبات شيء او نفيه في الماضي مثل قوله والله لقد فعلت كذا او ما فعلت كذا كما في شرح الوقاية واعلم ان محل اليمين في الحقيقة هو الجملة الخبرية ويجب ان تشتمل على ماض مثبت او منفي فتوصف الفعل والترك به تجوز من القهستاني وهذا هو الاكثر وقوعا ولذا قدمه ثم قال تعميما او على امر حال اي ظاهر في الحال فاليمين الغموس هي الحلف على اثبات شيء او نفيه سواء كان ماضيا او حالا وما وقع في مختصر القدوري من تقييد الغموس بانه حلف على امر ماض بناء على الغالب لا لان المضي شرط من غاية البيان ونظير الحال والله انه زيد مع علمه انه عمرو وما به ذلك من غاية البيان والله ما في هذا الكوز ماء مع علمه ان فيه ماء واعلم ان ما ذكر اعم مما ينقطع به حق مسلم وفي المحيط ان الغموس من القهستاني ولذا قال في الاختيار والحال ان يقول والله ما لهذا علي دين وهو يعلم ان له عليه دينا حال كون الحالف يكذب كذبا بفتح الكاف وكسر الذال ويجوز التخفيف بكسر الكاف وسكون الذال كما في المصباح عمدا صفة كذبا وصف به مبالغة كرجل رضي والمعنى كذبا معمودا له مقصودا اليه فانه يقال كما في المصباح عمدت للشيء عمدا من باب ضرب واليه اي قصدت اليه هذا وقال ابن الملك في شرح الوقاية حال من الضمير في قوله حلفه اي كاذبا متعمدا فافهم قيد الكذب به وهو الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه عمدا او سهوا الا انه لا يأثم بالسهو كما في القهستاني لقوله وحكمها اي الاثر المترتب على اليمين الغموس شرعا الاثم اي كون الحالف اثما مذنبا مستحقا للعقوبة بالنار لقوله عليه السلام من حلف كاذبا ادخله الله النار ولا كفارة فيها اي في اليمين الغموس اي ليس لها ما يرفع اثمها الا التوبة بالرفع كما في الالة قال القهستاني يأثم صاحبه به ولا يرفعه الا التوبة النصوح والاستغفار لانه اعظم من ان ترفعه الكفارة بخلاف المنعقدة انتهى والكلام كلام من افادة اراد به المعنى المصطلح من الكفارة وهو ما لا يستثنى منقطع اي لكن التوبة منها فريضة والله اعلم قال في الاختيار هذه اليمين لا تنعقد ولا كفارة فيها وانما فيها التوبة والاستغفار وامره الى الله تعالى وقال مصنف المجمع في شرحه يعلم من حلف بها ان يستغفر الله تعالى ويتوب اليه وامره الى الله تعالى وثانيها يمين لغو وثانيها اليمين اللغو سميت به لانها لا تعتبر فان اللغو اسم لما لا يعتد به لغا اذا اتى بشيء لا فائدة فيه من الدر اشارة الى انه لا لغو في اليمين بغير الله تعالى من حاشية الشرنبلالي وهي اي اليمين اللغو حلفه على امر ماض او حال كما سيأتي فالاولى الاطلاق كما في الدرر والتعميم حال كون الحالف او الآمر يظنه اي يظن الحالف الامر كما قال اي مثل ما ذكره وهو اي والحال ان الامر في الواقع ملتبس بخلافه اي بمخالفه ما قال كقوله والله ما دخلت الدار او ما كلمت زيدا

ليظنه كذلك وهو بخلافه ويكون في الحال ايضا كقوله والله ان المقتول لزيد فاذا هو عبد الله من الاختيار ومنه ما في الدرر
كما اذا حلف ان في هذا الكوز ماء بناء على انه رآه كذلك ثم اريق ولم يعرفه وحكمها اي اليمين اللغو رجاء العفو اي ترك العقوبة
لانه لم يتعمد الكذب وانما لم يقطع بالعفو متابعة لمحمد في المبسوط ولانه غير منصوص فلا يعتقد كونه مرادا من القهستاني و
ثالثها يمين منعقدة وتسمى معقودة ايضا للتوثيق الحالف اياها بالعقد والنية من القهستاني وهي اي اليمين المنعقدة
حلفه على فعل مفتوح الفاء وهو الظاهر المقابل لقوله او ترك اي عدم فعل لا ما هو مصطلح النحاة ولا عرف المتكلمين
من صرف الممكن من الامكان الى الوجود كما ذهب اليه المحقق والمشهور المكسور الا انه بمعنى المفتوح فانه وان كان لغة اسما
للاثر المترتب على المعنى المصدري وجعلها اسما للفظين اشتراكا كالضرب ويضرب الا ان الاسم يستعمل بمعنى المصدر من القهستاني
ظاهر حين في الزمان المستقبل او لغو متنازع فيه وحكمها اي اليمين المنعقدة وجوب الكفارة ان حنث في يمينه بالكسر اي
نقضها واثم فيها والحنث الذنب العظيم كما في طارق الطلبة وفيه اشارة الى ان الكفارة لم تعتبر الا بعد الحنث من القهستاني
الحنث بالكسر عهد بوزر مق وانه صيق من الاختري والكفارة ترفع الاثم وان لم توجد منه التوبة عن تلك الجناية قاله ابو المعين
النسفي من السراجية واعلم ان هذا في اليمين بالله واما في اليمين بغيره فحكم الحنث وقوع الجزاء فافهم و اليمين المنعقدة
انواع منها ما يجب فيه البر هو حفظ اليمين من شرح المجمع اي يمين يجب على الحالف حفظها وعدم نقضها فيحرم نقضها
كاليمين على فعل الفرائض المراد بها الجنس بدخول اللام فيتناول فرضا واحدا ثم الظاهر ان المراد بالفرض ما يعم الواجب اي
ما لا يحل تركه مثل والله لاصلين الظهر مثلا او الوتر مثلا و كاليمين على ترك المعاصي اي عدم فعلها والمعاصي كالفرائض والظاهر
انه يتناول المكروه تحريما نحو والله لا اشرب الخمر او لا اكل لحم الخنزير على الاصح ومنها ما يجب فيه الحنث وهو نقض اليمين كما ترى اي
يمين يجب على الحالف نقضها وعدم حفظها فيحرم حفظها كاليمين على فعل المعاصي نحو والله لاشربن الخمر او لآكلن لحم
الخنزير وكاليمين على ترك الواجبات يؤيده ما مر في الفرائض نحو والله لا اصلي الظهر مثلا او لا اصلي الوتر ومنها ما يفضل اي يرجح
فيه الحنث على البر اي يمين يكون نقضها خيرا من حفظها كاليمين على ضده اي ضد ما يفضل مثل هجران المسلم وهو ترك الكلام معه كما في
المغرب ونحوه مجرور معطوف على هجران المسلم قال في شرح المجمع كما اذا حلف ان لا يصلي تطوعا او ما عدا ذلك المذكور
اي واليمين التي جاوزت الاقسام الثلثة وهي اليمين على المباحات كما في القهستاني وفي المختار ما فعله وتركه سواء او ما لها
واحد نحو والله لا ادخل هذه الدار يفضل فيه البر اي يرجح حفظها على نقضها ويكون البر اولى من الحنث ومن هنا ظهر ان قوله
حفظ اليمين عليل لانه تفسير الشيء بنفسه اذ البر حفظ اليمين وهذه الاقسام مأخوذة من المختار ولم يوجد فيه ذلك فانه
عبارته ونوع هما بمعنى الفعل والترك على السواء فحفظ اليمين فيه اولى انتهى ولا فرق في وجوب الكفارة بين العامد والناسي و
المكره في الحلف كما اذا حلف ان لا يحلف فنسي حلفه فحلف من شرح المجمع وكما اذا اكره على ان يحلف فحلف مكرها من الكافي
او بين العامد والناسي والمكره في الحنث كما اذا حلف على شيء وهو عامد ثم حنث ناسيا حلفه واكره على الحنث فحنث مكرها
فالكفارة واجبة بعد الحنث ولو كان الحلف والحنث كلاهما نسيانا او اكراها فافهمه قال صدر الشريعة والمراد بالناسي الخاطئ
وهو الذي حلف من غير قصد اليمين او حنث كذلك وقال في الدرر الناسي المخطئ كما اذا اراد ان يقول اسقني الماء فقال والله لا اشرب
الماء انتهى الناسي في اليمين بان يذهل عما يتلفظ فكان تلفظ باليمين ثم تذكره بان يقول لغيره الا تأتينا فيقول بلى والله وفي
بعض النسخ ذكر المخطئ مكان الناسي وهو يريد ان يسبح فجرى على لسانه اليمين كذا في التقويم من النهاية فجعل المخطئ غير
الناسي خلافا لما في الدرر وهي اي كفارة اليمين عتق رقبة اي اعتاقها او اطعام عشرة مساكين اي فقراء وبين كيفية العتق والاطعام
بطريق الاحالة على ما مر اختصارا بقوله كما اي كيفية هذا العتق والاطعام مثل كيفية معروفة في عتق كفارة الظهار والطعام
والاخير كعتق او كسوتهم من الكسوة اللباس بالضم والكسر والجمع كسى من المصباح يقال كسوته ثوبا اذا البسته اياه
من تلتقط الضياح فليست مصدرا فالمعنى او اعطاء كسوة عشرة مساكين وبين كيفية ذلك بقوله كل بالنصب على تقدير يكسو

او يعطى كل واحد من العشرة او بالجر بدل من ضمير الغائب ثوبا يستر عامة بدنه اي اكثره هو الصحيح المروي عن الشيخ وابي يوسف
لا ما روي عن محمد ان ادناه ما يجوز فيه الصلاة من الدرر وفرع على الصحيح بقوله فلا يجزي السراويل هو الصحيح من الدرر لان لابسه
يسمى عريانا في العرف من شرح المجمع الا اذا كان قيمته قيمة طعام عشرة مساكين فانه حينئذ يجزي عن الطعام باعتبار القيمة من الاصلاح
والا يصلح وغيره او ابواها من الاختيار فالواجب واحد من هذه الثلثة والمكفر مخير فيه من شرح المجمع فان عجز عن التكفير باحدها اي
هذه الثلثة يعني عجز عن كل واحد منها ولم يقدر على واحد منها عند ارادة الاداء اي فعل ما وجب من الكفارة وان كان قادرا عليها
وقت الحلف والحنث صام المكفر عن كفارة يمينه ناويا عنها من النية ثلثة ايام متتابعات متواليات حتى لو مرض فيها وافطر او
حاضت استقبل من القهستاني ولا يجوز التكفير قبل الحنث عندنا حتى لو كفر قبل الحنث ثم حنث تجب الكفارة خلافا للشافعي من صدر الشريعة
ولو قدم لا يسترد من الفقير لانه وقع صدقة من شرح المجمع ولا كفارة في حلف كافر وان حنث مسلما
لانه ليس اهلا لليمين لانها تعقد لتعظيم الله تعالى والكفر ينافي التعظيم ولا اهلا للكفارة لانها عبادة وان تبعها معنى العقوبة من الدرر واما
تحليف القاضي ونحوه فالمراد به صورة اليمين فان المقصود منه رجاء النكول لان الكافر يعتقد في نفسه تعظيم اسم الله تعالى وان كان
لا يقبل منه ولا يثاب عليه كذا في الفتح وكذا المرتد بعد حلفه ثم حنث بعد اسلامه لا يلزمه شيء من حاشية الشرنبلالي والكفر يبطل اليمين
اذا عرض بعدها فلو حلف مسلما ثم ارتد والعياذ بالله تعالى ثم اسلم ثم حنث فلا كفارة اصلا وكذا لو نذر الكافر بما هو قربة لا يلزمه شيء
من التنوير وشرحه الدر المختار وتبطل اليمين بالردة فلم يسلم بعدها لما يلزمه حكمها لان الردة تبطل الاعمال من الاختيار ولا يصح يمين
الصبي والمجنون والنائم لانعدام الاهلية في الاولين وانعدام الاختيار في الاخير والمغمى عليه والمعتوه كالنائم من شرح المجمع

فصل وحروف القسم الواو والباء والتاء

في اول الفصل الاول من الطلاق
فالباء تدخل على المظهر والمضمر والواو لا تدخل المضمر والتاء لا تدخل الا على مظهر واحد وهو الله لان الباء اصل والواو ملحق به والتاء
ملحق بالواو ومن المسكين فحق الترتيب الباء والواو والتاء كما ان حق العبارة واحرف القسم لكن في القهستاني افتتح بالواو مع ان
اصلها الباء لانها اكثر استعمالا في القسم وقد تضمر اي تحذف هذه الحروف من اللفظ ويكون اللفظ قسما بلا ذكرها ثم المقدر ما ذا
قال القهستاني هو الباء الذي هو الحرف الاصلي في القسم كما في الكشف والرضي للنهاية ثم قيل ينصب بنزع الخافض وقيل يخفض
ليدل على المحذوف من الدرر الاول عند البصرية والثاني عند الكوفية من المسكين وفي الكشف ان النصب اكثر وفي الرضي هو المختار
من القهستاني كالله اي اقسم بالله وفي قوله كالله اشعار بان بعد الاسقاط جاز ترك الهمزة والمعا عوضا في جميع ما يقسم به
وذا عند الكوفية واما عند البصرية فغير جائز فلذا قالوا الله وها الله لافعلن كما في الكشف لكن في الرضي ان الجلالة مختص بجواز الترك
من القهستاني لافعله وفي الدرر وغيره لا افعله فلان في عبارة الملتقى مقدرة والا فالحلف في الاثبات لا يصح بدون اللام كما قرر في النحو
ومن صورة النفي ان يقول والله افعل كذا لوجوب تقدير لا اذ لا يجوز حذف نون التاكيد ولامه في الاثبات انتهى صورة فتوى
منسوبة الى بعض المحققين ما يقول شيخ مشايخ الاسلام في قول رجل غار وهو عالم بالعربية وقواعدها والله اصوم غدا فلم
يصم في الغد هل يحنث الجواب لا يحنث بل لو صام يحنث لان المضارع المثبت اذا وقع جوابا للقسم فلا بد فيه من
نون التاكيد كقوله تعالى تالله لاكيدن اصنامكم والمضارع الذي وقع جوابا للقسم في هذه المسألة ليس بمثبت بل هو منفي وحرف
النفي محذوف والتقدير والله لا اصوم غدا كقوله تعالى تالله تفتؤ تذكر اي لا تفتؤ تذكر انتهى فان القسم اذا لم يكن معه علامة الاثبات
كان على النفي من تفسير البيضاوي معنى تفتؤ لا تفتؤ وجاز حذفه لانه لو اريد الاثبات لكان باللام والنون نحو والله ليفعلن فلما كان
بغير اللام والنون عرف ان كلمة لا مضمرة من التفسير الكبير ولو قال بالله لا افعل وسكن الهاء او نصبها اي رفعها يكون
يمينا لانه ذكر اسم الله تعالى بحرف القسم والخطأ في الاعراب لا يمنع صحة اليمين ولو قال الله لا افعل كذا وسكن الهاء او نصبها لا يكون
يمينا لانعدام حرف القسم الا ان يعربها بالكسر فيكون يمينا لان الكسر يقتضي سبق ثبوت حرف الخفض وهو حرف القسم وقيل يكون
يمينا بدون الكسر منهم قاضيخان واليمين بالله تعالى او اسم آخر من اسمائه تعالى كالرحمن والرحيم والحق سواء تعارف الناس

الحلف به اولا وهو الظاهر مذهب اصحابنا وهو الصحيح من الدرر وسواء يسمى به غير الله او لا كالله والرحمن وكالحكيم والعليم والى هذا
اشار بقوله كالرحمن الرحيم الخ ولا يفتقر اى لا يحتاج الى نية اى قصد يمين فى جميع الاسماء الحسنى الا فيما يسمى به غيره تعالى كالحكيم والعليم
فيحتاج فيه الى النية من الاختيار فان اراد به يمينا فهو يمين والا فلا كذا فى الكافى وفى الدرر وقيل لا يحتاج فى جميع اسمائه ويكون حالفا لان
الحلف بغير الله تعالى لا يجوز والظاهر انه قصد يمينا صحيحة فيحمل عليه فيكون حالفا الا ان ينوى غير الله تعالى لانه نوى محتمل كلامه من الاختيار
او اليمين بصفة من صفاته تعالى يحلف بها عرفا كعزة الله وجلاله وكبريائه وعظمته وقدرته فان الايمان مبنية على العرف فما تعارف
الناس الحلف به من صفاته تعالى يكون يمينا وما لا فلا من الدرر لا يقسم بغير الله تعالى كالقرآن والنبى والكعبة لقوله صلى الله عليه وسلم
من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر نهيا اذا قال والنبى والقرآن واما لو قال انا برىء من القرآن او النبى فانه يكون يمينا لان البراءة منهما
كفر وتعليق الكفر بالشرط يمين ولو قال انا برىء من المصحف لا يكون يمينا ولو قال انا برىء مما فى المصحف يكون يمينا لان ما فى المصحف قرآن
فكانه قال انا برىء من القرآن كذا فى الكافى من الدرر ولا يقسم بصفة من صفاته تعالى لا يحلف بها عرفا كرحمته وعلمه ورضاه وغضبه وسخطه
وعذابه لما عرف من ان مبنى اليمين على العرف وقوله لعمر الله يمين العمر بالضم والفتح البقاء الا ان الفتح غلب فى القسم حتى لا يجوز
فيه الضم وتعالى لعمرك ولعمر الله لافعلن وارتفاعه على الابتداء وخبره محذوف من المغرب وجه كون عمر الله قسما ان عمر الله بقاؤه والبقاء صفته
وهو مرفوع بالابتداء فاللام لتوكيد الابتداء والخبر محذوف والتقدير لعمر الله قسمى ومعناه احلف ببقاء الله ودوامه كذا فى الفتاح
من الدرر فكانه قال والله الباقى من المبسوط من الاصلاح والايضاح وكذا يمين قوله ايم الله قد قيل هو جمع يمين حذفت النون خفة لكثرة
استعماله تقديره ايمن الله يمينى وقيل هو من ادوات القسم كالواو من صدر الشريعة واليمين تجمع على ايمن كرغيف ورغف
والميم محذوف منه والهمزة للقطع هذا مذهب الكوفيين اليه ذهب الزجاج وعند سيبويه هى كلمة بنفسها وضعت للقسم ليس جمعا
لشىء والهمزة فيها للوصل من المغرب قال محمد معناه ايمن فهو جمع اليمين بتقديره وايمن الله الا ان النون اسقطت عند كثرة الاستعمال للتخفيف
وهذا مذهب نحوى الكوفة واما البصريون فيقولون معناه والله وايم صلة من الاصلاح والايضاح وذكر فى المبسوط ان ايم صلة عند البصرية
من القهستانى وكذا يمين قوله بالفارسية سوگند بفتح السين وسكون الواو وفتح الكاف الفارسية وسكون النون والدال المهملة بمعنى
الحلف وفى قوله ميخورم بكسر الميم وسكون الياء اداة حالية تدخل الفعل المضارع كاللام المفتوحة فى العربية وخورم بضم الخاء المعجمة
وسكون الواو المبقاة على حالها وفتح الراء وسكون الميم مضارع متكلم وحده والميم اداة التكلم وحده مشتق من خوردن بمعنى الاكل
فقوله ميخورم بمعنى آكل وقوله بخداى بفتح الباء الجارة بمعنى بالله فتفسير سوگند ميخورم بخداى انى احلف بالله كما يقال بالتركى آند
ايچرم الله تعالى يه وقد يستعمل خوردن فى الفارسية بمعنى الشرب وانما كان هذا يمينا لانه للحال كما فى الهداية وكذا سوگند ميخورم بدون
خداى وسوگند خوردم بخلاف سوگند خورده ام فانه اخبار ان صدق حنث والا فلا شىء عليه كما فى المحيط من القهستانى وكذا يمين قوله
وعهد الله بالجر بواسطة حرف القسم كما ذكره المص ... على ان النصب جائز على اضمار فعل القسم والرفع على الابتداء اى اقسم
عهد الله وعلى عهد الله اى يمينه وعلى هذا وميثاقه وهو عهد موكد بيمين وذكر فى المحيط آن بذيرفتم وعهد كردم سواء فى اليمين من القهستانى
وكذا وذمته كما فى التمنى وكذا يمين القسم واعزم واحلف بكسر اللام واشهد اى اقسم وان لم يقل مع كل من الثلاث بالله وقال زفر ان لم يذكر
معها لم تكن يمينا من القهستانى فان هذه الالفاظ مستعملة فى الحلف فجعل حلفا فى الحال سواء قال بالله او لا من الدرر وكذا يمين على نذر
او على يمين معناه برمن سوگند ست كه اين كار نكنم وهو يمين ايضا كما فى المحيط من القهستانى او على عهد وان لم يضف اى
هذه الالفاظ الى الله ولم يقل على نذر الله او يمين الله او عهد الله من القهستانى حتى اذا قال ان فعلت كذا فعلى نذر فان نوى قربة من القرب
التى يصح النذر بها لزمته وان لم ينو فعليه كفارة يمين لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين وكذا قوله
على يمين لان معناه على موجب يمين والعهد بمعنى اليمين من الدرر وكذا يمين لما تقرر فى الدرر من ان تعليق الكفر بالشرط يمين قوله ان
فعل كذا فهو كافر بمعنى اذا قال ان فعلت كذا فانا كافر من شرح المجمع او يهودى او نصرانى او برىء من الله تعالى او الاسلام
من الكنز فانه قسم يستوجب الكفارة اذا حنث ان كان فى المستقبل واما اذا كان فى الماضى لشىء قد فعله فهو الغموس من الدرر

ولا يصير الحالف كافرا بالحنث فيها اى فى هذه الصور سواء علقه اى الكفر بامر ماض او بامر مستقبل ان كان الحالف يعلم انه اى تعليق الكفر بشرط
يمين وان كان اى ثبت عنده اى فى اعتقاد الحالف انه اى الحلف يكفر فى صورة التعليق ان حنث يصير الحالف به اى بالحنث
كافرا وعبارة الاختيار والصحيح انه ان علم انه يمين لا يكفر فى المستقبل والماضى وان كان يعتقد انه يكفر بالحنث يكفر فيهما لانه لما اقدم
على الحنث فقد رضى بالكفر انتهى وكذا اذا كان جاهلا قال فى النهاية والصحيح انه ان كان الرجل عالما يعرف انه يمين فانه لا يكفر
به فى الماضى والمستقبل لانه لما اقدم على ذلك الفعل وعنده انه يكفر فقد رضى بالكفر انتهى والرضى بكفر نفسه كفر اتفاقا وفى شرح المجمع صحيح
انه لا يكفر فى الماضى كما لا يكفر فى المستقبل ان كان يعلم انه يمين لانه قصد بهذه اليمين ترويج الكذب لا تحقيق الكفر وان كان جاهلا او عالما انه
يكفر به يكفر فيهما لانه رضى بالكفر انتهى فلم يجعلوا الجهل عذرا وذكر القاضى خان فى ذلك قولين فقال قيل لا يكفر لعذره بالجهل وقيل يكفر
ولا يعذر بالجهل وقال الشيخ على القارى فى ذيل شرح الفقه الاكبر والاظهر الاول الا اذا كان من قبيل ما يعلم من الدين بالضرورة فانه
ح يكفر ولا يعذر بالجهل انتهى وبعدم الكفر يفتى كما فى شرح الاشباه للسيد الحموى نقلا عن شرح الامالى للبزازى فافهم ولو حلف هكذا على
شىء فعله فى الماضى قيل يكفر لان التعليق بشىء كان تنجيز فيكون اقرارا بانه كافر وفى المحيط لو قال يعلم الله انه فعل كذا ولم يفعله
يكفر لانه وصف الله بالعلم بوجود شىء قبل وجوده فصار كما لو وصفه بالجهل والاصح انه لا يكفر لانه قصد بهذا الكلام اثبات صدقه
فى خبره لا وصف الله به من شرح المجمع وقوله ان فعله فعليه غضب الله او سخطه او لعنته او هو زان او سارق او شارب
خمر او آكل ربا وليس بيمين والفرق بينها وبين الشرطية السابقة ان الكفر مما لم يسقط حرمته بحال بخلاف هذه الاشياء فان
حرمتها تسقط عند الضرورة فكل ما هو حرام مؤبد فاستحلاله معلقا بالشرط يمين والا فلا من القهستانى وكذا ليس بيمين قوله حقا
لان المنكر يراد به تحقيق الوعد ومعناه افعل هذا الامر لا محالة فلا يكون يمينا ولو قال والحق يكون يمينا من الدرر او قوله وحق الله
فانه لا يكون يمينا هذا عندهما خلافا لابى يوسف وهو المختار من الاختيار قال فى الخانية وحق الله يمين عند ابى يوسف وقالا ليس بيمين
وهو رواية عنه من الاصلاح والايضاح فخالف ابى يوسف فى وحق الله واقع واما حقا فقال القهستانى عن المحيط لم يذكر فى شىء من
الكتب وقد اختلف المشايخ فيه انتهى والمراد بالكتب الكتب المنسوبة الى الامام وابى يوسف ومحمد رحمهم الله ونحوها فافاد انه لا ذكر له
فى كتب الائمة وانما اختلف فيه المشايخ بعدهم ثم يستفاد منه انه لا خلاف عنه لابى يوسف فنقوله خلافا لابى يوسف ناظر الى قوله
او وحق الله فقط فافهم وبحق الله يمين وذا بلا خلاف كما فى قاضيخان وبحق رسول الله ليس بيمين وذا بالاتفاق وكذا الحق الكعبة
والاسلام والقرآن والمسجد كما فى النظم من القهستانى وحرمة الله ليس بيمين كما فى الوقاية والدرر وغيرهما قال القهستانى اسم من الاحترام
وهى ما يحرم تركه انتهى قال فى الدرر لانه لا يحلف بها عرفا انتهى وان قال وجه الله فهو يمين لان الوجه يراد به الذات قال تعالى ويبقى وجه
ربك قال التجنيس اذا قال ووجه الله لا يكون يمينا عند ابى ح وروى الكرخى عنه انه يكون يمينا وقال ابو يوسف يكون يمينا ولم يرد
فيه عن محمد شىء ولا اله الا الله لا فعلن لا يكون يمينا الا ان ينويها وكذا سبحان الله والله اكبر وبسم الله لا فعلن اذا عنى بها اليمين
فهى يمين وعن محمد ان بسم الله يمين على كل حال لانه بحرف القسم ولو قال وملكوت الله وجبروت الله فهو يمين لانه من صفات الذات
وان قال سبحانه وتعالى لا اكلم فلانا فليس بيمين الا ان ينوى بها فان نوى به اليمين ثم كلمه حنث وعليه الكفارة من الجوهرة شرح القدورى
وكذا ليس بيمين قوله سوگند خورم بخداى بدون مى لانه وعد وفى المحيط انه يمين من القهستانى لان صيغة
المضارع فى اللغة الفارسية مشتركة بين الحال والاستقبال وانما تخصص بالاول بزيادة لفظ مى وهذا هو سر الفرق بين قوله
سوگند ميخورم وقوله سوگند خورم حيث كان الاول يمينا دون الثانى من الاصلاح والايضاح يا بمعنى او قوله سوگند خورم بطلاق
زن بكسر قاف طلاق لانه مضاف الى زن وهو كلام الاضافة فى الفارسية بفتح الزاى وسكون النون المرأة هذا وهنا مسائله
اخرى منها قوله سوگند خورم بخداى والاخرى سوگند خورم بطلاق زن وفى الوقاية ومختصرها واصلاحها كما فى الملتقى وفى الغرر وسوگند
خورم بخداى او بطلاق زن وقوله او اشارة الى ان لفظه بالفارسية الواقعة فى عبارة الوقاية مكان او غير صحيحة وفى حاشية عزمى زاده
فان قول الحالف سوگند خورم بخداى كه اين كار نكنم مسئلة وقوله سوگند خورم بطلاق زن كه اين كار نكنم مسئلة اخرى كما يظهر من الهداية

فالفصل بينهما باداة فارسية تدل على ما يدل عليه أو وهي تا لا مساغ له وفي حاشية الوالد ويمكن دفعه بان المحكي مجموع قوله سوكند
خورم بخداى بطلاق زن فيكون كلمة با من كلام المحكي عنه لا من كلام المصنف ويفهم منه ان كل حل ايضا لا يكون يمينا وفي القهستاني و
الاحسن لو كان بالالف لانه راعى تناسب الطرفين ومن حرم ملكه اي حرم على نفسه شيئا مما يملكه من الطعام او غيرها كان يمينا وقيد ملكه وقع اتفاقا
فانه لو قال ملك فلان او ماله على حرام يكون يمينا ايضا الا اذا اراد به الاخبار عن الحرمة كما في شرح المجمع ولكن ملكه لا يحرم عليه اي لا يصير حراما
لعينه كما في حاشية اخي وان استباحه اي استباح ما حرمه عليه من ملكه اي عامل به معاملة المباح كما في الدرر او شيئا قليلا
كان او كثيرا كما في حاشية اخي منه اي مما حرمه عليه من ملكه حنث لان الحرمة تتناول الكل فاذا استباح منه حنث كما في قوله لا اشرب
الماء ولو وهبه او تصدق به لا حنث عليه لان المراد بالتحريم حرمة الاستمتاع عرفا لا حرمة الصدقة والهبة من الاختيار واذا حنث فعليه الكفارة
لقوله صلى الله عليه وسلم تحريم الحلال يمين وكفارته كفارة يمين من الاختيار وقال الشافعي لا كفارة عليه لان تحريم الحلال قلب المشروع فلا ينعقد
به تصرف مشروع وهو اليمين كعكسه وهو تحليل الحرام ولنا ان اللفظ ينبئ عن اثبات الحرمة فاما ان يثبت به حرمة لعينه وهو غير جائز
لانه قلب المشروع كما ذكر او لغيرها باثبات موجب اليمين وفيه اعمال اللفظ والمصير الى اعماله عند الامكان واجب فيصار اليه وبهذا التقرير يندفع
ما قيل ان بين قوله لا يحرم وبين قوله وان استباحه تنافيا لان الاستباحة انما تتحقق فيما كان فيه تحريم وقوله لا يحرم ينافيه ووجه الاندفاع
ان قوله لا يحرم معناه لا يحرم لعينه وقوله وان استباحه اشارة الى الحرمة لغيرها كذا في العناية من حاشية اخي وقوله مبتدأ كل حلال على حرام اي
حرام على على الطعام والشراب خبران واقع او محمول عليهما والفتوى على انه تطلق امرأته بهذا القول ولو بلا نية لغلبة الاستعمال فيه كما في الدرر ومثله
اي مثل قوله كل حلال على حرام في الجواب والفتوى قوله حلال بكسر اللام مبتدأ بر بفتح الباء الموحدة وسكون الراء بمعنى على وى بفتح الواو
وسكون الياء التحتية ضمير الغائب اي عليه متعلق بما بعده وهو حرام بسكون الميم خبر فالمعنى الحلال حرام عليه للغلبة ايضا ومثله ايضا
قوله هرچه بدست راست گيرم بروى حرام وامثاله مما يعرب في آخر باب الايلاء غير قوله حلال بروى حرام وذكر في التتمة ولو قال حلال
الله على حرام وقال حلال خداى او قال حلال ايزد وله امرأة ينصرف اليها من غير نية وعليه الفتوى وان لم يكن له امرأة تجب عليه الكفارة
من طلاق النوازل من النهاية وشرح المجمع ولو قال حلال الله على حرام وله امرأتان يقع الطلاق على واحدة والبيان اليه كما في الظهيرية من المسكين
ومن نذر النذر هو ان توجب على نفسك ما ليس بواجب كما في المفردات من القهستاني النذر قربة مشروعة وعلى شرعيته الاجماع من الاختيار
اعلم ان اركان النذر ثلاثة الناذر والصيغة والمنذور اما الناذر فشرطه اهلية التصرف فيما التزمه فلا يصح النذر من كافر ولا من غير
مكلف ولا من سفيه بمال كما ذكره الزيلعي في الحجر واما الصيغة فلله علي وعلي لله ونذرت لله واما المنذور فان كان معلقا مثل ان جاء او ان
دخلت الدار بخلاف ان جاء مخبر فلان يكون نذرا مطلقا بلا لفظ ولو علقه بمشيئة الله تعالى لغا واما المنذور فشرط لزوم الوفاء بالمنذور منه
وكذا بالمعلق بشرط يراد حصوله ان يكون قربة مقصودة من جنسه واجب وليس بواجب عليه قبل النذر فلا يصح النذر بمعصية ولا بالمباح
ولا بقربة غير مقصودة ولا بما ليس من جنسه واجب ولا بما هو واجب عليه قبل النذر من الرسالة المعمولة في النذر لصاحب البحر وزاد سري
الدين في الحواشي الاكملية شرطا آخر وهو ان لا يكون مستحيلا فلا يصح نذر صوم الامس انتهى ومن العتابي نذر بما ليس بقربة او بما هو معصية كنذرت
ان ادخل هذه الدار او لله على ان اقتل فلانا اليوم فحنث تلزمه الكفارة لقوله عليه السلام النذر يمين وقيل لا يكون يمينا بدون النية من جمع
التفاريق ولو قال لله على دخول هذه الدار ونوى اليمين فيمين وان لم يكن له نية فليس بيمين ولا نذر كما في المحيط من القهستاني ان بر شيخ مرضي
هذا ذبحت شاة او على شاة اذبحها فصح لم يلزمه شيء ولو قال على شاة اذبحها واتصدق بلحمها لزمه من البزازية وكذا في التنوير خلافا
لزفر كما في الدرر ولو قال لله على ان اضحي شاة فضحى بدنة او بقرة جاز من منية المفتي ولو قال لله على ان اذبح جزورا واتصدق بلحمه فذبح مكانه
سبع شياه جاز من تنوير الابصار وكذا في مجموع النوازل لزمه اراقة شاتين وسطين فذبح شاة سمينة تعدل وسطين لا يجزيه لان
المقصود الاراقة والتصدق باللحم والسمينة وان عادلتهما في اللحم لم تعادلهما في الاراقة من ايمان البزازية قلت وهذا التعليل
يفيد عدم جواز بدنة او بقرة عن شاتين والله تعالى اعلم واما مصرف النذر فهو مصرف الزكاة كما في القهستانية ولا يجوز له ان يعطي من
النذر لمن لا يجوز له دفع زكاته اليه كما في وقف منية المفتي ومجمع الفتاوى والحكم في كل صدقة واجبة انه لا يجوز دفعها الى من لا تقبل شهادته له

كاصله وان علا وفرعه وان سفل وزوجته وزوجها كما في جنايات الحج من منح الغفار ولا يجوز دفع الزكاة وجميع الصدقات الواجبة الى
مماليكه واصوله وفروعه من هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك ومصرف مصرف الزكاة من الزيلعي ان جميع الصدقات كالكفارات
وصدقة الفطر والنذور لا يجوز دفعها لهؤلاء بعين ما لا يجوز دفع الزكاة اليهم فواجبه نذرا مطلقا غير معلق بشرط بقرينة التقابل مثل
ان يقول لله على حج او عمرة او اعتكاف او لله على نذر واراد به شيئا بعينه كالصدقة من القهستاني ومثل لله على صوم سنة من النهاية
او نذرا معلقا بشرط يريده اي يريد وجوده لطلب منفعة او دفع مضرة كان قدم غائبي او شفى الله مريضي او مات عدوي فلله على صوم
سنة او عتق او صلاة ووجد الشرط بان قدم الغائب مثلا لزمه الوفاء بما نذر ولم يخرج عن العهدة بالكفارة في هذين بلا خلاف
وعن ابي حنيفة انه رجع عن الوفاء في النذر المطلق والمعلق الى الكفارة فانه يمين كما في المعتبرات من القهستاني ولو علقه اي النذر بشرط لا
يريده اي لا يريد وقوعه من شرح الوقاية كان زنيت او شربت فلله على كذا او نذر من القهستاني ووجد الشرط لم يلزمه الوفاء حتما كما في
الصورتين السابقتين بل خير الناذر في هذه الصورة الثالثة بين الوفاء بما نذر باعتبار الصيغة وفي ظاهر الرواية والتكفير عن يمينه باعتبار
المعنى المقصود هذا ما روي عن محمد وعن ابي حنيفة انه رجع اليه وافتى مشايخ بلخ به وهو مختار السرخسي وغيره وبه ورد الاثر عن بعض الصحابة
كما في المحيط وغيره من القهستاني وهو اي التخيير الصحيح كما في الهداية احترازا عن القول بلزوم الوفاء حتما كما كان سابقه قال القهستاني
وهو مروي عن الثلثة وبه افتى ابو علي السغدي وغيره انتهى وروي ان ابا حنيفة رجع عنه قبل موته بسبعة ايام كما في تتمة المشتقة تجنيب
التيسير من الاشباه لكن في القهستاني الاولى ارجاع الضمير الى التكفير في الصورتين اي رجع من الوفاء الى الكفارة وهو اختيار السرخسي
وغيره وبه يفتى كما في الخلاصة انتهى ومن وصل بحلفه جملة ان شاء الله شرط الوصل لان بالسكوت يتم الكلام فالاستثناء بعده يكون
رجوعا ولا رجوع في الايمان من الاختيار والزيلعي فلا ينعقد حلفه وح لا حنث عليه بفعل المحلوف عليه فلا كفارة عليه لقوله صلى الله عليه وسلم
من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث عليه رواه النسائي والترمذي ومن العناية ولما الثلاثة موقوفا ومرفوعا من حلف على يمين و
قال ان شاء الله فقد استثنى ومن استثنى فلا حنث عليه ولا كفارة من الزيلعي

باب

اليمين في الدخول والخروج والاتيان والسكنى وغير ذلك من حلف بالقسم او التشرطية لا يدخل بيتا وهو
مأوى الانسان سواء كان من حجر او مدر او صوف او وبر كما في المفردات لكن في بيع النهاية انه اسم لمسقف واحد له دهليز بخلاف
خانة فانه كل مسكن صغيرا كان او كبيرا كما في بيع الكفاية فهو اعم من الدار والمنزل الذي يشتمل على صحن ومسقف وبيتين او ثلاثة
والحجرة نظير البيت فانها اسم لما حجر بالبناء من القهستاني البيت اسم لمسقف واحد له دهليز والمنزل اسم لما يشتمل على بيوت وصحن
مسقف ومطبخ يسكنه الرجل بعياله والدار اسم لما اشتمل على بيوت ومنازل وصحن غير مسقف والدار دار وان زالت حوائطها و
البيت ليس ببيت بعدما انهدم من الكفايات فلكفوي والدخول هو الانفصال من خارج الى داخل فدخل الكعبة او المسجد او البيعة
بكسر الباء وسكون الياء متعبد النصارى بالفارسية كليسا او الكنيسة بفتح الكاف وكسر النون متعبد اليهود بالفارسية كنشت
من القهستاني قيل الكنيسة لليهود والنصارى لمتعبدهم وكذا البيعة كانت مطلقة في الاصل ثم غلب استعمال الكنيسة لمتعبد اليهود والبيعة
لمتعبد النصارى من الغاية في باب الجزية لا يحنث وكذا لا يحنث لو دخل دهليزا معرب بكسر الدال ما بين الباب ووسط الدار كما في
القهستاني لانه لم يبن للبيتوتة فيه وقيل يحنث اذ بات فيه عادة كما في الدرر لانه لو اغلق الباب كان داخلا كما في حاشية الشرنبلالي
فما لا يكون البيت مراد به في العرف ما يبات فيه عادة سواء بني للبيتوتة او لا وسواء كان مسقفا او لا فيدخل فيه الدهليز اذا كان كبيرا بحيث
يبات فيه لان مثله يعتاد بيتوتة للضيوف في بعض القرى وبعض الاتباع في بعض الاوقات في المدن فيحنث بالدخول وان لم يكن مسقفا
وكذا يدخل فيه الظلة اذا كان معناها ما هو داخل الباب مسقفا فيحنث بالدخول فيها ايضا بخلاف ما اذا كان معناها ما هو ساباط ظهره على
ظاهر الباب في الشارع له جذوع اطرافها على جدار الباب واطرافها الأخر على جدار المقابل له فانه لا يحنث بالدخول فيها كذا في حاشية نوح
افندي على الدرر فبهذا ظهر الفرق بين الدهليز والظلة وان الظلة لها معنيان وان الشرطية في قوله او دخل ظلة باب دار بضم الظاء لم يحنث ان
كان المراد بالظلة وتذكير ضميرها باعتبار السقف وغيره كما في حواشي الدرر بحيث لو اغلق اي باب الدار يبقى الظلة خارجا اي في خارج الدار وهو ما اذا كان

سباطا او لا وان كانت الظلة بحيث لو اغلق باب الدار تبقى في داخل الدار وهو اذا كانت مسقفة داخل الباب حنث بدخوله هذه
الظلة لانها داخلة في البيت قيد به لان الظلة فقط واما الدهليز فهو داخل الباب جزما فلا يتمشى فيه هذا التفصيل كذا ذكره بعض
الشراح كما لو دخل صفة فقد شرط السقف في مسمى البيت في كثير من المعتبرات لكن قال في فتح القدير ان السقف ليس بشرط
فيه فانه قد يكون مسقفا وهو البيت الشتوي وقد يكون غير مسقف وهو البيت الصيفي انتهى فالصفة ان كانت مسقفة تدخل
في البيت الشتوي وان كانت غير مسقفة تدخل في البيت الصيفي من حاشية نوح افندي على الدرر وفيه والصحيح انه يحنث سواء كان
حيطان الصفة اربعة او ثلاثة انتهى وقيل القائل صاحب الكنز لا يحنث في الصفة ايضا اي كما لا يحنث في غيرها مما تقدم قال في الكنز حلف
لا يدخل بيتا لا يحنث بدخول الكعبة والمسجد والبيعة والكنيسة والدهليز والظلة والصفة انتهى وفي ان قال حالفا لا يدخل دارا فدخل عطفه
على قال كما قال القهستاني دارا خربة بفتح وكسر مؤنث خرب صفة ضد عامر لا يحنث لان الدار اسم للبناء والعرصة كما في المغرب
وغيره الا انهم قالوا انها اسم للعرصة عند العرب والعجم وضعفه الكافي واستدل عليه بهذه الابيات ولا يبعد ان يقال ان البناء وصف
مرغوب كان العرصة تنقص بنقصانه والمطلق ينصرف الى الكامل فاذا انعقد اليمين على الكامل لا يحنث بالناقص من القهستاني
ولو قال في حلفه على عدم الدخول لا ادخل هذه الدار فدخلها خربة صحراء حنث والفرق ان الدار اسم للعرصة والبناء فيها من التوابع
والاوصاف والوصف في الغائب معتبر وفي الحاضر لغو فكانه قال لا ادخل هذه العرصة من شرح الوقاية او دخلها بعد عطف على الحال
ما بنيت المنهدمة اي الخربة اي جعلت دارا اخرى حنث ايضا لان اسم الدار باق بعد الانهدام من شرح الوقاية بخلاف ما لو بناها دارا اخرى
بعد ما جعلها مسجدا فدخلها فانه لا يحنث لانها غير الدار الاولى من الجوهرة وكذا يحنث من حلف لا يدخل هذه الدار لو وقف على سطحها لان
سطح الدار من الدار ولهذا لو صعد المعتكف سطح المسجد لا يفسد اعتكافه من شرح الوقاية وقيل هو اختيار ابي الليث من شرح المجمع
لا يحنث بها اي بالوقوف على السطح من صدر الشريعة في عرفنا كذا ذكر في الوقاية والهداية بصيغة التمريض والواقف على السطح والجدار داخل
حتى لو حلف لا يدخل هذا البيت فوقف على سطحه او جداره حنث هو المختار ان لا يحنث ان كان الحالف من بلاد العجم وعليه الفتوى وان كان
من بلاد العرب يحنث وهو جواب الاصل من التمكين والبكاء في ولو دخل من حلف لا يدخل هذه الدار طاق بابها اي عتبته او دخل دهليزها قد
عرفت ان الدهليز داخل الباب فلا شك فيه الشرط الآتي فالظاهر تقديم الدهليز على الطاق وعبارة المجمع او طاق الباب بحيث اذا اغلق
كان الحالف داخلا حنث انتهى الا ان كان الحالف بحيث لو اغلق الباب يبقى الحالف خارجا لا يحنث والا حنث والواقف بقدميه
في طاق الباب اي عتبته التي بحيث لو اغلق الباب كان خارجا لا يحنث وان كان بعكسه بحيث لو اغلق كان داخلا حنث في حلفه لا يدخل ولو
كان المحلوف عليه الخروج انعكس الحكم وهذا اذا كان الحالف واقفا بقدميه في طاق الباب فلو وقف باحدى قدميه على العتبة او دخل الاخرى
فان استوى الى جانب الخارج اسفل لم يحنث وان كان الى جانب الداخل اسفل حنث من الزيلعي وقيل لا يحنث مطلقا هو الصحيح من الفتاوى
الظهيرية لان الانتقال لا يكون الا بالقدمين من منح الغفار ولو ادخل رأسه او احدى رجليه لم يحنث من التمكين ولو جعلت الدار مسجدا او حماما
او بستانا او بيتا بعدما خربت الدار فدخلها من حلف لا يدخل هذه الدار لا يحنث وكذا لا يحنث لو دخل من حلف لا يدخل هذه الدار
بعد انهدام الحمام واشباهه لانها لم تبق دارا اصلا من صدر الشريعة وفي ان قال حالفا لا يدخل هذا البيت فدخله عطف على قال بعد ما
انهدم وصار صحراء اي بعد انهدام هذا البيت وصيرورة محله صحراء بان لم يبق شيء من سقفه وجدرانه لا يحنث لان اسم البيت زال عنه
ولا يبات فيه او دخله بعدما بني بيتا آخر اي بعد جعله بيتا آخر لا يحنث لان البناء الثاني غير الاول ويتبين مفهوم قوله وصار صحراء بقوله
بخلاف ما لو سقط السقف من البيت وبقي الجدران بضم الجيم وسكون الدال جمع جدر بفتح وسكون لغة في جدار وجمعه جدر مثل كتاب
وكتب كذا في المصباح فدخله من حلف لا يدخل هذا البيت فانه يحنث لانه يبات فيه وفي حلفه لا يدخل هذه الدار وهو فيها حال من ضمير حلفه
لا يحنث وان مكث اياما من التمكين ما لم يخرج الحالف منها ثم لم يدخل فيها اي ما لم يوجد خروجه منها ثم دخوله فيها اي مدة مكثه فيها
وقعوده فان خرج ثم دخل حنث وهذا استحسان والقياس ان يحنث لان للدوام حكم الابتداء ووجه الاستحسان ان الدخول عبارة
عن الانفصال من الخارج الى الداخل ولم يوجد من الزيلعي ولان الدخول لا دوام له وانما هو انفصال من خارج الى داخل وليس المكث دخولا

الا ترى ان من دخل يوم الخميس ومكث الى يوم الجمعة لا يقال له دخل يوم الجمعة من الجوهرة ولو حلف لا يدخل على فلان فدخل عليه في المسجد لا يحنث
لان هذا ليس بدخول عليه عادة انما الدخول المعتاد في البيوت خاصة من الجوهرة حلف لا يدخل دار فلان ودخل في سطوحها او على الجنة والسطح
والقبة في كل منزل فان لذلك احد هذه الاشياء صدق ديانة لا قضاء من الاختيار وفي حلفه لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه حال من
ضمير حلفه او حلفه لا يركب هذه الدابة وهو راكبها او حلفه لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها ان اخذ اي شرع الحالف
عقيب حلفه في النزع اي نزع الثوب الذي عليه في الحلف الاول واخذ كذلك في النزول من الدابة في الحلف الثاني واخذ كذلك في النقلة
من الدار في الحلف الثالث انتقل تحول من موضع الى موضع والاسم النقلة بالضم كما في المصباح وقد قيل النقلة مثلة من غير لبث كمكث وزنا
ومعنى قيد للثلاثة لا يحنث لم يقل ان نزع ونزل وانتقل لان المعتبر في الخلاص عن الحنث هو الشروع في تحصيل مقدمات هذه الافعال وشروطها
لا الفعل فقد يتوقف نزع الثوب على حل المنطقة والازار والدابة قد تكون جموحا فيحتاج في النزول الى معاونة الغير قال في المبسوط ان كان
في طلب مسكن آخر فبقي في ذلك يوما او اكثر يحنث في الصحيح من الجواب لانه لا يمكنه طرح الامتعة في السكة فيصير ذلك القدر مستثنى لما عرف
من مقصوده اذا لم يفرط في الطلب ومن هنا يتبين ان ما في الهداية من قوله ينبغي ان ينتقل الى منزل آخر بلا تأخير على خلاف الصحيح كذا حققه ابن
الكمال في الايضاح ولبثه الا اي وان لم يأخذ في النزع والنزول والنقلة من غير لبث بعد حلفه بغير آخذ فيها حنث قال في البحر مطلقا
لوجود الشرط وان قل مكثه لان اليمين شرعت للبر فبان تحصيل البر مستثنى كذا في ايضاح ابن الكمال ولو اغلق الباب فلم يخرج منه
اختار ابو الليث والصدر الشهيد انه لا يحنث كما في المحيط ولو لم يخرج للحر حنث بخلاف ما لو اوثقه كما في المعتبرات من القهستاني ولو كان عشيا
فاخذ في نقل الامتعة من حين حلف حتى بقي على ذلك شهرا لم يحنث من الاختيار ولو كان له امتعة كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه ويمكنه ان يستكري
من ينقلها في مرة واحدة لا يحنث من شرح النقاية للشمني ثم اي بعد ما علمت ذلك علم انه في حلفه لا يسكن هذا البيت او في حلفه لا يسكن هذه
الدار لا بد من خروجه بجميع اهله اتفاقا الا ان يمنع مانع منه فانه لا يحنث كما في الكافي من القهستاني وجميع متاعه عند الامام وهذا اذا كان
الحالف مستقلا فان كان في عوله غيره بان كان ابنا كبيرا يسكن مع ابيه او كانت امرأة حلفت لا تسكن هذه الدار فخرج بنفسه
وخلف متاعه هنالك لا يحنث وقال الفقيه ابو الليث هذا اذا اعقد يمينه بالعربية اما اذا اعقد يمينه بالفارسية فلا يحنث اذا خرج بنفسه و
خلف اهله ومتاعه فيها كذا في الفوائد الظهيرية من النهاية هذا اذا كان بالعربية فاما اذا كان بالفارسية مثل من بدين خانه اندر نباشم فخرج
بنفسه يبر ان لا يعود لا يحنث من المسكين حتى لو بقي في البيت او في الدار وتد بكسر التاء فانه افصح من الفتح حنث كما حنث لو بقي شيء لا قيمة له وهذا
كله عند ابي حنيفة كما في النظم والهداية لكن في المحيط والكافي وغيرهما ان مشايخنا قالوا انه لا يحنث عنده الا ببقاء ما يقصد به السكنى من القهستاني
وعبارة النهاية اذا كان الباقي شيئا لا يتأتى به السكنى واما بقاء مكنسة او وتد او قطعة حصير فيها فلا يبقى ساكنا فيها فلا يحنث انتهى وعند ابي يوسف
يعتبر نقل الاكثر والفتوى على قول ابي يوسف من النهاية وعليه الفتوى ذكره ابن الكمال في الايضاح عن التبيين والشمني عن المحيط والفوائد
الظهيرية وعند ابي يوسف يحنث ببقاء الاكثر وعليه الفتوى من القهستاني وعند محمد يعتبر نقل ما تقوم به كدخدائيته نقل ابو السعود
في بعض تاليفاته عن شرح القانون للعلامة ان كد بلغة البهلوي بمعنى البيت وخدا معناه الرب فكدخدا معناه رب البيت وقد يستعملونه
بمعنى المدبر في الامور انتهى وعبارة شرح المجمع وقال محمد المعتبر في ذلك نقل ما تقوم به ضرورياته لان ما وراء ذلك ليس من السكنى واستحسن
المشايخ هذا القول وعليه الفتوى انتهى وعبارة النهاية ومحمد اعتبر ما يتأتى به السكنى لان السكنى به عادة انتهى وعند محمد يحنث ببقاء ما يتأتى
به وعليه الفتوى كما في الكافي من القهستاني وهو اي قول محمد الاحسن والارفق بالناس من الهداية قالوا هذا الاختلاف في نقل الامتعة
من غير عذر اما بعذر الليل او منع ذي سلطان او عدم موضع آخر ينتقل اليه لم يحنث خلافا لزفر لان حالة الضرورة مستثناة وكذا لو شد عليه
الباب فلم يقدر على النقلة وان كان شريفا او ضعيفا لا يقدر على نقل المتاع بنفسه ولم يجد احدا ينقلها لم يحنث حتى يجد من ينقلها كذا ذكره
التمرتاشي من النهاية ثم اي بعد ما علمت ذلك اعلم انه لا بد في تحصيل البر في حلفه لا يسكن هذا البيت او هذه الدار من نقلته اي انتقاله من هذا البيت
او هذه الدار الى منزل آخر اي مسكن غير ذلك سواء كان بيتا او منزلا او دارا حتى انه لا يبر بفتح الياء والباء ورفع الراء اي لا
يصير بارا في يمينه هذه بنقلته الى السكة في المصباح السكة الزقاق جمعها سكك وفيه الزقاق دون السكة نافذة

كانت او غير نافذة من الجمع ازقة مثل خراب او خربة او المسجد لو اخرج متاعه الى السكة مثلا لم يحنث وقيل يحنث هذا اذا لم يطالب منزلا
والا فلا يحنث اجماعا كما في المحيط من القهستانية قال الفقيه ابو الليث في الدار المستاجرة اذا سلم الدار الى صاحبها بر وان كان هو مع المتاع
في السكة او المسجد كذا في شرح السيد من المسكين وكذا اي مثل حلفه لا يسكن هذا البيت ولا يسكن هذه الدار حلفه لا يسكن هذه المحلة
او السكة من القهستاني وفي حلفه لا يسكن هذه البلدة او لا يسكن هذه القرية يبر بخروجه بنفسه فقط وترك اهله بالمصر على ان الواو بمعنى
مع او لا دخل للترك في ... البراهة كلهم وترك متاعه كله فيها اي البلدة او القرية فلو خرج بنفسه من المصر لم يحنث بلا خلاف واما
من القرية ففيه اختلاف المشايخ والاصح انها كالمصر كما في المضمرات من القهستانية والقرية بمنزلة الدار والمختار انها بمنزلة المصر من الاختيار
ولو خرج بنية ان لا يعود ثم عاد للسكنى وتورث حنث ولو عاد لزيارة او نقل المتاع لا يحنث كما في المحيط واعلم ان البر لا يبطل
اليمين في الفعل الممتد كالسكنى واللبس كما في خزانة المفتين من القهستانية وفي ان حلف لا يخرج من هذا البيت مثلا فامر الحالف غيره على
من يقدر على حمله واخراجه منه بذلك فحمله اي المامور الحالف واخرجه منه حنث اي الحالف لان فعل المامور ينتقل الى الآمر ولو حمل
الحالف واخرج بلا امر حال كونه مكرها الظاهر كارها لذلك ليلايم او راضيا به لا يحنث لانه لم يوجد منه فعل فلو نهاه غيرها فخرج بنفسه خوفا من
المكره حنث من النهاية وفي مثله اي مثل حلفه لا يخرج حلفه لا يدخل اف ا هـ وكما في الوقاية فالاول ان يخرج بامره وان يخرج بلا امره اما
مكرها او راضيا والحكم الحنث في الاول وعدمه في الآخرين ... فعلى هذا الادخال وفي ان حلف لا يخرج من داره الى البر الا الى جنازة
فخرج من باب داره قاصدا اليها اي الى الجنازة مريدا لها ثم اي بعد ذلك الخروج اتى امرا آخر وهو يستعمل لازما وقد يتعدى كما هنا حاجة
اخرى غير الجنازة والمراد انه ذهب بعد الخروج الى الجنازة لا يحنث اذ لم يخرج الا الى جنازة والذهاب الى امر آخر ليس بخروج اليه حتى يحنث
من القهستانية وفي ان حلف لا يخرج من بلده الى مكة مثلا والاولى الى الجنة لانه لا يليق بالمسلم فخرج من ربضه حال كونه مريدا اي مكة
ثم رجع اليه حنث من القهستانية لوجود الخروج على قصد مكة وهو الشرط من الدرر وفي ان حلف لاياتيها اي مكة فخرج مريدا لا يحنث ما لم
يدخلها لان الاتيان انما يكون بالدخول من الدرر فان الاتيان عبارة عن الوصول من القهستانية والذهاب بمعنى
كالخروج في الاصح على ما روي عن الصاحبين فيشترط الخروج لا الوصول في الاصح كما في التاتارخانية وغيرها وقال نصير بن يحيى انه كالاتيان
فيشترط الوصول وهو الصحيح كما في الكافي من القهستانية وفي الكافي هذا الاختلاف فيما اذا لم يكن له نية فان نوى الخروج او الاتيان
فعلى ما نوى من الاصلاح والايضاح ولو قال ... باشيدن وباشيدن سكنى فلو خرج عنه بنية ان لا يعود
ثم عاد بنية السكنى يحنث كما في المحيط من القهستانية وفي ان حلف والله لياتين فلانا وفي مختصر الوقاية مكة فلم ياته حتى مات الحالف
حنث في آخر جزء من اجزاء حياته لان عدم الاتيان حينئذ يتحقق من القهستانية وقيل ذلك فهو بر البر وان قيد الاتيان غدا حلفه
عليه بالاستطاعة فقال والله لاتينك غدا ان استطعت كما في التوفيق فهو اي الاستطاعة اذ انث ليست للتانيث واقع في اليمين على
سلامة الالات وعدم الموانع لان الايمان مبنية على العرف والاستطاعة عرفا القوة من حيث سلامة الاسباب والالات وارتفاع الموانع
فلو لم يات والحال انه لا مانع من الاتيان حاصل وبين المانع بقوله من مرض او سلطان او غيره حنث لوجود الاستطاعة مع عدم الاتيان وان
لم يات لمانع من ذلك فلا يحنث لعدم الاستطاعة ولو نوى الحالف على الاتيان غدا ان استطاع بالاستطاعة الحقيقة اي حقيقة الاستطاعة وتسمى
الاستطاعة الحقيقية والاستطاعة التقديرية واستطاعة القضاء وهي كما في المسكين وغيره القدرة التي يخلقها الله تعالى في العبد حالة الفعل مقارنة له
عند اهل السنة انتهى وتلك شرط عند الجمهور لا علة كما في القهستانية صدق الحالف في نيته هذه ديانة اي من حيث ديانة وصاحبها فيما بينه وبين
الله تعالى لانه كما في التوفيق نوى حقيقة كلامه لا يصدق قضاء اي من حيث الحكم الظاهر لان المعهود بين الناس كما في التوفيق هو المعنى الاول
والمعنى الاخير كما في صدر الشريعة خلاف الظاهر من المنح وفي رواية صدق قضاء لانه نوى حقيقة كلامه فان كان خلاف الظاهر لا يلغيه صدق
ديانة وقضاء والاوفق تصديقه قضاء روايتان كما في الكرماني وذكر ابو شكور في التمهيد ان الاستطاعة ثلاثة استطاعة الاموال كالزاد والراحلة
واستطاعة الافعال كالاعضاء السليمة واستطاعة الاحوال وهي القدرة على الافعال لا تتقدم عليها بخلاف الاوليين وتسميان بالتكليفية
والاخيرة بالتوفيقية من القهستانية وفي حلفه بالشرط لا تخرج امراته الا باذنه يعني كما في شرح المجمع اذا قال لامراته ان خرجت الا باذني فانت

طالق

طالق انتهى وهو من حيث القصد في قوة قوله لها لا تخرجي خروجا ما الا خروجا ملصقا باذني فوقع النكرة كما في القهستانية في حيز
النفي والنكرة كما في الدرر في سياق النفي تعم فاذا اخرج منها بعض بقي ما عداه على العموم انتهى فشرط اي يجب تحصيل البر الاذن اي اذن
الزوج لها في كل خروج فاللام متعلق بالاذن والمصدر المعرف يعمل في الظرف كما في قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء او اللام بمعنى عند
كما في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقولهم كتبته لخمس خلون اي شرط للبر اذنه لها عند كل خروج او بمعنى في كما في قوله تعالى ونضع
الموازين القسط ليوم القيمة وقوله تعالى لا يجليها لوقتها الا هو وقولهم مضى لسبيله ولا يجوز تعلقه بشرط لانه بتر فلو خرجت باذنه ثم خرجت
بدونه حنث كما في شرح المجمع وغيره ولو قال عنيت الاذن مرة لم يصدق قضاء كما قال ابو يوسف خلافا للطرفين وغيرهم بقوله ولو اذن بلا فهم
لكونها نائمة او عجمية فليس باذن لان الاذن لا يتحقق بدون العلم من القهستانية عن الصغرى وان اذن لها فلم تسمع او سمعت فلم تخرج
حتى نهاها ثم خرجت حنث كما في فوائد الموصلي وكذا اشترط ذلك الشرط في بغير اذني او الا دستوري او مكر بدستوري من كما في النظم
وكذا في الا برضاي او الا ان اذني او امري ولو اراد الخروج عن مؤنة الاذن لكل خروج قال لها كلما اردت الخروج فقد اذنت لك كما في الصغرى
من القهستانية بخلاف حلفه بالشرط لا تخرج امراته الا ان اذن لها بالخروج اي حتى اذن او من او هوى او اراد كما في القهستانية
يعني اذا قال لامراته ان خرجت الا ان آذن لك فانت طالق كما في شرح المجمع لا يشترط في كل خروج بل يكفي في تحصيل البر الاذن اي اذنه لها
بالخروج مرة حتى اذا اذن مرة فخرجت ثم خرجت بعدها بلا اذن لم يحنث من شرح المجمع وانحل اليمين بالاذن مرة وعن الثاني انه في الحكم مثل
الا باذنه كما في الصغرى وذكر في الكافي انه لو اراد به الا باذنه صدق قضاء من القهستانية وفي الصورة الاولى الترجيح حلفه لا تخرج الا باذنه لو اذنه
لها فيه اي في خروجها اذنا عاما متى شاءت الخروج فهو ظرف للضمير يعني قال لها اذنت لك ان تخرج كلما شئت من شرح المجمع ثم اي بعد
هذا الاذن نهاها عن الخروج فخرجت لا يحنث عند ابي يوسف خلافا لمحمد قال لامراته ان خرجت من هذه الدار الا باذني فانت طالق يشترط
اذنه في كل مرة والحيلة في ذلك ان يقول لها كلما اردت الخروج او شئت فقد اذنت فان قال لها ثم نهاها عن الخروج لا يعمل نهيه عند
ابي يوسف ويعمل عند محمد وعليه الفتوى ولو اذن لها بخرجة واحدة ثم نهاها عن تلك الخرجة يعمل نهيه بالاجماع حتى لو خرجت يحنث من الحقائق
عن التتمة واعلم ان يمين فور ماخوذ من فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا لبث فيها ويقال جاء فلان من فوره
اي من ساعته بلا لبث وتفرد الامام ابو حنيفة باظهار يمين الفور ولم يسبقه احد الى اظهاره من المسكين وفي النهاية وذلك لانهم اقاموا اليمين
فان سلفه قسموها الى المؤبدة لفظا ومعنى والموقتة كذلك مثل لا افعله كذا ولا افعله اليوم ثم زاد الامام اقساما سماه يمين الفور اي
يمين الحال بيان ما في المؤبدة لفظا والموقتة معنى من القهستانية ولها صور منها لو ارادت امراته الخروج من بيت او دار فقال ان خرجت فانت
طالق او ارادت امراته ضرب العبد الاولى ضرب ابنه فقال ان ضربت العبد فانت طالق تقيد الحنث في المسالتين بالفعل
اي فعل المراة الخروج او الضرب فورا اي في الحال من غير لبث فلو فعلت المراة ما ارادت في الحال من غير مكث حنث الزوج وان لبثت و
مكثت ساعة وامتنعت عما ارادت ثم فعلت ما ارادت بان خرجت او ضربت لا يحنث الزوج ومنها طلب جماعها فابت فقال ان لم تدخلي معي
البيت فانت طالق حتى لو دخلت بعد سكون شهوته حنث ومنها قالت طلقني فقال ان لم اطلقك فكذا حتى لو لم يطلقها في الحال حنث
كما في طلاق الاشباه ومنها قصد ضربها فمنع فقال الامام ضربك فانت طالق انصرف الى الفور ومنها تنازعا في الفراش للوطء
فقال ان لم تدخل في الفراش فانت طالق فان دخلت قبل سكون شهوته لم يحنث ومنها قال لها ان ذهبت الى عرس فلان ولم تغسلي
ثوبي فكذا فذهبت اليه ثم جاءت فغسلت حنث لانه للحال لكلام القرينة ولو قال ان لم اخرج او لم اذهب عن هذه الدار ونوى الخروج والذهاب
دون السكنى والعقد لم يحنث بالتوقف لو نوى السكنى او الفور او دل عليه دليل حنث كما في خزانة المفتين من القهستانية ثم اعلم ان الجواب
يتقيد بالسؤال ابدا كما في القهستانية والجواب يتضمن اعادة ما في السؤال كما في مجمع الفتاوى وغيره والسؤال معاد في الجواب كما في
الاشباه والجواب ينطبق على السؤال كما في الدرر فهذه عبارات وردت في معنى واحد هو ان ما في السؤال من قيد زائد على ما في الجواب
معتبر في الجواب وان لم يذكر فيه ولها صور منها قال لآخر اجلس وفي المختصر تعال قال القهستاني بفتح اللام امر من تعالى اي جيء في
الاصل بمعنى ارتفع ولم يجيء منه امر غائب ولا نهي انتهى فتغد بفتح الدال المشددة عطف على سابقه وفي المختصر تغد بلا فاء فهو جواب الامر

حذفت یاؤه علامة للوقف معی ای حال کونک مصاحبا لی فی التغدی فقال الآخر وهو المخاطب ان تغدیت فکذا ای ان اکلت طعام الغداة فعبدی حر مثلا ولم یقل ان تغدیت معک ومع هذا شرط للحنث تغدی الحالف مع الآمر لان کلامه خرج مخرج الجواب فینطبق علی السؤال کما فی الدرر لان الجواب یتقید بالسؤال ابدا کما فی القهستانیة فصار کانه قال ان تغدیت معک فیحنث ان تغدی معه ولا یحنث بالتغدی لا معه ای غیر مصاحب للآمر فی تغدیه ولو کان تغدی الحالف فی ذلک الیوم فی جمیع الاوقات الا ان قال ای وقت قول الحالف ان تغدیت الیوم فعبدی حر فحینئذ یحنث بمطلق التغدی سواء کان منفردا او مع الآمر او مع غیره بعد ان کان فی هذا الیوم کما فی القهستانیة لانه زاد علی قدر الجواب فیجعل کلاما مبتدأ کما فی الدرر ومنها امرأة قالت لزوجها انا طالق فقال ان دمت یقع لان الجواب یتضمن اعادة ما فی السؤال فکانه قال طالق ان دمت وعلی هذا الخلع من مجمع الفتاوی وفی المحیط قال رجل لآخر والله لا احضر الی ضیافتک فقال آخر والحج الی ضیافتی ایضا فقال نعم یصیر حالفا فی حق الثانی بقوله نعم حتی لو ذهب الی ضیافة الاول او الثانی حنث من منتخب التتارخانیة لصاحب الملتقی ومنها رجل اراد ان یزوج ابنه الصغیر صغیرة فقال ابو الصغیرة زوجت بنتی من ابنک فقال ابو الصغیر قبلت جاز وان لم یقل لابنی لان الجواب یتضمن اعادة ما فی السؤال من العدلیة ومنها غلام الثنی قال امرأة زید طالق او عبده حر وعلیه المشی الی بیت الله تعالی ان دخل هذه الدار فقال زید نعم کان حالفا بکله لان الجواب یتضمن اعادة ما فی السؤال من الاشباه من وکالة البزازیة ومنها قالت له انا طالق فقال نعم تطلق من الاشباه عن طلاق البزازیة ومنها قال الآخر لی علیک کذا فقال الیس لی علیک کذا فقال نعم حنث فهو اقرار علیه ویؤاخذ به من الاشباه عن اقرار القنیة وفی ان حلف لا یرکب دابة فلان فرکب عطف علی حلف دابة عبد مملوک له ای لفلان ماذون فی التجارة صفة ثانیة لعبد اعلم ان مرکب العبد الماذون فی التجارة سواء کان علیه دین اولا والدین مستغرق بالکسر ای لکسبه ورقبته اولا لیس لمولاه فی حق الحلف سواء کان نواه الحالف ام لا اذا لم یکن علی الماذون دین اصلا او کان ولم یستغرق ونوی الحالف مرکب الماذون فان مرکبه ح لمولاه فلو حلف ان لا یرکب مرکب فلان فرکب مرکب عبده الماذون لا یحنث الحالف فی حال من الاحوال سواء لم یکن علی الماذون دین اصلا او کان علیه دین مستغرق او غیر مستغرق وسواء نواه الحالف اولا فهذه ست صور لا حنث فیها الا ان نواه ای نوی الحالف العبد الماذون یعنی دابته او الضمیر للدابة بتاویل المرکب وهو ای والحال ان العبد الماذون لفلان غیر مدیون اصلا او مدیون لکنه غیر مستغرق بفتح الراء بالدین ای لم یستوعب دینه کسبه ورقبته ففی هاتین الصورتین یحنث الحالف برکوب دابة العبد الماذون لفلان هذا عند الامام وعند ابی یوسف یحنث مطلقا ای سواء لم یکن علی الماذون دین اصلا او کان علیه دین مستغرق ان نواه ای نوی الحالف العبد الماذون یعنی دابته والا فلا فیحنث فی ثلاث صور ولا یحنث فی ثلاث عنده وعند محمد یحنث مطلقا ای سواء لم یکن علی الماذون دین اصلا او کان دین مستغرق او غیر مستغرق وان لم ینوه ای لم ینو الحالف العبد الماذون یعنی دابته فیحنث فی الصور الست عنده ولو رکب مرکب مکاتب فلان لم یحنث من القهستانی

باب

الیمین فی الاکل والشرب واللبس والکلام حلف لا یاکل من هذه النخلة هی من النخل کالثمرة من الشجر فهو ای الحلف واقع علی ثمرها لان المعنی الحقیقی متعذر والروایة فی الثمر بالثاء المثلثة لانه یحنث باکله البسر والرطب والتمر منها وانه قبل الکل بخلاف التمر بالتاء المثناة فانه لا یتناول البسر من الاصلاح والایضاح وطلع النخلة کثمرها والکرم کالنخلة کما فی المسکین وعلی دبسها وهو عصیر الرطب من المغرب یقال له سیلان من الاختیار وعصیر العنب کدبس النخلة کما فی المسکین غیر المطبوخ بالجر صفة دبسها وهو الثمار غیر متعرف اذا اضیف الی ما به صفة واحد ولذا صح وقوعه صفة لدبسها لا یتبع هذا الحلف علی نبیذها هو ما ینبذ فیه تمر او زبیب فاستخرج عذوبته ذلک کما فی الطلبة والنبذ الطرح ومنه سمی النبیذ لانه ینبذ ای یطرح ویترک حتی یشتد کما فی المصباح فعلی الاول بمعنی المنبوذ فیه وعلی الثانی بمعنی المنبوذ وخلها وخمر الکرم کخل النخلة کما فی الاختیار ودبسها المطبوخ فالدبس یقع علی المطبوخ وهو المشهور وقد یقع علی ما یسیل من الرطب کما فی النهایة وقد مر او حلف لا یاکل من هذه الشاة فهو ای الحلف واقع علی اللحم دون اللبن والزبد والسمن من الاختیار وفی ان حلف لا یاکل من هذا البسر فاکله بعد ما صار رطبا لا یحنث البسر

غوره ... والرطب ما ادرک من ثمر النخل من المغرب وکذا لا یحنث لو حلف لا یاکل من هذا الرطب او لا یاکل من هذا اللبن فاکله ای الرطب او اللبن بعد ما صار الرطب تمرا هو الیابس من ثمر النخل کالزبیب من العنب باجماع اهل اللغة من المغرب او بعد جعل اللبن شیرازا وهو اللبن الرائب اذا استخرج منه ماؤه من المغرب الشیراز سوزمش یوغرت من اختری بخلاف ما لو حلف لا یکلم هذا الصبی فکلمه بعد ما صار شابا او شیخا الصبی الی البلوغ ثم الشاب الی اربع وثلاثین ثم الکهل الی احد وخمسین ثم الشیخ الی آخر العمر هذا فی اللغة وفی الشرع بعد البلوغ شاب الی الثلثین ثم کهل الی خمسین ثم شیخ وتمامه فی ایمان البزازیة او لو حلف لا یاکل هذا الحمل فیحتمل ولد الضانیة فی السنة الاولی من المصباح فاکله بعد ما صار کبشا فانه یحنث فیهما وفی ان حلف لا یاکل بسرا فاکل رطبا لا یحنث کما فی القدوری لانه لم یاکل المحلوف علیه من الزیلعی اعلم ان الیمین متی انعقدت علی شیء بوصف فان صلح داعیا الی الیمین یتقید به سواء کان معرفا او منکرا احترازا عن الالغاء وان لم یصلح فان کان المحلوف علیه منکرا یتقید به ایضا لان الوصف صار مقصودا بالیمین وان کان معرفا لا یتقید کذا فی القهستانیة عن الکشف ولو اکل بعد حلفه لا یاکل بسرا مذنبا ای رطبا مذنبا او بسرا مذنبا فی المصباح ذنب الرطب تذنیبا بدا فیه الارطاب من قبل ذنبه وفی المغرب الرطب المذنب بکسر النون الذی اکثره رطب وشیء قلیل منه بسر وابن المذنب عکسه حنث عند ابی ح وکذا الحنث عند ابی ح لو اکله ای المذنب مطلقا بعد ما حلف ای بعد حلفه لا یاکل رطبا وقالا لا یحنث فیهما ای فیما حلف لا یاکل بسرا فاکل رطبا مذنبا وفیما حلف لا یاکل رطبا فاکل بسرا مذنبا کما فی الزیلعی والنهایة اعلم ان فی الایضاح وشروح الجامع الصغیر للامام قاضیخان والتمرتاشی والعتابی والظهیریة وغیرها ذکر قول محمد مع ابی ح فی انه یحنث وذکر مع ابی یوسف فی انه لا یحنث فی الکتاب والله اعلم بصحته من النهایة وهنا اربع مسائل فی اثنتین منها یحنث بالاجماع وفی اخریین منها اختلاف من شرح تاج الشریعة وتفصیل ذلک ما ذکره فی النهایة بقوله وهذه المسألة علی اربعة اوجه اذا حلف لا یاکل بسرا فاکل بسرا مذنبا وهو الذی عامته بسر وفیه شیء من الرطب حنث فی یمینه فی قولهم وکذا اذا حلف لا یاکل رطبا فاکل رطبا مذنبا وهو الذی عامته رطب وفیه شیء من البسر حنث فی قولهم ولو حلف لا یاکل بسرا فاکل رطبا فیه شیء من البسر یحنث فی قول ابی ح ومحمد ولا یحنث فی قول ابی یوسف والرابعة حلف لا یاکل رطبا فاکل بسرا فیه شیء من الرطب حنث عندهما وعند ابی یوسف لا یحنث فالحاصل ان الغلبة اذا کانت للمعقود علیه حنث عند الکل وان کانت الغلبة لغیر المعقود علیه یحنث عندهما وعند ابی یوسف لا یحنث انتهی تقریر النهایة فاعلم ان قول صاحب الملتقی ولو اکل مذنبا حنث اشتمل علی وجهین احدهما اتفاقی والآخر اختلافی وقوله لو اکله بعد ما حلف لا یاکل رطبا اشتمل علی وجهین آخرین احدهما اتفاقی والآخر اختلافی وقد فصل بین قولیه بکذا فظاهره صرف الخلاف الی ما بعده لکن لا یصح ارجاع الضمیر فی فیهما الی ما اشتمل علیه من الوجهین لان احدهما لا خلاف فی الحنث فیه وهو لا یاکل رطبا فاکل رطبا مذنبا وکذا ما تقدم لان فیهما صورتین لا خلاف فی الحنث فیهما ففی کلامه اختلاط وابهام وحق العبارة ولو اکل بسرا او رطبا حنث اتفاقا وکذا لو اکل بسرا او رطبا مذنبا فی لا یاکل رطبا او بسرا وقالا لا یحنث فیهما ثم هذا علی وفق الهدایة وعلی وفق غیرها ینبغی ان یقول وقال ابو یوسف لا یحنث فیهما والله اعلم ولو اکله ای المذنب مطلقا بعد حلفه علی انه لا یاکل رطبا ولا یاکل بسرا اکلهما حنث اتفاقا وفی ان حلف لا یشتری رطبا فاشتری کباسة ای عنقود بسر فیها رطب لا یحنث به کما لا یحنث بالاجماع لو اشتری من حلف لا یشتری رطبا بسرا مذنبا وکذا لو حلف لا یشتری بسرا فاشتری رطبا مذنبا من تاج الشریعة اذا حلف لا یشتری بسرا او رطبا فاشتری مذنبا یعتبر الغلبة اجماعا فان کان الغلبة للمحلوف علیه حنث اجماعا لان المغلوب تابع قال فی الهدایة او حلف لا یشتری رطبا فاشتری کباسة بسر فیها رطب لا یحنث لان المغلوب تابع کذا فی الجوهرة وفی ان حلف لا یاکل لحما او لا یاکل بیضا فاکل لحم سمک فی الاول او اکل بیضه ای بیض السمک فی الثانی لا یحنث للعرف فان اسم البیض عرفا یتناول بیض الطیر کالدجاج والاوز مما له قشر فلا یدخل بیض السمک الا بالنیة لانه بیض حقیقة وفیه تشدید علی نفسه من الاختیار وقال ابو یوسف فیما روی عنه وهو قول مالک اذا حلف لا یاکل لحما فاکل السمک حنث لقوله تعالی لتاکلوا منه لحما طریا وقال ابو حنیفة ومحمد لا یحنث لانه لا یسمی فی العرف لحما ولذا لا یقال لبائعه لحام بل سماک من شرح المجمع واذا تعارض العرف والشرع قدم العرف خصوصا فی الایمان فلو حلف لا یاکل لحما لم یحنث باکل لحم السمک وان سماه الله لحما فی القرآن وابه واذا حلف لا یجلس علی الفراش او علی البساط لم یحنث بجلوسه علی الارض وان سماها الله تعالی فی القرآن بساطا وفراشا ولو حلف لا یستضیء

بالسراج لم يحنث بالاستضاءة بالشمس وان سماها الله تعالى في القرآن سراجا ولو حلف لا يجلس تحت سقف فجلس تحت السماء
لم يحنث وان سماها الله تعالى سقفا كذا في الاشباه وقاعدة العادة محكمة وكذا لا يحنث بشراء لحم السمك او بيضه في حلفه على الشراء
اى شراء اللحم او البيض فان في الاختيار ما ان الشراء كالاكل فاليمين على الشراء كاليمين على الاكل ولو اكل من حلف لا ياكل لحما لحم انسان
او اكل لحم خنزير حنث لان كلا منهما لحم حقيقة وان كان حراما وذكر العتابي انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والآدمي وقال في الكافي وعليه
الفتوى من الزيلعي وكذا يحنث من حلف لا ياكل لحما لو اكل كبدا بفتح ثم كسر او سكون كما في الدستور بجكر فى حاشية اخى او اكل كرشا
بفتح ثم كسر او سكون شكنبه من القهستانيه والمختار انه لا يحنث بهما اى لا يحنث من حلف لا ياكل لحما باكل الكبد والكرش في
عرفنا قال صاحب المحيط ان الكبد والكرش هذا في عادة اهل الكوفة واما في عرفنا فلا يحنث باكله في يمينه لا ياكل لحما لانه لا يعد لحما من الزيلعي
كما لا يحنث من حلف لا ياكل لحما لو اكل الية بفتح وسكون دنبه بالفارسى من حاشية اخى الآن ينوى من الاختيار ولا يحنث باكل
الالية او شرائها فيما اذا حلف لا ياكل لحما او لا يشتريه من الزيلعي والشحم كالالية كما في فوائد الموصلي وفي حلفه لا ياكل شحما يتقيد الحنث
بشحم البطن فان اكل شحم البطن حنث ولا يحنث باكل شحم الظهر عند ابى حنيفة خلافا لهما وقالا يحنث فيهما واعلم ان الشحوم اربعة شحم الظهر
وشحم مختلط بالعظم وشحم على ظاهر الامعاء وشحم البطن واتفقوا على انه يحنث في شحم البطن والثلاثة محل الاختلاف من المسكين ولو حلف
يمينه على شراء الشحم لم يحنث بشراء شحم الظهر اتفاقا كذا في المسكين ولو حلف لا ياكل شحما الية واكل لحما لا يحنث اتفاقا وفي
حلفه لا ياكل من هذه الحنطة يتقيد الحنث باكلها اى باكل عين الحنطة لان عينها ماكولة عادة فانها تقلى وتوكل ويتخذ منها الكشك والهريسة
وقد توكل نيا ايضا حبا حبا كذا في المبسوط من ايضاح ابن الكمال قضما بالقاف والمعجمة اى كسرا فلو ابتلعها صحيحة حنث بالطريق
الاولى كما في الكرمانى من القهستانى القضم الاكل باطراف الاسنان من باب لبس ومنه فان قضم حنطة فاكلها اى كسرها ومضغها
من المغرب فان اكلها قضما حنث ولا يحنث باكل ما يتخذ منها من خبزها او سويقها من المسكين والقهستانى هذا عنده خلافا لهما واما
عندهما فالصحيح انه يحنث لترجيح المجاز المتعارف ولو اكل مما خرج من زرع الحنطة المحلوف عليها لم يحنث كما في المحيط وهذا كله اذا
لم يكن له نية فان نوى عين الحنطة لم يحنث باكل خبزها وسويقها بالاجماع كما لم يحنث ان نوى ما يتخذ منها فاكل عينها كما في النهاية من القهستانية
والحاصل وضع المسالة في الحنطة المعينة لانه اذا عقد يمينه على اكل حنطة لا بعينها ينبغي ان يكون الجواب على قول ابى حنيفة كالجواب عندهما
هكذا ذكر شيخ الاسلام في ايمان الاصل كذا في الذخيرة والفوائد الظهيرية من النهاية وفي حلفه لا ياكل من هذا الدقيق يحنث باكل كل ما يتخذ
منه من خبزه ونحوه لان عينه غير ماكولة فانصرف الى ما يتخذ منه من ايضاح ابن الكمال فلو نوى عينه لم يحنث باكل خبزه كما في المحيط من
القهستانيه لا يحنث بسفه اى باكل الدقيق سفوفا وهو ان يوضع على الكف ويبتلع من غير مضغ من المسكين استفه ابتلعه يابسا كما في القنية
من القهستانية والاستفاف اكل الشىء اليابس بالكف من ايضاح ابن الكمال يقال سف الدواء والسويق وكل شىء يابس اكله من باب لبس كما في
النهاية في الصحيح وقيل يحنث لانه اكل الدقيق حقيقة من الزيلعي والخبز في الحلف يقع بلا نية على اى خبز اعتاده اى اتخذه عادة اهل مصره كخبز
البر والشعير فلو كان في موضع لا يعتاد فيه خبز الشعير مثلا لم يحنث باكله كما لو جفف الخبز ودقه ثم شربه بماء كما في المحيط من القهستانية
لان هذا شرب وليس باكل من الزيلعي فلا يحنث بخبز القطائف لانه لا يسمى خبزا مطلقا الا ان ينويه كما في الزيلعي والقطيفة دثار مخمل
والجمع قطائف وقطف مثل صحيفة وصحف كانها جمع قطيف وصحيف ومنه القطائف التى توكل من ملتقط الصحاح او خبز الارز بضم
الهمزة والراء من الطلبة الارز بفتح الهمزة وبضمها اتباعا لضمة الراء والراء مشددة فيهما وبضمتين وسكون الراء والزاى مخففة فيهما
حب معروف كذا في الملتقط ببلد لا يعتاد فيه كالعراق هو اقليم معروف سمى به لانه سفل عن نجد ودنا من البحر وقد مر في كتاب الحج فيحنث لو كان
معتادا من القهستانية ويحنث بخبز الارز بطبرستان من المسكين لانه معتاد فيه كما في الزيلعي والجاروس والذرة كالارز كما في القهستانية
الا اذا نواه اى ما ذكر من غير المعتاد فحينئذ يحنث به والشواء بكسر وفتح يقال بمعنى مفعول مثل كتاب بمعنى مكتوب ومبسوط من شويت اللحم
اشويه شيا فانشوى مثل كسرته فانكسر وهو مشوى اصله مشووى على وزن مفعول كذا في المصباح يقع في اليمين على اللحم المشوى اى المطبوخ الا السمك
لا يقع على الباذنجان او الجزر او البيض او في الموضع بمعنى الواو لا يقع الشواء على شىء من هذه الثلاثة فلا يحنث من حلف لا ياكل شواء باكلها

الا اذا نواه اى ما ذكر فيحنث باكل ما نواه والطبيخ يقع على ما يطبخ من اللحم بالماء لا بد ان يطبخ بالماء لان المقلى اليابس لا يسمى طبيخا كما في الشيخ
فلا يحنث باكله من الزيلعي ويقع على مرقه ايضا وان اكل من مرقه يحنث لما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى طبيخا كذا في الهداية والكافي والزيلعي
الا اذا نوى غير ذلك المذكور فيحنث باكل ما نوى فحينئذ القهستانى من المحيط لو نوى ما طبخ حنث باكله والراس يقع على ما اى راس يباع في مصر
اى الحالف مشويا من المسكين ويكبس اى يدخل فيه وتكتم في التنانير جمع تنور الخبز بالتشديد وتسكيمه ولو قال كما في المختصر يكبس في التنانير
ويباع في مصره لكان احسن فلا يقع على راس الجراد والعصفور ونحوهما من المسكين ولا يحنث باكل راس السمك والجراد والطير والوحوش
الا بالنية كما في النظم من القهستانية وكان ابو حنيفة يقول اولا يدخل فيه راس الابل والبقر والغنم لما شاهد من عادة اهل الكوفة ثم لما تركوا ذلك
العادة في الابل قال يحنث براس البقر والغنم خاصة وهما لما شاهدا عادة اهل بغداد في راس الغنم خاصة قالا لا يحنث الا براس الغنم فعلم
انه اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان من المسكين وفي زماننا يفتى بحسب العادة كما ذكره المص من الشمنى وهذا اذا لم ينو وما
منه فان نوى فيمينه تقع على ما نوى بالاجماع من حاشية نوح افندى والفاكهة مثل الاب مثلا قال ابن الاثير هى صيغة تشبه معنا ما ذو
تفكه وتنعم دون الاستغذاء والاستدواء من القهستانيه تقع على مثل التفاح والبطيخ وليس بفاكهة عند السرخسى من القهستانية
البطيخ الهندى هو الخربز بالفارسية من المغرب وهو لغة اهل الحجاز ويكسر والعامة تفتحه وهو غلط لفقد فعيل بالفتح من المفتاح و
مشمش بكسر الميمين وفتحهما ايضا من المنتقطار والاجاص والخوخ والتين والعناب والفستق والجوز والتوت
من القهستانيه وعندهما تقع على العنب والرطب والرمان ايضا لان هذه الثلاثة مما يتغذى به فقعدت عن كمال التفكه فلا تتناولها
مطلق الفاكهة عنده واما عندهما فهى فاكهة نظرا الى الاصل وعليه الفتوى والاختلاف ان اليابس منها كالزبيب وحب الرمان
والتمر ليس بفاكهة كما في الكرمانى من القهستانى ولا تقع الفاكهة على القثاء بالكسر والضم بالفارسية خيار دراز والخيار خيار بادرنك
من القهستانيه الخيار بالفارسى بادرنك وبالتركى شنجيار والقثاء بكسر القاف وبالثاء المثلثة المشددة والذى عبر عنه بالتركية بخيار من
حاشية اخى والخيار بمعنى القثاء معرب والقثاء معروف والقثد الخيار عن ابن الاعرابى وتفسير القثاء بالخيار تسامح من المغرب والادام ما
يؤتدم به مائعا كان او جامدا وجمعه ادم مثل كتاب وكتب ويسكن للتخفيف فيعامل معاملة المفرد ويجمع على ادام مثل قفل واقفال
من المصباح قال ابن الانبارى معناه الذى يطيب الخبز ويصلحه ويلتذ به الآكل من المغرب وهو بعم المائع وغير المائع اما الصبغ المختص
بالمائع وهو ما يغمس فيه الخبز ويكون به من صدر الشريعة والصبغ ما يصبغ به الخبز في الاكل ويختص بادام مائع كالخل ونحوه وفي التنزيل وصبغ
للآكلين من المصباح المنير والاصطباغ افتعال منه اصله اصتباغ قلبت التاء طاء كما هو القاعدة المقررة وتفسيره بالفارسى كما في القهستانيه
عن البيهقى نان خورش كرفتن انتهى بالتركى تقلمق فهو لازم قال في المصباح وهو فعل يتعدى الى مفعول صريح فلا يقال اصطبغ الخبز بخل
انتهى وح لا يقال اصطبغ الخبز بكذا بالبناء للمجهول كما افاده القهستانى قال الفارابى يقال اصطبغ بالخل وغيره وقال بعضهم واصطبغ من الخل
وقال المطرزى واصطبغ في الخل فله ثلاثة استعمالات بثلاثة احرف قال في المصباح واما الحرف فهو لبيان النوع الذى يصطبغ به كما يقال الخل
بالاثمد ومن الاثمد انتهى لكن في القهستانية عن البيهقى ويعدى بالباء انتهى فمعنى اصطبغ به ح بالتركية اتمك قلمق فان قيل اصطبغ به
مجهولا يكون معناه بالتركى اول قتق قلندى واذا تقرر هذا فقوله يقع على ما يصطبغ به بالبناء للفاعل وفاعله ضمير المكلف كما هو شان ان كان البناء
للمجهول معناه ح بالتركى مكلف اتمكله تقلمق روان كان الباء للتعدية يجوز البناء للفاعل فمعناه ح مكلف انى قتق قليوسوكيمزر البناء
للمفعول والظرف نائب الفاعل فمعناه حينئذ اول شىء قتق قلنمد وهذا هو المشهور فيصطبغ من اول شىء يؤتدم به يسمى الغمام
اى يجعل بمعنى يصبغ به وان لم يوجد في كتب اللغة وبذلك يصح قول الدرر وكل شىء يصطبغ به الخبز فهو ادام قال ابن الملك في شرح المجمع ما يصطبغ به
اى يختلط به الخبز بان يكون مائعا وقال نوح افندى بعض الادام شىء يصطبغ به الخبز عند الاختلاط به حتى يصير بكثرة امتزاجه به قائما مقام
الصبغ ونص الزيلعي على تخصيص الادام بالمائع انتهى هذا وفي القهستانيه عن الاختيار الادام ما احتاج في اكله الى غيره الحل عندهما كالملح
ازاده بالاكل ليس بادام وعند محمد ما يؤكل مع الخبز غالبا فهو ادام وهو رواية عن ابى يوسف من
الهداية وهو المختار كما في الاختيار وعليه الفتوى كما في التهذيب من القهستانيه وفي المحيط قول محمد اظهر وبه اخذ الفقيه ابو الليث انتهى وفي التهذيب

الغلاشى ان القنوى على قول محمد للعرف كذا فى البحر من حاشية الدرر لنوح افندى كالخل بالمعجمة ومثله الجل بالمهملة والزيت واللبن والعسل
والرب والسمن الذائب والثريد والشيراز من آلهتنايه وغير ذلك من المائعات فانها لا تؤكل وحدها من حاشية نوح افندى
وكذا اى مثل ماذكر الملح قال عليه الصلوة والسلم نعم الادام الملح ولانه يذوب من آلهتنايه والملح يؤول الى الذوب فى الفم ويحصل به صبغ الخبز
وبه ظهر ان تخصيص الزيلعى الادام بالمائع صحيح فى الملح ايضا باعتبار المآل فى حاشية نوح افندى لا اى ليس ماذكر بعده بادام اللحم
والبيض والجبن بالضم والسكون ويجوز بضمتين وتخفيف النون وبعضهم يقول بضمتين وتشديد النون كذا فى الديوان عن الصحاح بالفارسية
پنير من شرح الشرعة لسيد على زاده ففيه ثلث لغات اجودها سكون الباء واقلها التثقيل ومنهم من يجعله من ضرورة الشعر كذا فى المصباح
وكذا السمك من آلمسكين والشواء والبصل والفانيذ والتمر والعنب والسمن الجامد من آلهتنايه فمن حلف لا يأتدم ولا نية له فكل شيئ
يصطبغ به الخبز يحنث باكله وما لا فلا عندهما فلا يقع الادام على اللحم ونحوه ولا يحنث به الا بالنية فان نوى اللحم ونحوه حنث به بالاتفاق
من حاشية نوح افندى وعند محمد هى اى اللحم وما بعده ادام ايضا اى كالملح وما تقدمه لانه تؤكل مع الخبز غالبا والعنب والبطيخ ليس
بادام فى الصحيح وكذا التمر ونحوه مما لا يصطبغ به ويؤكل وحده غالبا فهو ليس بادام بالاتفاق على الصحيح وكل ما يصطبغ به فهو ادام
بالاتفاق ايضا وبقى على الاختلاف نحو اللحم والبيض والجبن مما لا يصطبغ به الخبز ويؤكل معه غالبا وتمام ذلك فى حاشية الدرر لنوح
افندى اعلم ان الغذاء بالذال المعجمة على وزن كتاب ما يتغذى به من الطعام والشراب يقال غذى الطعام الصبى يغذوه من باب علا اذا
نجع فيه وكفاه وغذوته باللبن اغذوه ايضا فاغتذى به وغذيته مثقلا مبالغة واما الغداء بالدال المهملة على وزن صواب طعام الغداة
وهى الضحوة فهى مؤنثة ولو حملت على معنى اول النهار جاز تذكيرها واذا قيل تغد فالجواب مابى تغد ولا يقال مابى غداء لان الغداء نفس
الطعام كما اذا قيل كل فالجواب مابى اكل بالفتح لا اكل بالضم لانه المأكول وغديته تغدية اطعمته الغداء فتغدى والعشاء على وزن
صواب الطعام الذى يؤكل وقت العشاء وهو بالكسر اول ظلام الليل وهو من صلاة المغرب الى العتمة واذا قيل تعش فالجواب مابى
تعش ولا يقال مابى عشاء لان العشاء نفس الطعام وعشيته فلانا مثقلا وعشوته اطعمته العشاء فتعشى كذا فى المصباح المنير ومن هنا
تحققت ان كلا من الغداء والعشاء بالفتح نفس الطعام المخصوص فهو بالمعنى المفعولى لا بالمعنى المصدرى فلابد فى قولهم والغداء بفتح
الغين المعجمة والدال المهملة والمد الاكل من تأويل فقال فى المغرب معناه اكل الغداء على حذف المضاف وقال القهستانى وابن الكمال اى
المأكول انتهى فجعلا المصدر بمعنى المفعول فيما بين طلوع الفجر اى الصبح الصادق والزوال فلو حلف لا يتغدى فاكل فى هذا الوقت حنث وان اكل
قبله او بعده لا يحنث ثم لابد فى الحنث ان يزيد المأكول على نصف الشبع فلا يحنث ما لم يزد عليه لانه لا يسمى غداء عادة ولابد ايضا ان يكون معتاد
اهل بلده حتى لو شرب اللبن وشبع لا يحنث ان كان حضريا وان كان بدويا يحنث ومثله لو اكل التمر او الارز حتى شبع والتصبح من طلوع الشمس
الى ارتفاع الضحى لانه من الصباح فيتقيد بهذا الوقت ذكره فى النهاية من آلزيلعى والعشاء بالفتح والمد المأكول من آلهتنايه وما لابد فى الغداء
لابد فى العشاء فتذكر فيما بين الزوال ونصف الليل واعلم ان وقت السحور من نصف الليل الى طلوع الفجر كما فى خزانة الفقه والسحور بالضم
رسول ما يؤكل فى ذلك الوقت والتسحر بالضم فعل الفاعل كما فى المصباح فالسحور فى قوله والسحور بالفتح كما نص عليه القهستانى الملايم
سابقه المأكول فيما بين نصف الليل وطلوع الفجر وان حلف ان اكلت او شربت او لبست او كلمت او تزوجت او خرجت
او اغتسلت او اعطيت فعبده حر مثلا ولم يذكر مفعولا ونوى بغير ذكر طعاما او شرابا او ثوبا او غسلا او امرأة او شخصا من آلهتنايه
وكذا فى كلمت او موضعا فى خرجت والاخير الجامع مفعولا معينا لا يصدق لا قضاء ولا ديانة من آلدرر فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه
يصدق ديانة وبه اخذ الخصاف من آلهتنايه ووجه الاول ان التخصيص من صفات الالفاظ وكذا لا يصح التخصيص فى مصدر الفعل فلو قال
ان اكلت ونوى اكلا خاصا من الاكلات لم يدين كما فى التوضيح لكن فى الجامع لو قال ان خرجت واراد السفر خاصة دين ولا يصح التخصيص فى
صفة غير مذكورة فلو قال ان لم اتزوج امرأة ونوى كوفية لم يدين لانه غير ملفوظ لكن لو نوى الحبشية او العجمية دين كما فى المحيط وغيره
ويصح التخصيص فى الفاعل العام فلو قال ان اغتسل احد ونوى زيدا فانه يدين كما فى آلهتنايه ولو زاد على ما ذكر طعاما او شرابا ونحوه
فقال ان اكلت طعاما او شربت شرابا او لبست ثوبا او كلمت انسانا او تزوجت امرأة او خرجت الى موضع او اعطيت انسانا او غلاما الخ

اونحوها

او غيرها ونوى معينا كخبز كذا ولبن كذا وثوب كذا وفلانة وفلانة وثوب كان كذا وغسلا من جنابة كذا صدق ديانة لا قضاء
وهذا مختص بالعربية ولو قال لامرأته اگر كسى را از گندم من دهى چنين وكذا ونوى امرأة خاصة لم يصدق اصلا وعلله الفقيه ابو الليث
وقال لان كس لفظ خاص فلا يصح تخصيصه كما فى المحيط لكنه مشكل لانه وقع فى حيز النفى المستفاد من الشرط كما تقرر من آلهتنايه
ويمكن ان يقال ان هذا من قواعد العرب خاصة فلا يجرى فى الفارسية كما يشير اليه عنوان الكلام واعلم ان الشرب ايصال
ما لا يتأتى فيه المضغ الى الجوف بعينه فلو حلف لا يشرب هذا اللبن فثرد فيه الخبز فاكله لم يحنث وقال الرستغفنى ان الاكل والشرب
عبارة عن عمل الشفة والحلق فلو حلف لا ياكل وفى فمه شراب فابتلعه لم يحنث كما لو حلف لا يشرب وفى فمه رمانة فمصها وابتلعها
لانه لم يعمل الشفة فيهما كما فى المحيط ثم اعلم ان الشرب من نهر يتقيد بالكرع منه وهو تناول الماء من موضعه بعينه ومن مائه
لا يتقيد به من آلهتنايه ففى حلفه لا يشرب من دجلة اسم للنهر الذى يمر ببغداد ولا تنصرف للعلمية والتأنيث ولا يدخلها الالف
واللام لانها علم والاعلام ممنوعة من آلة التعريف من آلمصباح المنير لا يحنث بشربه منها باناء او بيده من آلاختيار
ما لم يكرع اى ما لم يتناول الماء من دجلة بفيه فلو مد عنقه نحوها وشرب منها بفيه حنث وان لم يدخل رجليه فيه كما فى الكشف وغيره
لكن فى الظهيرية انه انما يحنث اذا دخل الماء وتناوله بفيه من آلهتنايه هذا عند ابى حنيفة خلافا لهما وقالا اذا شرب من دجلة ولو باناء
حنث كما فى الزيلعى وان نوى الاغتراف صدق عنده ديانة وكذا عندهما واما ان نوى الكرع فعندهما يصدق مطلقا كذا فى القهستانى
وفيه ايضا لو حلف على نهر بعينه فشرب من نهر اخذ منه كرعا او اغترافا لم يحنث وفيه خلاف كما فى الكافى والمحيط وان قال فى
يمينه لا يشرب من ماء دجلة حنث بشرب مائها بالاناء وبالغرف من آلاختيار اتفاقا كما يحنث كذلك بالكرع لكن فى النظم
انه لم يحنث بالشرب بالاناء والاغتراف من آلهتنايه وكذا يحنث بالاناء فى حلفه لا يشرب من الجب بضم الجيم المهملة الخابية كوب
فارسى معرب كما فى المنتقط وفى حلفه لا يشرب البئر فلو حلف لا يشرب من الجب او البئر يحنث بشربه منها بالاناء وهذا فى البئر
ظاهر لانه لا يمكن الشرب منها الا بالاناء حتى لو نزل البئر وكرع لا يحنث واما الجب فان كان ملآن يمكن الشرب لا يحنث الا بالكرع
عند ابى حنيفة كما فى النهر وان لم يمكن الشرب منه كرعا يحنث بالاغتراف من آلاختيار وفى الاناء اعاد الجار لاختلاف الحكم اى وفى
حلفه لا يشرب من هذا الاناء يحنث بشربه منه بفيه اى بفمه لانه المتعارف من آلاختيار وما فى النسخ من لفظ بعينه بعين ونون
مكان قوله بفيه بفاء فتحريف النساخ وامكان البر اى كون صدق الحالف فى حلفه ممكنا عقلا بان يكون المحلوف عليه ممكن
الوقوع عقلا غير مستحيل عقلا وان كان مستحيلا عادة فان الامكان عادة ليس بشرط عند الائمة الثلاثة خلافا لزفر كذا فى ايضاح
ابن الكمال وغيره شرط صحة الحلف اى شرط لانعقاد الحلف المطلق والمقيد سواء كان قسما او غيره من القهستانى فان امكن
البر ولم يكن المحلوف عليه مستحيلا عقلا انعقد الحلف والا فلا لان اليمين خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشئ ما يكون قابلا لحكمه
وحكم اليمين البر كما فى القهستانيه وكذا بقاؤه ممكنا شرط بقائه كما فى اصلاح ابن الكمال يعنى ان بقاء البر على امكانه بقاء الحلف والا بطل هذا
عندهما خلافا لابى يوسف فان ذلك ليس بشرط عنده فينعقد الحلف عنده وان لم يكن البر ممكنا عقلا بان كان وقوع المحلوف
عليه مستحيلا عقلا وكذا يبقى الحلف عنده وان زال امكان البر واستحال عقلا فمن حلف والله ليشربن ماء هذا الكوز اليوم
ظرف بفعل الشرب او حلف قائلا ان لم اشرب ماء هذا الكوز اليوم والحال انه لا ماء فيه اى فى الكوز سواء علم به اولا من آلهتنايه
او والحال انه قد كان اى وجد فيه ماء حال الحلف فصب الاولى ثم صب الماء الذى فيه بعد الحلف او شربه غيره او مات فى يومه اى
قبل مضيه اى اليوم لا يحنث فى الصورتين فى اليوم بالاجماع واما بعده فكذلك عندهما لانه لا ينعقد فى الاولى وينحل فى الثانية بهلاك
المحلوف عليه او الحالف خلافا له فان عنده يحنث فى الصورتين لانه انعقد فى الاولى لكنه يعجز ولم ينحل فى الثانية بالهلاك
على ما فى المحيط والهداية والكافى وغيرها من المتداولات لكن فى الحقائق والمصفى وغيرهما انه فى المستحيل عادة كما يأتى من المسائل
واما فى المستحيل عقلا كشرب ماء الكوز الذى لا ماء فيه فلم ينعقد اجماعا وفى النظم الخلاف فيما اذا لم يعلم ان لا ماء فيه فان علم فعقد
حنث بالاتفاق من آلهتنايه وكذا الخلاف ان اطلق الحلف فقال والله لا شربن ماء هذا الكوز او ان لم اشرب ماء هذا الكوز

او ان لم اشرب ماء هذا الكوز ولم يكن في الوجهين اليوم فلا يحنث عندهما مطلقا لعدم شرط الانعقاد ويحنث عنده في الحال لعجزه هذا في
الصورة الاولى وهي ما لا ماء في الكوز عند الحلف بخلاف الصورة الثانية وهي ما كان فيه ماء ثم صب فانه لا خلاف في الحنث فيها كما افاد ذلك
بقوله الا ان كان اي الا وقت وجود الماء في الكوز وقت الحلف فبعد وجوده فيه صب الماء الموجود فيه وقت الحلف بعده او شربه غيره
فانه اي الحالف في هذه الصورة يحنث بالاتفاق لانعقاد الحلف عندهم اما عنده فظاهر واما عندهما فلانه انعقد الحلف المطلق لامكان البر
وقت الحلف ووجوب البر في الحلف المطلق عند فراغه منه وهو قادر عليه حينئذ لكنه عجز عنه بعد الصب فيحنث عنده للعجز كذا في القهستاني والحاصل
ان مسألة الكوز على اربعة اوجه وجهان في الموقت باليوم او الجمعة او الشهر ووجهان في المطلق عنه اما الموقت فهو على وجهين ان لا يكون
في الكوز ماء اصلا وان يكون فيه ماء ثم يصب قبل مضي الوقت ولا يحنث فيهما عند ابي حنيفة ومحمد ويحنث عند ابي يوسف في الوجه الاول في حال
الفراغ من الحلف وفي الثاني عند الجزء الاخير من الوقت واما المطلق فعلى وجهين ايضا انه لا يكون في الكوز ماء اصلا وان يكون فيه ماء
ثم يصب ولا يحنث في الوجه الاول عندهما ويحنث عنده في حال الفراغ من الحلف ويحنث في الوجه الثاني عند الصب في قولهم جميعا من حاشية
نوح افندي ولما ذكر مثال المستحيل عقلا وحكمه ذكر المستحيل عادة وحكمه بقوله وفي حلفه ليصعدن السماء او ليطيرن في الهواء بالمد
ما بين السماء والارض او ليقلبن من قلبه كذا مخففا قوله اي هذا الحجر ذهبا مثل ان يقول ليقتلن زيدا او ليعطينه ماله حال كون الحالف
عالما بموته اي موت زيد في الاخيرتين انعقدت هذه الايمان يفيد ان مسألة الكوز لم تنعقد وانما انعقدت هذه لامكان البر بان يخلق
الله تعالى هذه الافعال في حقه في الحال كما خلقها في حق بعض الانبياء من القهستاني ولان المراد عند العلم بموته قتله بعد احياء الله تعالى
اياه وهو ممكن عقلا من صدر الشريعة وحنث للحال اي في حال الفراغ من الحلف اتفاقا ان لم يخلق الله تعالى هذه الافعال في الحال وكذا ان لم
يحيي زيدا في الحال للعجز العادي عنه من القهستاني وانما وضع في المستحيل عادة اذ في المستحيل عقلا لا ينعقد اجماعا كقوله لا اشرب الماء الذي
في الكوز ولا ماء فيه من الحقائق وقد مر آنفا عن القهستاني وان كان الحالف وقت حلفه ليقتلن زيدا لم يعلم بموته فلا ينعقد هذا الحلف عندهما
ولا يحنث لان المراد من حلفه القتل المتعارف ولما كان متبادرا لان القتل المتعارف ممتنع عقلا فصار كمسألة الكوز من صدر الشريعة
وعلى هذا قياس مسألة الاعطاء خلافا لابي يوسف وعنده ينعقد فيحنث في الحال من حاشية نوح افندي ولو قيد الحلف فيها بوقت لم يحنث
ما لم يمض ذلك الوقت كما في النهاية وعند زفر لا يحنث في هذه المسائل كلها علم به او لا لكنه اسار كما في النظم وذكر في التتارخانية انه اثم لانه حلف بما
لا يقدر على فعله غالبا فكان معرضا لهتك حرمة الاسم الجليل من القهستاني والحاصل لو حلف ليقتلنه عالما بموته ينعقد حلفه اتفاقا
ويحنث للحال في المطلق وبعد مضي الوقت في الموقت فلزمته الكفارة ولو غير عالم بموته لا ينعقد حلفه عندهما وقال ابو يوسف ينعقد
ويحنث للحال فعليه الكفارة من حاشية نوح افندي وفي ان حلف لا يتكلم فقرأ القرآن او سبح او هلل او كبر لا يحنث سواء وجدت هذه
الاشياء في الصلاة او في خارجها هو المختار اختاره شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده واختار القدوري انه اذا قرأ في الصلاة لا يحنث
وخارجها يحنث واختير رأي الليث انه ان كانت اليمين بالعربية فكما قال القدوري وان كانت بالفارسية فكما اختار خواهر زاده من الزيلعي
وعليه الفتوى من ايضاح ابن الكمال وفي ان حلف لا يكلمه اي زيدا مثلا فكلمه بحيث يسمع زيد كلامه لولا انه نائم اي تكلم بشدة
او من قريب وهو نائم حنث ان ايقظه اي المتكلم المخاطب بكلامه وعليه عامة مشايخنا في الهداية وقال شمس الائمة السرخسي وهو
الاظهر من النهاية وفي التحفة هو الصحيح من ايضاح ابن الكمال ولو لم يوقظه لا يحنث في الصحيح من المسكين وقيل القائل القدوري يحنث
مطلقا سواء ايقظه او لم يوقظه اذ الكلام بحيث يسمع قال القدوري وان حلف لا يكلم فلانا فكلمه وهو بحيث يسمع الا انه نائم حنث قال
في الجوهرة لانه قد كلمه ووصل الى سمعه الا انه لم يفهم لنومه فصار كما لو كلمه وهو غافل لم يفهم لغفلته وهو بحيث يسمع ولو كلم غيره اي غير
زيد وقصد اسماعه اي اسماع زيد لا يحنث لانه لم يكلمه حقيقة من الاختيار ولو سلم على جماعة هو اي زيد فيهم والجملة صفة جماعة حنث
لان السلام كلام مع الكل كما في الاختيار وان نواهم اي الجماعة دونه حال من الفاعل اي مجاوزا زيدا تاركا اياه بعينه لم ينوه بسلامه لا يحنث
ديانة لعدم القصد ولا يصدق قضاء لانه الظاهر انه للجماعة والنية لا يطلع عليها الحاكم ولو كتب اليه او اشار او ارسل اليه لم
يحنث لانه ليس بكلام لان الكلام اسم للحروف المنظومة مفهومة باصوات مسموعة ولم يوجد ولو كان الحالف اماما فختم وزيد خلفه لا يحنث

ولو نبهه

ولو نبه ليستيقن لانهما من افعال الصلاة وليستا بكلام عرفا ولو كان الحالف هو المؤتم فكذلك كذا في الاختيار ولو قال في حلفه لا اكلمه
الا باذنه اي اذن زيد فاذن زيد له بتكليمه ولم يعلم الحالف باذنه له به فكلمه لانه لو علم به ثم كلمه لا يحنث اتفاقا من المسكين فكلمه
حنث عندهما خلافا لابي يوسف وفي لا يكلمه شهرا فهو من حين بفتح النون كقولهم ولدته امه ثم الظاهر ان يقول ولا يكلمه شهرا من حين
حلف اي لو حلف لا يكلم فلانا شهرا فابتداء مدة الحلف من وقت الحلف ويوم اكلمه لمطلق الوقت ونصح فيه نية النهار فقط
وليلة اكلمه تقع على الليل فحسب تعميم الباء لشبهه بغير في عدم التعرف بالاضافة المبتنى في ليس غير لشبهه بالغاية في شدة
الابهام وهو بسكون الباء والفاء لتحسين اللفظ كما في الكليات لو قال يوم اكلم فلانا فامرأته طالق فهو على الليل والنهار لان اسم
اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والكلام لا يمتد وكذا الطلاق فان نوى النهار
خاصة صدق ديانة وقضاء لانه نوى حقيقة كلامه وهو مستعمل فيه ايضا فيصدق ولو قال ليلة اكلم فلانا فامرأته طالق فهو على الليل
خاصة من الزيلعي وفي ان حلف فقال ان كلمته اي فلانا الا ان يقدم زيد او حتى يقدم زيد او الا ان يأذن زيد او حتى يأذن زيد
فامرأته طالق فكلمه اي فلانا قبل ذلك اي قبل قدوم زيد او اذنه حنث وطلقت ولو كلمه بعد القدوم او الاذن لا تطلق وان مات زيد
قبل ان يقدم او يأذن سقط الحلف عندهما وعند ابي يوسف يحنث لان امكان البر ليس بشرط عنده فعند سقوط الغاية تتأبد اليمين
من الكافي وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا كلم فلانا بعد موت زيد عندهما لا يحنث وعنده يحنث وفي حلفه لا يأكل طعام فلان او لا يدخل
داره او لا يلبس ثوبه او لا يركب دابته او لا يكلم عبده ان عين الحالف نحو الطعام بان اشار اليه كان قال طعام زيد هذا
او هذا الطعام له وزال ملكه اي ملك فلان عن نحو الطعام وفعل اي الحالف بعد زوال ملكه الاكل ونحوه لا يحنث عندهما خلافا لمحمد في العبد
والدار وفي المتجدد ملكه لفلان بعد حلف الحالف لا يحنث اتفاقا وان لم يعين الحالف الطعام ونحوه بان لم يشر اليه كان قال طعام
زيد مثلا لا يحنث بعد الزوال اي فعل بعد زوال ما كان يملكه فلان في ذلك الوقت عن ملكه الاكل ونحوه ويحنث بالمتجدد اي بفعل الاكل
ونحوه بالمتجدد ملكه لفلان بعد الحلف من الطعام ونحوه وفي حلفه لا يكلم امرأة فلان او صديقه يحنث في المعين بان قال لا اكلم امرأته او صديقه
عينهما في الحلف بان قال امرأة فلان هذه او صديق فلان هذا ولو كان تكليمه بعد الابانة اي تطليق فلان امرأته بائنا والمعاداة اي اتخاذ فلان صديقه
عدوا وفي غيره اي غير المعين من الزوجة والصديق اي وفيما اذا كلم امرأته او صديقه وكان لم يعينهما في الحلف بان قال امرأة فلان او صديق
فلان بعد الابانة والمعاداة لا يحنث الا في رواية عن محمد لا يحنث عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يحنث من الزيلعي ويحنث بالمتجدد اي المستحدث
من المرأة والصديق بعد الحلف في هذه الصورة وهي ما اذا لم يعين المرأة او الصديق في الحلف وهذا عندهما وعند محمد لا يحنث هذا اذا لم يكن
له نية واما اذا نوى فعلى ما نوى لانه نوى محتمل كلامه من الزيلعي وفي ان حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان تعريب تالسان وهو من لباس
العجم مدور اسود ومنه قولهم في الشتم يا ابن الطيلسان يراد انك اعجمي وفي جمع التفاريق لحمته وسداه صوف من المغرب فباعه
فكلمه حنث لان الانسان لا يجتنب عن كلام صاحب الطيلسان لاجل الطيلسان فكانت الاضافة للتعريف فتعلقت اليمين بالمعرف
ولهذا لو كلم المشتري لا يحنث من الزيلعي لا اكلمه حينا او زمانا او لا اكلمه الحين او الزمان ولا نية له على شيء من الاوقات
من النهاية فهو اي هذا الحلف يقع على ستة اشهر ومعها اي مع النية يقع على ما نوى لانه محتمل كلامه وان قال لا اكلمه
الدهر او الابد فهو اي الحلف يقع على العمر بالمعرف بالالف واللام يراد به الابد بالاجماع من الزيلعي وشرح المجمع
ولو قال لا اكلمه دهرا منكرا توقف في جوابه الامام الاعظم والهمام الاقدم ابو حنيفة رضي الله عنه وعندهما هو اي دهر المنكر كالزمان
فالخلاف في المنكر خاصة هو الصحيح من الزيلعي وشرح المجمع وقيل الخلاف فيهما جميعا كما في شرح المجمع وهذا عند عدم النية وان كان له
نية فعلى ما نوى من الاختيار والتوقف عند تعارض الادلة وترك الترجيح من غير دليل لا يكون الا من كمال العلم والورع وروي عن ابن
عمر رضي الله عنهما سئل عن شيء فقال لا ادري ثم قال بعد ذلك طوبى لابن عمر سئل عن شيء لا يدري فقال لا ادري وهو كما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
سئل عن خير البقاع فقال لا ادري حتى اسأل جبريل عليه السلام فسأل جبريل فقال لا ادري حتى اسأل ربي فصعد الى السماء ثم نزل وقال سألت
ربي عن ذلك فقال خير البقاع المساجد وشرها الاسواق من يكون اولهم دخولا وآخرهم خروجا فيتعين التوقف في مثل هذا لا يكون الا من كمال

لامن النقصان كذا في المبسوط والجامع الكبير لفخر الاسلام والجامع الصغير لقاضيخان من النهاية وفي جامع المحبوبي توقف ابو حنيفة في اربع
مسائل احديها هذه والثانية الخنثى المشكل والثالثة وقت الختان والرابعة اطفال المشركين الا في قلت هذا تنبيه
لكل مفت ان لا يستنكف من التوقف فيما لا وقوف له عليه اذ المجازفة افتراء على الله تعالى بتحريم الحلال وعنده من شرح المجمع عن الحقائق
وقد قيل من قال لا ادري لما لم يدره فقد افتى في الفقه بالنعمان في دهره والخنثى كذلك جوابه وحل اطفال ووقت الختان
ولو قال لا اكلمه اياما او شهورا او سنين فعلى ثلاثة من كل منها وان عرف كلا منها بان قال الايام او الشهور او السنين فعلى عشرة
من كل منها كما لو قال لا اكلمه اياما كثيرة فهي على عشرة ايام وقالا على جمعة بسكون الميم اي الاسبوع وبضمها اليوم المخصوص كذا في المصباح
في الايام اذا قال العبد ان خدمتك اياما كثيرة فانت حر فهي عنده اي ح على عشرة ايام وقالا سبعة ايام من الهداية وكذا لو قال لا اكلمه الايام
فهي على عشرة عنده اي ح وعلى سبعة عندهما وعلى العمر في السنين فلو قال لا اكلمه السنين فهي على عشر سنين عنده اي ح وعلى عمر الحالف عندهما

باب اليمين في الطلاق والعتق

قال ان ولدت فانت كذا حنث بالميت ولو قال فهو حر فولدت ميتا ثم حيا عتق الحي عنده اي ح خلافا لهما وقالا لا يعتق واحد منهما
من الزيلعي وفي ان حلف فقال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا عتق ولو ملك عبدين معا ثم ملك آخر ثالثا لا يعتق واحد منهم
لان الاول اسم لفرد سابق لا يشاركه غيره في اسمه ومعناه ففي الصورة الاولى وجد في المشترى الفردية والسبق فعتق وفي
الثانية لم يوجد في الاولين الفردية فلم يعتقا ولم يوجد في الثالث السبق فلم يعتق ولو زاد على قوله اول عبد املكه وحده عتق الآخر
بفتح الخاء وكسرها وهو الثالث لان وحده حال يعني منفردا وهو اول عبد ملكه منفردا كذا في الزيلعي ولو قال آخر عبد املكه فهو حر
فمات بعد ملك عبد واحد لا يعتق ولو مات بعد ملك عبدين متفرقين بان اشترى مثلا عبدا ثم اشترى عبدا ثم مات عتق الاخير اي الثاني
منذ ملكه اي اول مدة تملكه وقت ملكه من كل ماله عند ابي حنيفة حتى لو لم يترك مالا سواه عتق كله مجانا وان لم يجز الوارث
وعندهما عتق الاخير عند موته من الثلث حتى يسعى في هذه الصورة في ثلثي قيمته وعلى هذا الخلاف ما لو قال آخر امراة اتزوجها
فهي طالق ثلثا فتزوج امراة ثم اخرى ثم مات طلقت الاخيرة منذ تزوجها كذا في ايضاح ابن الكمال ان كان دخل بها فلها مهر ونصف مهر
بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول وعدتها بالحيض بلا حداد كذا في الزيلعي ولا ترث منه عنده اي ح لعدم الفرار خلافا
لهما فان عندهما يقع الطلاق عليها عند موته فترث لانه فار ولها مهر واحد وعليها العدة لابعد الاجلين من عدة الطلاق والوفاة
وان كان الطلاق رجعيا فعليها عدة الوفاة وتحد من الزيلعي وفي ان حلف وقال كل عبد بشرني بكذا فهو حر فبشره ثلثة اعبد متفرقون
بان بشره عبد ثم آخر ثم آخر عتق الاول وان بشروه معا عتقوا ولو قال من اخبرني بكذا فهو حر فاخبره عبد ثم آخر ثم آخر او اخبروه معا
عتقوا في الوجهين لان البشارة خبر سار صدق ليس للمبشر علم به عرفا ويتحقق ذلك في الوجه الاول من الاول فقط فيعتق وحده
وفي الوجه الثاني من الكل فيعتقون جميعا بخلاف الخبر فانه اعم من ذلك لانه لا يشترط فيه المسرة ولا الصدق ولا عدم علم المخبر به فهو
يتحقق من الكل في الوجهين فيعتقون جميعا في الوجهين ولو نوى كفارته بشراء ابيه سقطت قد مر هذه المسائل في محلها وهو باب
الظهار وانما اعادها هنا ليرتب عليها ما بعدها لكن الانسب ذكر كله في باب الظهار والله اعلم لا تسقط الكفارة بشراء امة استولدها
بالنكاح فانه لو قال لهذه الامة ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني فاشتراها فانها تجزئه عن الكفارة من الدرر اي الظاهر ولا
بشراء عبد حلف بعتقه بان قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر فشراه بنية الكفارة لا تسقط الكفارة عنه من صدر الشريعة الا ان قال في
مسالة العبد ان اشتريتك فانت حر عن كفارتي فاشتراه بنية الكفارة جازت عنها وفي ان حلف وقال ان تسريت امة فهي حرة فتسرى
من ارامة كانت في ملكه وقت الحلف عتقت وان تسرى من ملكها بعده اي اشتراها بعد الحلف لا تعتق ثم التسري
عبارة عن التحصين والجماع وطلب الولد او لم يطلب عنده اي ح ومحمد وعلى قول ابي يوسف لا بد من طلب الولد مع ذلك حتى لو وطئها وعزل عنها
لا يكون تسريا عنده من النهاية قال لامته ان تسريتك فانت حرة فالتسري ان يبوئها بيتا ويحصنها اي يمنعها من الخروج والانتشار
ويشترط في الجامع الكبير شرطا ثالثا وهو ان يجامعها فما لم توجد هذه المعاني الثلاثة لا يثبت التسري عندهما وعند ابي يوسف مع هذه الثلاثة

يشترط

يشترط طلب الولد منها حتى لو وطئها وعزل عنها لا يكون تسريا عنده والتسري اما من السر وهو الكتمان واصله التسرر فابدلوا آخر حرفيه
ياء استثقالا لاجتماع حرفين من جنس واحد كما قالوا تقضى في تقضض او من السر بمعنى الجماع قال الله تعالى لا تواعدوهن سرا اي نكاحا
او يكون اصله الواو من السرو وهو الكرم والشرف فيقال رجل سري اي شريف من الحقائق عن المبسوط خواهرزاده وفي قوله كل مملوك
لي حر عتق عبيده ومدبروه وامهات اولاده لوجود الاضافة المطلقة فيهم لثبوت الملك فيهم رقبة ويدا من الدرر لا مكاتبه الا ان
نواهم ولا يعتق به عبد قد اعتق بعضه الا ان ينويه من الهداية ويصح نيته لانه شدد على نفسه من غاية البيان وفي قوله هذه طالق او هذه وهذه طلقت
الاخيرة وخير في الاوليين لان كلمة او لاثبات احد المذكورين وقد ادخلها بين الاوليين وعطف الثالثة على المطلقة منهما
لان العطف للمشاركة في الحكم وهو الطلاق فيختص بمحل الحكم وهي المطلقة فصار كانه قال احديهما طالق وهذه من الزيلعي وكذا العتق
والاقرار اذا قال لعبيده هذا حر او هذا وهذا عتق الاخير وله الخيار في الاوليين ولو قال في الاقرار لفلان علي الف درهم او لفلان وفلان
كان خمسمائة للاخير وخمسمائة بين الاوليين يجعله لايهما شاء من الزيلعي

باب اليمين في البيع والشراء والتزوج وغير ذلك

فيما يتعلق الحقوق بفاعله كالبيع والشراء والاجارة والقسمة اذا حلف
لا يفعله فامر غيره ففعل لم يحنث الا ان يكون سلطانا ونحوه لا يتولى ذلك بنفسه فيحنث بالامر ولو كان الحالف هو الوكيل يحنث
وفيما لا يتعلق حقوقه بفاعله كالطلاق والعتاق والنكاح والهبة والصدقة او لا يكون له حقوق كالضرب والقتل والقضاء والاقتضاء
يحنث في جميع ذلك بالامر اذا كان الحالف يفعله بنفسه كذا في الشركة وفيما لا يتعلق الحقوق بالفاعل اذا قال نويت ان لا اتولى
بنفسي دين لا في القضاء وفي ضرب عبده وذبح شاته ونحوهما دين في القضاء ايضا من منية المفتي وفيها بعد ذلك حلف لا يضرب
فلانا فامر غيره بالضرب فضرب لا يحنث والسلطان والقاضي يحنث لانه يصح منهما الامر فاسند اليهما كما لو حلف ان لا يضرب
عبده فامر غيره حتى ضربه حنث بخلاف ما لو حلف على حر لا يضربه لا يحنث بالامر لانه يملك ضرب عبده فصح امره لغيره بخلاف الحر
حتى لو ملك ضربه بان كان سلطانا او قاضيا يحنث بالامر وان نوى الضرب بيده دين ديانة ولو حلف لا يضرب ولده فامر غيره فضربه
لا يحنث والزوجة قيل نظير العبد وقيل نظير الولد وقيل ان حنث المراة فنظير العبد وان لم تجن فنظير الحر ولو فعل احد في الولد
تفصيل الزوجة يحسن انتهى والاصل هنا ان كل فعل ترجع حقوقه الى المباشر لم يحنث الحالف ان لا يفعل بمباشرة وكيله لوجود
الفعل من الوكيل حقيقة او حكما وان كانت حقوقه ترجع الى الامر يحنث بفعل الوكيل كما يحنث بالمباشرة لان الوكيل فيه سفير ومعبر
ولهذا لا يضيفه الى نفسه الى الامر ويتوقف لو باشره له بغير امره وفي الاول الوكيل مباشر ولهذا لا يضيفه الى الامر بل الى نفسه
ينفذ عليه لو باشره لآخر بغير امره من الزيلعي والى القسم الاول مثل بقوله يحنث الحالف على ان لا يفعل بالمباشرة اي الفعل
بنفسه دون التوكيل فلو امر غيره ففعل المامور لا يحنث الآمر في البيع والشراء والاجارة والاستيجار والصلح عن مال والقسمة
والخصومة وضرب الولد وانما لا يحنث الحالف فيها بمباشرة الوكيل لان الفعل وجد من الوكيل حقيقة وكذا حكما ولهذا رجعت
الحقوق اليه حتى لو كان الوكيل حالفا يحنث بمباشرتها فلم يوجد الفعل من الموكل لا حقيقة ولا حكما فلم يحنث الا اذا نوى
ان لا يامر به غيره فح يحنث بالتوكيل لانه شدد على نفسه فتصح نيته ويحنث بفعله ايضا لانه تبع وله حقيقة فلا تتغير بنيته او يكون
مثله لا يباشر هذه الافعال كالقاضي والامير فح يحنث بالامر لان كل احد يمنع نفسه باليمين عما يعتاده وعادته الامر به دون
المباشرة فتنصرف اليه لان اليمين تتقيد بالعرف وبمقصود الحالف ولهذا تتقيد بمباشرته بنفسه لو كان مثله ممن يباشر
هذه الافعال حتى لا يحنث بالتوكيل لان غرضه بالحلف التوقي من الحقوق وان كان يباشر تارة ويامر اخرى يعتبر الاغلب من الزيلعي
لا يحنث بفعل وكيله فيما لا يرجع حقوقه الى الموكل فان مقصوده التوقي من رجوعها اليه وقد حصل ذلك فلا يحنث وفي حلف البيع فلو
حلف لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يحنث اذا كان متوليا له بنفسه والا فقد حنث وكذا الحكم فيما يأتي من الافعال كما في النظم
والشراء والاجارة وعن ابي يوسف انها بدون القبول اجارة كما في المحيط والاستيجار والصلح عن دم الخطا او عن مال عن اقرار
مع مال او منفعة كما يأتي في الوكالة وفي الظهيرية انه يحنث بصلح الوكيل عند محمد وعن ابي يوسف فيه روايتان والخصومة

اي جواب الدعوى سواء كان اقرارا او انكارا وهي ملحقة بالبيع على المختار كما في الخلاصة وفيه اشعار بالخلاف والقسمة وضرب الولد صغيرا او كبيرا
او عبد الغير او حرا او آن حرم ضربه وان امره الاب الا اذا كان معلما كما في كراهية المنية اوسطا او قاضيا كما في الكافي وينبغي ان يدخل فيه
المحتسب لجواز تعزيره لمن حل له ضربه صح امره به فيحنث بالضرب ومن لا حل لا يصح لان منفعة التاديب ترجع الى الولد لا الى الموكل كما في الاختيار
ولا شك ان تلك المنفعة حق المضروب فالاولى ان يعلل هؤلاء الائمة ما ظن من الائمة ان المدار على رجوع الحقوق وعدمه فالتمسك في الفرق بين ضرب
العبد والولد برجوع المنافع خروج عن القانون من العتابية والى القسم الثاني اشار بقوله ويحنث الحالف ان لا يفعل بهما اي بكل من المباشرة
والتوكيل في النكاح والطلاق والخلع والعتق والكتابة والصلح عن دم عمد بالاضافة لتعدلهم عن دم العمد والهبة والصدقة والقرض
والاستقراض حتى لو حلف لا ينكح الخ يحنث بمباشرته وكيله من الزيلعي وان نوى الحالف في هذه الصور المباشرة خاصة صدق ديانة
لا قضاء فلو قال الحالف على شيء من ذلك نويت ان لا اتكلم به وان لا الي بنفسي صدق ديانة لا قضاء من الزيلعي واذا نوى التكلم بنفسه في
الطلاق واخواته صدق ديانة لا قضاء من القنية ويدخل في اخواته ما مر وما ياتي من ضرب العبد والذبح والبناء والخياطة والايداع
والاستيداع والاعارة والاستعارة لانه ذكر فيها كل ذلك غير الخلع والكتابة من قسم واحد خلافا لما ياتي فيما بعد وكذا اي مثل ما مر في حنث
الحالف ان لا يفعل بالمباشرة والتوكيل ضرب العبد والذبح والبناء والخياطة والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة و
قضاء الدين وقبضه والكسوة والحمل الا انه اي الحالف لو نوى في هذه الصورة المباشرة خاصة يصدق قضاء وديانة ولو قال الحالف
نويت ان لا اتولى بنفسي يصدق ديانة وقضاء من الزيلعي والاخير اي تقديم الديانة اولى لانها بعد القضاء مستغن عنها وحنث الحالف
بفعل وكيله في كل فعل يرجع حقوقه الى الموكل لان مقصوده التوقي عن رجوع الحقوق اليه وهو لم يوجد لانها راجعة اليه فيحنث في مثل
حلف النكاح بان حلف لا ينكح فلانة ثم وكل فلانا بالنكاح فنكح له حنث وعن الصاحبين انه لا يحنث بنكاح الوكيل والمرأة كالرجل في حكم التوكيل
كما في الظهيرية والنكاح الفاسد كالصحيح فيما ذكر في الصغرى وذكر قاضيخان انه لا يحنث بالفاسد وحلف الطلاق سواء كان التوكيل به قبل
الحلف او بعده ولو طلق الفضولي فاجاز قيل لا يحنث مطلقا وقيل يحنث مطلقا وقيل ان اجاز بالقول يحنث وبالفعل بان ياخذ بدل الخلع
لا يحنث كما في المحيط والخلع والعتق اي الاعتاق سواء كان التوكيل قبله او بعده فان علق الطلاق او العتق بشرط ثم حلف به ثم وجد الشرط
لم يحنث ولو حلف اولا حنث كما في النظم والكتابة اذا لم يكاتب بنفسه والا فلا يحنث بكتابة الوكيل كما في النظم فينبغي ان يذكرها فيما لا يحنث
والصلح عن دم عمد لانه كالنكاح في مبادلة المال بغير المال وفي حكمه الصلح عن انكار على ما ذكر في الوكالة والهبة ولو فاسدة وعن ابي يوسف
انه لا يحنث حينئذ كما في الاختيار وعن محمد لو اجاز هبة الفضولي حنث كما في المحيط والصدقة والقرض اي الاقراض بان يدفع كذا الى رجل
ليعطيه آخر وكالة قرضا والاستقراض كما في المحيط والكافي وغيرهما لكن سيأتي ان فيه خلافا ويمكن ان يحمل على ما هو متعارف من تسمية الرسول
بالاستقراض وكيلا كما قال المستقرض وكلتك بان تستقرض لي من فلان كذا درهما وقال الوكيل للمقرض ان فلانا يستقرض منك كذا ولو قال اقرض
مبلغ كذا فهو باطل حتى لا يثبت الملك الا للوكيل كما في وكالة الذخيرة والايداع والاستيداع والاعارة وان لم يقبل المستعير فيحنث والاعارة
حنث عنهما خلافا لزفر وجعل الخلاف الهبة والصدقة والقرض كما في النظم وذكر في الاختيار ان في القرض عن ابي يوسف روايتين وفي المحيط انه يحنث
بالاستقراض بلا واقض والاستعارة فلو حلف لا يعير ثوبه من فلان فبعث المحلوف عليه وكيلا ليقبض المستعار فاعاره حنث عند زفر ويعقوب
وعليه الفتوى لان هذا الوكيل رسول وهذا اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة بان قال ان فلانا يستعير منك كذا فاما اذا لم يقل ذلك لا يحنث
كما لو حلف ان لا يعير شيئا ثم اذن له على دابته كما في المحيط والذبح كما اذا حلف لا يذبح شاة وهو ممن لا يذبح بنفسه فامر غيره فذبح
حنث كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا كان ممن يذبح بنفسه لم يحنث وضرب العبد كما اذا حلف لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده فامر غيره
فضربه حنث وفيه اشعار بما ذكرنا فينبغي ان يذكر هاهنا ما لا يحنث وفي المنية قيل الزوجة كالعبد وقد مر خلافه وقضاء الدين وقبضه
وفيه تفصيل في وكالة الخلاصة والبناء والخياطة والكسوة بان حلف ان لا يكسوه فامر غيره به والحمل بر داشتن وكسي را بر ستور خود نشانيدن
والكل وجه وتسليم الشفعة كما في منية وهي والشركة والقتل كما في الصغرى والابراء والانفاق كما في الزاهدي وقطع الثوب وهدم الدار واتخاذ
النعل كما في غيرها وفي النظم المجموع المشتمل على ما ذكر قريب من الاربعين فلا ينبغي ما في الكرماني الحصر بالثمانية والثلاثين ولا ما في القنية من الحصار في احد وعشرين

كذا في العتابية

كذا في العتابية و في ان حلف لا يتزوج او تزوجه فضولي اي من لم يأمره به فاجاز تزويجه بالقول حنث وان اجازه بالفعل كاعطاء
المهر ونحوه المختار انه لا يحنث من الاختيار فلو حلف لا ينكح فلانة فزوجها فضولي واجازه قولا حنث واما فعلا فلا يحنث على المختار
كما في الكافي وفي العتابية وروي عن محمد انه لا يحنث في الوجهين وافتى به بعض المشايخ ولو امر غيره ان يزوجه حنث لان الوكيل في النكاح
سفير ومعبر من الاختيار وفي الموضع الذي صح تعليق الطلاق بالتزوج لو اراد الحالف ان يدخل في نكاحه امراة ولا تطلق فله طريقان
احدهما نكاح الفضولي والاجازة بالفعل والثاني فسخ اليمين في زماننا اولى وهو ظاهر فان اراد الحالف ان يزوجه فضولي فجاء الى العالم
فقال من سوگند خورده ام بدين وجه و بنكاح فضولي حاجتمندم فزوجه العالم امراة واجاز الحالف بالفعل لا يحنث وكذا لو قال الحالف لجماعة
مرا بنكاح فضولي حاجتمندست فزوجه واحد من الجماعة امراة واجاز الحالف بالفعل وكذا لو قال لجماعة كسى مي بايد كه مرا زنى خواهد يجوز
ولا يكون ذلك توكيلا لان توكيل المجهول باطل ولو قال اجل من اعقد فضوليا لكن قالوا يكون ذلك توكيلا فاذا زوجه احد يحنث واذا
اراد الحالف ان يجوز عقد الفضولي بالفعل يجيزه بسوق مهر ولا يقبل ولا يمس كيلا يقع ذلك قبل نفاذ النكاح وان بعث اليها بعطية او
هدية لم يكن ذلك اجازة حتى لو اجاز بالقول بعد ذلك تطلق وان بعث اليها بالمهر ثم اجاز بالقول بعد ذلك لا تطلق لان بعث الهدية
والعطية ليس من خصائص النكاح واحتماله فلم يكن بخلاف سوق المهر من فتاوى قاضيخان التعقيب في فصل في تحريم الحلال من كتاب النكاح
قال هذه من المهر او قال ادفع هذا الى فلانة من المهر فهذا اجازة فعلية قال ادفع هذا اليها ولم يقل من المهر فلو اجاز فقال ادفع اليها هذا
الشيء فهو اجازة معنا والاجازة بالفعل الى ان يدفع ما يدفع ويضمر في قلبه انه من المهر ثم يظهره بعد الاجازة لو قال عند البعث هذا من المهر فهو
اجازة بالقول فيقال في عقد الفضولي كم تجعل المهر فقال كذا دينارا فهو توكيل وكذا اذا قال انا راض بعشرين لا باكثر وان زاد شيئا
قليلا ولو نصف دينار لا يحنث قال الاجنبية هر گاه كه تو در نكاح من آيي بهر مذهب كه باشد ترا از من به طلاق فضولي همين مذهب را
از براي من خواست ودر بنفعل اجازت كرد لا يقع الطلاق قال ان تزوجت فلانة فهي طالق ثلاث وان عقد لها فضولي فهي بثلاث وان حكم الحاكم
بصحة النكاح فهي بثلاث يعقد له فضولي فيحلق اليمين لا الى جزاء ثم يجيز بالفعل فيتق حيلة اگر فلان زن من شود فهي طالق ثلاثا فزوجها
فضولي واجاز بالفعل لا تطلق هو المختار من القنية في باب نكاح الفضولي من كتاب النكاح ولو قال كل امراة ازوجها فهي طالق ان فعلت كذا
وفعل ذلك قال شيخ الاسلام يعقد له فضولي وهو يجيز بالفعل فلا يحنث وان بالقول يحنث قال الشيخ الامام نجم الدين انا على هذا وعليه ادركت
مشايخنا واستاذينا ولو قال كل امراة تدخل في نكاحي فهي طالق ثلاثا يعقد الفضولي ويجيز بالفعل ولا يحنث الا من التتمة بان يسكت ويبعث
اليها شيئا من المهر ان كانت بالغة والى وليها ان كانت صغيرة فاذا وصل اليها او الى وليها تم النكاح فلا يضر جوابه التهنئة بالقول
ولو قال كل امراة تدخل في حكمي او في عقدي او عقدها فضولي لاجلي فهي كذا فتزوجها فضولي لاجله هل ينعقد النكاح قال الامام زين الدين محمود
احمد ينعقد ولا رواية لهذا في الكتب ولكن مشايخي في عهدي افتوا على هذا الوجه من خزانة الفتاوى في بحث الفضولي من كتاب الايمان
وفي حلفه لا يزوج عبده او امته يحنث بالتوكيل والاجازة وكذا يحنث بهما في حلفه على تزويج ابنه وبنته الصغيرين يعني لو حلف لا
يزوج ابنه او ابنته الصغيرين فوكل بتزويجها او زوجها غيره بغير امره فاجاز حنث من الاختيار وعن محمد لم يحنث من العتابية وفي حلفه
على تزويج ابنه وبنته الكبيرين لا يحنث الا بالمباشرة حتى لو وكل الاب بتزويجها او زوجها غيره فاجازه الاب لم يحنث قال في الاختيار لعدم
ولايته عليهما فهو كالاجنبي عنهما فيتعلق الحلف بحقيقة الفعل انتهى ودخول اللام اي لام الجر على البيع كان بعت لك ثوبا فامراته طالق
والمراد بالدخول مقارنة اللام بالبيع وذكرها بعده كذا في النهاية يقتضي اي هذا الدخول اختصاص الفعل اي البيع ما لا والى ان يتبدل اختصاصه ازلا
بعد للمحلوف عليه اي بالشخص الذي وقع الحلف عليه وهو المخاطب وفسر الاختصاص بقوله بان كان اي الفعل يعني البيع واقعا
بامره اي بامر المحلوف عليه وتوكيله ولا يقتضي اختصاص العين به ولذا قال سواء كان اي المبيع وهو الثوب ملكه اي ملك المحلوف عليه
او لا يكون ملكه فالمراد في قوله ان بعت لك ثوبا ان بعت بيعا مختصا لك بان بعته بامرك ولو كان الثوب لغير المخاطب فيحنث ان باع ثوبا
بتوكيل المخاطب اياه ولو كان ثوب غيره بخلاف ما اذا باعه بدون توكيل منه ولو كان ثوبه وهذا في فعل يجري فيه النيابة كالبيع واما
ما لا يجري فيه النيابة كالاكل فالمعتبر فيه اختصاص العين التي هي محل الفعل بالمحلوف عليه سواء دخل اللام على الفعل او على العين كذا في النهاية

وسيانه ومثله اي مثل البيع في الحكم كل فعل يجري فيه النيابة كمسئلة الشراء كان اشتريت لك ثوبا فامرأته طالق والاجارة كان اجرت
لك دارا فامرأته طالق والصياغة بياء بنقطة او بنقطتين من تحت من القهستاني لكن الموجود في نسخ الملتقى هو الاخير كان صغت لك
حليا فامرأته طالق والبناء كان بنيت لك دارا فامرأته طالق ومسئلة الخياطة كما في المسكين و دخول اللام على العين التي هي محل الفعل
كان بعت ثوبا لك فامرأته طالق والمراد بالدخول مقارنة اللام بالعين وذكرها بعدها يقتضي اختصاصها اي اختصاص
العين به اي بالمحلوف عليه الذي هو المخاطب وفسر الاختصاص بقوله بان كان اي العين فالظاهر كانت فالتذكير بتاويل الشيء او
المبيع او الثوب ملكه اي ملك المحلوف عليه وهو المخاطب ولا يقتضي اختصاصها من الفعل به ولذا قال سواء امره اي المحلوف عليه وهو
المخاطب ولا يقتضي اختصاص الفعل به ولذا قال سواء امره اي المحلوف عليه الحالف بالفعل او لا يأمره به فالمراد في قوله ان بعت
ثوبا لك ان بعت ثوبا مملوكا لك ولو كان البيع بدون امر المخاطب فيحنث ببيع ثوب مملوك له ولو بغير امره بخلاف ما اذا باع ثوبا غير
مملوك ولو بامره ولا يشترط علم الحالف في الصورتين ففي الصورة الاولى لو اخفى ثوب المحلوف عليه في ثياب الحالف فباعه الحالف ولم يعلمه
لم يكن البيع لاجل المحلوف عليه فلا يحنث كما في النهاية وفي الصورة الثانية لو اخفى المحلوف عليه ثوبه في ثياب الحالف فباعه الحالف ولم يعلمه
يحنث كما في الدرر ولو وكل المحلوف عليه الحالف ببيع ثوب مملوك لآخر فباعه الحالف لم يحنث وكذا اي مثل دخول اللام على العين في الحكم المذكور
وهو اقتضاء كون العين ملكا للمحلوف عليه سواء وقع الفعل بامره او بدونه دخولها اي دخول اللام على فعل لا يجري فيه النيابة مثل الضرب
فان ضربت لك ولدا مثل ان ضربت ولدا لك والاكل فان اكلت لك طعاما مثل ان اكلت طعاما لك والشرب فان شربت لك شرابا مثل ان
شربت شرابا لك والدخول فان دخلت لك دارا مثل ان دخلت دارا لك فاللام في الصور الاربع الاول وان كانت تتعلق بالفعل لكنها في المعنى
مرتبطة بالعين التي بعده فالحالف يحنث بهذه الافعال ان كانت الاعيان ملكا للمحلوف عليه سواء قدم اللام على الاعيان او اخرها عنها وسواء
فعل بامر المحلوف عليه او بدونه لان هذه الافعال كما في غاية البيان لا يجري فيها الوكالة هذا كله ظاهر كلام الحالف وان نوى اي الحالف في جميع
ما تقدم غيره اي غير ما ذكر من ظاهر كلامه صدق الحالف قضاء وديانة فيما هو عليه اي على الحالف وعلى المعنى فيما فيه مغفرة به وهو ما فيه
تشديد على نفسه واما ما فيه تخفيف لنفسه فلا يصدق فيه قضاء واما ديانة فيصدق في الفصلين لانه نوى محتمل كلامه كما في الزيلعي
صورة التشديد على نفسه ان ينوي في قوله ان بعت لك ثوبا ان بعت ثوبا لك فانه يحنث لو اخفى المحلوف عليه ثوبه في ثياب الحالف فباعه
من غير علم كما في الدرر وفي هذا تشديد على نفسه فيصدق قضاء وصورة التخفيف لنفسه ان ينوي في قوله ان بعت ثوبا لك ان بعت لك ثوبا
فانه لا يحنث لو اخفى المحلوف عليه ثوبه في ثياب الحالف فباعه من غير علم كما في النهاية وفي هذا التخفيف لنفسه فلا يصدق قضاء وفي
ان قال ان بعته او ان اشتريته فهو حر فعقد بالخيار عتق يعني لو قال المالك ان بعت هذا العبد فهو حر او قال غيره ان اشتريته فهو حر
فباعه بشرط الخيار او اشتراه بشرطه اي بشرط الخيار عتق لوجود شرط العتق وهو البيع او الشراء من الزيلعي وكذا لو عقد بالفاسد
او الموقوف اي وكذا يحنث بالفاسد من البيع والشراء وبالموقوف منهما في يمينه ان لا يبيع او لا يشتري من الزيلعي ولو عقد بالباطل
اي لا يحنث بالبيع الباطل وبالشراء الباطل في يمينه لا يبيع او لا يشتري لانه ليس ببيع حقيقة ولا حكما حتى لا يفيد شيئا من احكام البيع
ولو اتصل به القبض حتى لو قال ان اشتريت اليوم شيئا فعبده حر او ان بعت عبدي فهو حر فباعه بميتة او حر لا يحنث بخلاف ما اذا
باعه بخمر لانه فاسد والاول باطل لان الميتة ليست بمال عند احد من الزيلعي وفي ان قال ان لم ابعه فكذا فاعتقه او دبره حنث
وكذا لو كانت امة فاستولدها لتحقق العجز عن البيع بفوات محله من الزيلعي قالت المرأة لزوجها تزوجت علي فقال الزوج كل امرأة لي طالق
طلقت هي اي المخاطبة القائلة ايضا اي كما تطلق غيرها الا في رواية عن ابي يوسف وان نوى غيرها اي غير المخاطبة القائلة صدق
ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام وهو خلاف الظاهر ومن قال لله علي المشي الى بيت الله او علي المشي الى الكعبة لزمه حج او عمرة ماشيا
فان ركب فعليه دم وقد مرت المسئلة في فصل مشورة من كتاب الحج ولو قال علي الخروج او الذهاب الى بيت الله او علي المشي الى الصفا
والمروة لا يلزمه شيء وكذا لو قال علي المشي الى الحرم او على المشي الى المسجد الحرام عند ابي حنيفة خلافا لهما فالزمه حج او عمرة وفي ان حلف عبده
حر ان لم يحج العام فشهدا بكونه اي بوجوده يوم النحر لا يعتق عندهما خلافا لمحمد ومن قال عبده حر ان لم احج العام فقال حججت فشهدا انه

نحر العام بالكوفة لم يعتق عبده وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يعتق لان هذه شهادة قامت على امر معلوم وهو التضحية ومن
ضرورته انتفاء الحج فيتحقق الشرط ولهما انها قامت على النفي لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التضحية لانه لا مطالب لها فصار
كما اذا شهدوا انه لم يحج العام غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط علم الشاهد به ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا كذا في الهداية قوله ولكنه
لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا اي لو قلنا ان النفي لو وقع في موضع يمكن ان يحيط علم الشاهد بذلك النفي كما في مسئلة السير ولو شهد الشهود بان
الزوج قال المسيح ابن الله ولم يقل قول النصارى تقبل شهادته تقبل شهادته ولو وقع النفي في موضع لا يتصور احاطة علم الشاهد به بان هذا
الرجل لم يشرب الخمر ولم يزن او غيرهما لا يقبل شهادته يكون حرج في التمييز والحرج مدفوع فلذلك قلنا ان الشهادة على النفي غير مقبولة في جميع
المواضع من النهاية قوله لكن لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا ينتقض بمسئلة السير الكبير رجلان شهدا على رجل انا سمعنا يقول المسيح ابن الله
ولم يقل قول النصارى فبانت منه امرأته والرجل يقول وصلت بقولي قول النصارى جازت هذه الشهادة وان قامت على النفي لانها قامت
على نفي في احاط علم الشاهد به واجاب الامام قاضيخان بان هذه الشهادة قامت على امر وجودي وهو سكوت الزوج عقيب قوله
المسيح ابن الله ولكن قال الامام العلامة في التحقيق شمس الائمة وفخر الاسلام اذا قال الشهود ان الزوج لم يقل هذه الزيادة
قبلت الشهادة لان قولهما نفي يمكن الاحاطة علما بذلك فكان التمييز بين نفي ونفي معتبرا ولكنه ليس مختار المصنف لافضائه
الى الحرج من العناية وفي ان حلف لا يصوم فصام ساعة بنية حنث لانه صوم شرعا اذ هو امساك مع النية وهو متحقق وما زاد عليه
تكرار كما في المحيط وغيره ولهذا قالوا يستحب ان يصوم العيد حتى يصلي كما في المحيط لكن في الكشف انه ليس بصوم ولا يشترط التبيت من القهستاني
وان ضم اليه صوما او يوما اي اليوم لا يحنث ما لم يتم الصوم يوما تاما لان المطلق ينصرف اليه كما ذكره الكرخي ولم يذكره محمد في كتبه من القهستاني
وفي حلفه لا يصلي يحنث اذا سجد سجدة لا قبله اي قبل السجود يعني لا يحنث بالقيام والقراءة والركوع وان سجد مع ذلك ثم
قطع حنث من الدرر واختلف في اشتراط رفع الرأس من السجدة ولا رواية فيه كما في المحيط كما اختلف في القراءة ولا رواية فيه كما في الظهيرية
وان ضم اليه صلاة فشفع يحنث فلا حاجة الى قوله لا باقل من شفع من القهستاني اذ يراد بها الصلاة المعتبرة شرعا واقلها ركعتان للنهي عن
البتيراء من الدرر ولا يشترط قعدة التشهد وقيل يشترط والاشبه انها لو كانت فرضا رباعيا يشترط والا فلا كما في المحيط
من القهستاني وفي ان قال ان لبست اثاما من غزلك ايتها الزوجة اي من مغزولك بالفارسية رشتهاى تو فهو هدي اي فعلي التصدق بهذا
الثوب بمكة فان الهدي ما يهدى الى مكة فملك قطنا بعد النذر فغزلته الزوجة والكلام مشير الى ان الغزل كله من فعلها لكن لو قال
ان لبست من غزلك فلبس ثوبا بعضه من غزلها حنث بخلاف ما لو قال ثوبا من غزلك فانه لم يحنث وان كان جزء واحد من مائة من غزل
غيرها وعلى هذا القياس من نسجك او ثوبا من نسجك كما في المحيط ونسج الغزل سواء كانت هي الناسجة او غيرها وفي الجامع الصغير نسجته
فلبسه الزوج على المعتاد فهو هدي اي وجب التصدق بمكة ولو تصدق بقيمته جاز وكذا لو تصدق على غير فقراء مكة جاز خلافا
لزفر كما في التمرتاشي هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما فلا يجب عليه ان يتصدق بذلك واما ان لبس ما غزلته الزوجة من قطن موجود في ملكه
اي الزوج وقت الحلف اي النذر فهو هدي بالاتفاق ولو قال ملكه قبل النذر لزمه الهدي بالطريق الاولى ولو زاد من قطن لزمه الهدي
وفاقا بالاجماع ولو زاد من قطنها لم يلزمه الهدي وفاقا بلا خلاف كما في الكفاية من القهستاني خاتم الفضة بفتح التاء وكسرها والختم
بفتحتين لغة كما في نام لبس حلي بفتح الحاء وضمها وسكون اللام ما يتزين به من مصنوعات المعدنيات او الحجارة كما في القاموس وقال المطرزي
انه ما يتحلى به المرأة من ذهب او فضة وقيل او جوهر من القهستاني يجمع على حلي على فعول بضم الحاء وتشديد الياء مثل ثدي وثدي من
النهاية فلو حلف لا يلبس حليا فلبسه لم يحنث لانه كما يستعمل للتزين يستعمل لاقامة سنة التختم وهذا ظاهر الرواية وقالوا هذا اذا كان
مصنوعا على هيئة خاتم الرجال واما على هيئة خاتم النساء بان كان ذا فص فيحنث وقيل لا يحنث على كل حال والاول اصح وعن محمد انه حلي
مطلقا كما في المحيط من القهستاني بخلاف خاتم الذهب فانه حلي فلو حلف ان لا يلبس حليا فلبس خاتم ذهب يحنث من شرح الوقاية
وعقد اللؤلؤ بالكسر كل ما يعقد ويعلق في العنق واللؤلؤ الدر جمع اللؤلؤة والدر بالفارسية مرواريد كما ذكره الجوهري ان رصع اي
ركب بذهب او فضة من القهستاني اي ركب مع الذهب او الفضة الترصيع التركيب يقال تاج مرصع بالجواهر كذا في الصحاح من النهاية

فيحلف اتفاقاً كما في الاختيار ولا خلاف في المرصع والافل عند ابي ح وقالا عقد اللؤلؤ حلي مطلقاً سواء كان مرصعاً او لم يكن مرصعاً وبه اي بقولهما يفتى فلو حلف لا يلبس حلياً فلبس عقد لؤلؤ غير مرصع لم يحنث عند ابي ح وقالا يحنث ويفتى بقولهما من الدرر للعرف وعلى هذا الخلاف عقد زبرجد او زمرد او ياقوت وهذا اختلاف زمان من التهستانية عن الاختيار وفي ان حلف لا يجلس على الارض او السطح او الدكان فجلس على بساط او حصير فانه لا يحنث من التهستانية وان حال بينها اي الارض وبينه اي الحالف ثيابه التي هو لابسها حنث لان ما عليه تبع له حتى لو نزع ما عليه وطرحه على الارض وجلس عليه لم يحنث لانه بعد النزع لم يبق تبعاً له فصار بمنزلة البساط والحصير من النهاية وفي ان حلف لا ينام على هذا الفراش بالكسر اي المبسوط من الثوب او البوريا وغيرها وفي الاصل المنبسط كما في القاموس من التهستانية فجعل فوقه فراش اخر فنام عليه لا يحنث وفي الكافي انه يحنث عند ابي يوسف في الفراش على الفراش لانه نائم عليهما اذ يقال في العرف هو نائم على الفراشين من الزيلعي ولو حلف لا ينام على فراش فنكر فراشاً فجعل عليه فراش اخر فنام عليه حنث لانه نام على الفراش من النهاية ولو اخرج الحشو من الفراش ونام عليه او رفع الظهارة ونام على الحشو لم يحنث من التهستانية وان جعل فوقه اي فوق هذا الفراش قرام بالكسر ستر رقيق كما في القاموس بالفارسية چادرشب من التهستانية القرام الستر المنقش من المغرب القرام ستر فيه رقم ونقوش وكذا المقرم والمقرمة من الصحاح فنام عليه يحنث لانه تابع له من التهستانية بخلاف حلفه لا يجلس على هذا السرير ان جعل فوقه سرير اخر فجلس عليه لا يحنث ولو حلف لا يجلس على سرير فنكر سريراً فجعل عليه سريراً اخر فجلس عليه حنث لانه جلس على السرير كما عرف في مسئلة الفراش وان جعل فوقه اي فوق هذا السرير بساطاً او حصيراً او فراشاً فجلس عليه حنث لان ما فوقه حينئذ تبع له

باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك

القرب والكسوة والكلام والدخول يختص فعلها بالحي فيتقيد الحلف على هذه الافعال بحياة المحلوف عليه حتى لو فعلها بعد موته لا يحنث فلا يحنث من قال ان ضربته او كسوته او كلمته او دخلت عليه فكذا اي ان ضربتك او كسوتك او كلمتك او دخلت عليك فكذا فعلها متعلق بلا يحنث بعد موته ظرف الفعل لانها لا تتحقق في الميت من الزيلعي بخلاف الغسل والحمل والمس فلا يختص فعلها بالحي فلا يتقيد الحلف عنها بحياة المحلوف عليه حتى لو فعلها بعد موته يحنث فيحنث من قال ان غسلته او حملته او مسسته فكذا ففعلها في حياته وبعد مماته لانها تتحقق في الميت كما تتحقق في الحي من الزيلعي حلف لا يضربها فمد شعرها او خنقها او عضها حنث اي في حلفه او عضها حنث بعيد اذا فعل ذلك متقيماً مولماً فلو كان مازحاً لم يحنث كما لو كانت اليمين بالفارسية ولو رماها بحجارة او ضربها بمقبض الفأس فليس بضرب كما في المحيط من التهستانية حلف ليضربنه حتى يموت او حتى يقتله من الاختيار فهو اي حلفه هذا واقع على اشد الضرب لانه المراد في العرف ولو قال حتى يغشى عليه او حتى يبكي او حتى يبول او يستغيث فلا بد من وجود هذه الاشياء حقيقة ولو قال لاضربنك بالسيف حتى تموت فهو على المبالغة ولو قال لاضربنك بالسيف حتى تموت فهو على الموت حقيقة من الاختيار ليقضين دينه قريباً فما دون الشهر قريب والشهر بعيد حتى لو حلف ليقضين دينه الى قريب فهو ما دون الشهر وان قال الى بعيد فهو الشهر فما فوقه من الزيلعي وهذا اذا لم ينو اما اذا نوى فهو على ما نوى من غاية البيان ليقضينه اي دينه اليوم فقضاه بنفسه او غيره باذنه ولو بطريق الحوالة وقبض المحتال فلو تبرع به لم يبر بخلاف ما لو اعطى ولم يقبله الدائن لكنه وضعه بحيث ينال يده ولو كان الدائن غائباً لم يحنث بترك القضاء والاحسن ان يدفع الى القاضي فانه المختار عند الصدر الشهيد كما في المحيط والاولى ان يقال بالاتساع في الظرف فالضمير البارز لليوم وما يأتي مفعوله الحقيقي وما ظن ان الضمير للدين مع حذف فيه فلا يخلو عن شيء زيوفاً بالضم مصدر زافت الدراهم زيفاً اي صارت مردودة للغش كما في القاموس او جمع زيف نعتاً وهو الذي خلط به نحاس او غيره ففات صفة الجودة كما في الطلبة من التهستانية زافت عليه دراهمه اي صارت مردودة عليه لغش فيها وقد زيفت اذا ردت ودرهم زيف وزائف ودراهم زيوف وزيف وقياس مصدره الزيوف واما الزيافة فمن لغة الفقهاء من المغرب او نبهرجة الاحسن تحريك النون فانه لم يوجد الا للحياني تعريب نبهره كما في المغرب من التهستانية البهرج الدرهم الذي فضته ردية وقيل الذي الغلبة فيه للفضة اعراب نبهره عن الازهري وعن ابن الاعرابي المبطل

السكة وقد استعير لكل رد باطل ومنه بهرج دم القتيل اي ابطله وعن اللحياني درهم مبهرج اي نبهرج ولم اجده بالنون الا له من المغرب ولعل التاء للاشعار بحيثية موصوفها من الدراهم وهي والزيف كلاهما من جنس الدراهم وفضتهما غالبة والفرق ان الزيف ما يرده بيت المال لانه لا يقبل الا ما هو في غاية الجودة ولا يرده التجار ويجري فيه المعاملة بخلاف النبهرجة فانه يرده التجار ايضاً فوزانه الزيف دون النبهرجة من التهستانية وفي المغرب قيل الزيف دون النبهرجة في الرداءة لانه يرده بيت المال والنبهرجة يرده التجار من صدر الشريعة او مستحقة بفتح الحاء اي مستحقاً صاحبها اباها على الدائن والبر لا ينتقض برد المقبوض قد الحنث به من التهستانية او باعه اي باع المديون الحالف دائنه بالدين شيئاً من ملكه كالعبد وغيره وقبضه اي قبض الدائن ذلك الشيء والمراد بالبيع بيعاً صحيحاً فلو باع فاسداً فان كان في قيمته وفاء بالدين بر والا حنث كما في التهستانية وغاية البيان وانما اشترط القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه لا يتقرر قبله من التهستانية بر في هذه الصور فان قضاء الدين حقيقة لا يتصور لان القضاء يصادف العين والدين معنى في الذمة وهو حق الدائن دون العين ولهذا قالوا ان الديون تقضى بامثالها لا باعيانها فطريق القضاء المقاصة وذلك ان ما يقبضه رب الدين يصير مضموناً عليه لانه يقبضه لنفسه على وجه التملك ورب الدين على المديون مثله في ذمته فيلتقيان قصاصاً واذا ثبت ان طريق قضاء الدين ما قلنا وقعت المقاصة بين الدين وثمن العبد فكان ثمن العبد قضاء للاولها وجوباً كذا في النهاية عن الفوائد الظهيرية ولو كان ما قضاه اولو قضاه رصاصاً اي مموها وهذا اذا لم يستبدله في اليوم والا فيبر اي يبر من التهستانية او ستوقة ما غلب غشه من صدر الشريعة بالفتح او الضم وتشديد التاء واراد من البهرج فان ما غلب عليه الصفر او النحاس ولعل التاء كما في النبهرجة كذا في التهستانية الستوق بالفتح اردأ من البهرج وعن الكرخي الستوق عندهم ما كان الصفر او النحاس هو الغالب الاكثر وقيل هو تعريب سه تو من المغرب معرب سه طاقة من الهداية اي الطاق الاعلى والاسفل فضة والاوسط صفر من النهاية وفي الرسالة اليوسفية البهرجة اذا غلبه النحاس لم توخذ واما الستوقة فحرام اخذها لانها فلوس من المغرب فلما لم يكن الستوقة من جنس الدراهم حنث في يمينه بخلاف الزيوف والنبهرجة من النهاية او وهب الداين الدين للمديون الحالف مجاناً او ابراه منه اي ابرأ الدائن المديون من الدين لا يبر بفتح الباء وتشديد الراء اي يحنث في حلفه على قضاء الدين في الصورتين الاوليين وتنحل يمينه في الاخرين لان اليمين اذا كانت موقتة فاذا وهبه او ابرأه قبل انقضاء الوقت فقد عجز عن البر … وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف يحنث في كل الصور كما في … وقيل ان لفظ اليوم في التصوير سهو ويدل عليه انه لم يذكر في كتب محمد كذا في التهستانية لو حلف لا يقبض دينه درهماً دون درهم معناه درمي بدرمي نگيرم يعني همه را بيكبار گيرم فشرط الحنث قبض الجميع بوصف التفرق فلا يحنث بقبض بعضه ما لم يقبض كله متفرقاً كما في النهاية وان فرقه بعمل ضروري كالوزن لا يحنث ان لم يتشاغل بين الوزنات بعمل غير الوزن لانه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة فيصير هذا القدر مستثنى عنه من الزيلعي وان في قوله ان كان لي اي ان وجد لي الا مائة او غير مائة او سوى مائة … شرطية والجزاء مقدر اي فكذا لكن رجع الشرط الى النفي كما سيأتي يعني لو قال في حلفه ان كان لي الا مائة اي فامرأته طالق لا يحنث فلا تطلق امرأته بها اي بوجود المائة له لان نفي ما زاد على المائة فكان شرط حنثه ملك الزيادة على المائة كما في الدرر او اقل منها اي وكذا لا يحنث بوجود اقل من المائة له لان المقصود منه عرفاً نفي ما زاد على المائة كما في الدرر وغيره فان قوله ان كان لي الا مائة فكذا معناه ليس لي الا مائة فهو نفي ما فوق المائة واما اثبات المائة فغير لازم عنده كما في صدر الشريعة لو حلف لا يفعل كذا فقال والله لا افعل كذا تركه ابداً اي وجب عليه ان لا يفعله ابداً لانه في المعنى نكرة في سياق النفي كما في الدرر فان معنى لا افعل فعلاً وفي حلفه ليفعلنه وقوله والله لافعلن كذا يكفي في البر فعله اي فعل المحلوف عليه مرة لانه في المعنى نكرة في سياق الاثبات فيخص ويحنث اذا لم يفعله في عمره في اخر جزء من اجزاء حياته وكذا يحنث اذا فات محل الفعل هذا اذا كانت مطلقة وان كانت موقتة بوقت ولم يفعل فيه يحنث بمضي الوقت ان كان الامكان باقياً في اخر الوقت ولا يحنث ان لم يبق بان يقع الياس بموته او بفوت المحل لانه في الموقتة لا يجب عليه الفعل الا في اخر الوقت فاذا مات الفاعل او فات المحل استحال البر في اخر الوقت فتبطل اليمين على ما ذكرنا في مسئلة الكوز كذا في الزيلعي

حلفه والي بقوله والله ليعلمنه بكل داعر اي خبيث مفسد ومصدره الدعارة وهو من قولهم عود دعر اي كثير الدخان كذا في
المغرب من النهاية وقوله بكل داعر ليس ظاهره مرادا لانه لا يمكنه ان يعلمه بكل داعر في الدنيا وانما المراد كل داعر يعرفه او في بلده
او دخل البلد من الزيلعي تقيد التحليف بحال ولايته بالكسر لان المقصود منه دفع شره وشر غيره بضربه او حبس او قتل فلا يفيد
فايدته بعد زوال سلطنته بعدم قدرته على ذلك والزوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية ثم ان الحالف لو علم الداعر ولم
يعلمه لم يحنث الا اذا مات هو او المستحلف او عزل لانه لا يحنث في اليمين المطلقة بمجرد الترك بل باليأس عن الفعل وذلك بما ذكرنا
واما لو كانت موقتة لحنث بمضي الوقت مع الامكان والا فلا كذا من الزيلعي ليهبنه فوهب ولم يقبل بر في حلفه ولم يحنث
اي لو حلف ان يهب عبده مثلا بر بقوله لرجل وهبته لك وان لم يقبل الموهوب له من الزيلعي وكذا القرض والعارية والصدقة
بخلاف البيع فانه لو حلف ان يبيعه فباعه ولم يقبل المشتري لا يحنث به ولا يبر في يمينه به من الزيلعي ومثل البيع الاجارة والكتابة كذا في النهاية
لا يشم بفتح الشين من باب لبس وقد جاء من باب طلب كذا في المغرب ريحانا هو كل ما طاب ريحه من النبات او ما ... وعند
الفقهاء الريحان ما له رائحة طيبة كالورقة كالآس والورد ما لو رقه رائحة طيبة فحسب كالياسمين من المغرب فهو اي حلفه ذلك
يقع على كل ما لا ساق له لان الريحان لغة اسم لما لا ساق له فلا يحنث بشم الورد والياسمين وقيل يحنث بشم الورد
والياسمين في عرفنا لان الريحان لما له رائحة طيبة من النبات عرفا فيحنث بهما وبالشاهسفرم والعنبر والآس لا يسمى ريحانا من الاختيار
لا يشم وردا ولا بنفسجا فهو اي هذا الحلف يقع على ورقه عرفا كذا في الاختيار دون الحنا الذي عليه الورق من صدر الشريعة
واصحابنا قالوا لو حلف لا يشتري بنفسجا فاشترى دهنه حنث ولو يشتري ورقه لا يحنث وكذا كان عرف الكوفة واما عرفنا فكما ذكرت ولو
حلف لا يشم طيبا فدهن لحيته بدهن طيب لا يحنث لانه لا يعد شاما عرفا من الاختيار لو حلف لا يدخل دار فلان تناول حلفه
الملك والاجارة فيحنث بدخول ما يسكنه سواء كان بالملك او بالاجارة وكذا بالعارية لان المراد به المسكن عرفا وقال الشافعي لا يحنث
الا بالملك كذا في الزيلعي حلف انه لا مال له وله دين على مفلس او ملي لا يحنث لان الدين ليس بمال وانما وصف الذمة كذا في الزيلعي والملي الغني المقتدر
من المغرب

كتاب الحدود

الحد في اللغة المنع ومنه سمي البواب حدادا والسجان لانه يمنع عن الدخول وسمي اللفظ الجامع المانع حدا لانه يجمع معنى الشيء ويمنع دخول
غيره فيه وسميت العقوبات الخالصة حدودا لانها موانع من ارتكاب اسبابها معاودة وحدود الله محارمه لانها ممنوع عنها
وحدود الله ايضا احكامه وفي الشرع عقوبة مقدرة تجب حقا لله تعالى فلا يسمى تعزير حدا لعدم التقدير
ولا يسمى قصاص حدا لانه حق العبد وحكمه الاصلي الانزجار عما يتضرر به العباد وصيانة دار الاسلام عن الفساد من الزيلعي والزنى
بقصر الزنى الموجب للحد من الزيلعي زنى يزني زنى وزناء من المغرب اعلم ان الزنى يمد ويقصر فالقصر لاهل الحجاز قال تعالى ولا تقربوا الزنى
والمد لاهل نجد والنسبة الى المقصور زنوي والى الممدود زنائي كذا في الصحاح من النهاية وطء مكلف عاقل بالغ من النهاية
طائع فوطء المجنون والصبي والمكره لا يوجب الحد كذا في الزيلعي في قبل مشتهاة فوطء قبل غير المشتهاة كالصغيرة التي لم تبلغ حدا
تشتهى والميتة والبهائم لا يوجب الحد كذا في الزيلعي خال عن ملك بنوعيه وشبهته اي شبهة الملك فهو شرعا عبارة عن قضاء الرجل
حاجته في قبل المرأة الخالي عن الملكين وشبهتهما وعن شبهة الاشتباه وعبارة عن تمكين المرأة من مثل هذا الفعل في صدر الكتاب بقوله اجنب
الرجل او اقتضى شهوته من المرأة والجنابة غير متوقفة على الانزال فكذا هنا وقيد بالرجل ليخرج فعل الصبي وقيد بالمحرم ليخرج فعل المجنون وفعل
الصبي ايضا فان وطء الصبي ليس بزنى واريد بالملكين ملك اليمين والنكاح واريد بشبهة ملك اليمين ما اذا وطئ الرجل جارية ابنه و
جارية مكاتبه وجارية عبده المأذون المديون وجارية المغنم بعد الاحراز في دار الاسلام في حق الغازي واريد بشبهة ملك النكاح ما اذا
وطئ رجل امرأة تزوجها بغير شهود وامة تزوجها بغير اذن مولاها وعبد امرأة تزوجها بغير اذن مولاه وكذلك وطء الرجل امة تزوجها
على حرة وبالشبهة واريد بشبهة الاشتباه ما اذا وطئ الابن جارية ابيه على ظن انها تحل له الى هذا اشار في تحفة الفقهاء من النهاية ويثبت
الزنى بشهادة اربعة رجال ... شرط من شرائط الشهادة في شهود الزنى ... حد القذف حتى انه اذا شهد على الزنى اقل من اربعة لا تقبل

وكذ

وتجب الشاهد حد القذف عندنا خلافا للشافعي وعلى هذا الخلاف ايضا اذا حضر اربعة مجلس القاضي ليشهدوا على رجل بالزنى فشهد واحد
او اثنان او ثلاثة وامتنع الباقي فان الذي شهد يجب حد القذف مجتمعين فلو جاء اربعة متفرقين في مجالس مختلفة وشهد على الزنى واحد
بعد واحد لم تقبل هذه الشهادة ويحدون حد القذف عندنا والمسائل في الذخيرة من النهاية واذا جاؤا جملة فشهد واحد بعد واحد تقبل
شهادتهم لتعذر ادائها جملة وان كان احدهم الزوج تقبل شهادته خلافا للشافعي من الزيلعي بالزنى لا بالوطء او الجماع اذا
سألهم الامام عن ماهية الزنى وكيفيته وبمن زنى واين زنى ومتى زنى اما الاول فلان بعض الناس يطلقون الزنا على كل
وطء حرام وقد اطلقه الشرع على غير هذا الفعل في نحو قوله العينان تزنيان واما الثاني فلانه قد يقع الوطء من غير التقاء الختانين
واما الثالث فلانه قد يكون في وطء المرأة شبهة واما الرابع فلان الزنا في دار الحرب لا يوجب الحد واما الخامس فلان الزنا المتقادم لا يوجب
الحد كذا في صدر الشريعة فبينوه وقالوا رأيناه وطئها في فرجها كالميل في المكحلة هو بضمتين وعاء الكحل والميل خشبة التي يكتحل بها
كذا في النهاية من المغرب وعدلوا تعديلا سرا وعلانية لو في السر والعلانية اولى وكذا يثبت الزنى بالاقرار عاقلا بالغا اربع
مرات في اربعة مجالس من مجالس المقر لا الحاكم من الدرر كلما اقر رده الحاكم حتى يغيب المقر عن بصر الحاكم فاذا اقر اربع مرات كذلك
قبله الامام ثم سأله كما مر اي سؤالا مثل سؤال مر بيانه في الشهادة سوى الزمان فيسأله عن ماهية الزنى وكيفيته وبمن زنى واين زنى ولا يسأله
متى زنى ولم يذكر القدوري السؤال عن الزمان في الاقرار بان يقول متى زنيت لان التقادم مانع للشهادة لتهمة الحقد والمرء لا يتهم على
نفسه فيقبل اقراره وان تقادم العهد قال في الفتاوى وبعض ان يسأله عن الزمان في الاقرار ايضا لجواز انه زنى في حالة الصغر من غاية البيان
والاصح انه يسأله عن الزمان لاحتمال انه زنى في صباه من الزيلعي فبينه وندب تلقينه ليرجع بلعلك قبلت او لمست او وطئت بشبهة
اي يستحب للامام ان يلقنه الرجوع بقوله لعلك قبلتها او لمستها او وطئتها بشبهة بنكاح او بملك يمين من الزيلعي فان رجع المقر قبل
الحد او في اثنائه ترك ٥ والحد للمحصن رجمه اي رميه بالحجارة من شرح المجمع في فضاء حتى يموت يبدأ به اي بالرجم الشهود
فان ابوا اي الشهود البداءة او واحد منهم او غابوا او واحد منهم او ماتوا او واحد منهم سقط وكذلك ان جنوا او فسقوا او قذفوا
فحدوا او ارتدوا او اصابهم عمى او خرس وهذا عند ابي حنيفة ومحمد واحدى الروايتين عن ابي يوسف وروي عنه انهم اذا امتنعوا او غابوا
او ماتوا رجم الامام ثم الناس وان كان الشهود مرضى لا يستطيعون ان يرموا او مقطوعي الايدي رجم بحضرتهم بخلاف ما اذا قطعت ايديهم
بعد الشهادة ذكره في النهاية من الزيلعي ثم يبدأ الامام ثم يرجم الناس ويقصدون بذلك مقتله الا من كان منهم ذا رحم محرم منه فانه
لا يقصد مقتله لان بغيره كفاية من الزيلعي وفي حد المقر يبدأ الامام ثم يرجم الناس ويغسل المرجوم ويكفن ويصلى عليه وفي
باب الشهيد والحد لغير المحصن جلده الجلد ضرب الجلد ومنه جلده الحد من المغرب اي ضربه مائة ولا يشترط في الجلد بداءة
الشهود اتفاقا من شرح المجمع عن الحقائق هذا اذا كان غير المحصن حرا والحد للعبد نصفها اي نصف المائة ولا رجم في حقه لعدم احصانه
بسوط لا ثمرة له السوط مستعار من واحدة ثمر الشجر وهي عذبته وذنبه وطرفه وفي المجمل والصحاح ثمر السياط عقد اطرافها ومنه
يأمر الامام بضربه بسوط لا ثمرة له يعني العقدة والاول اصح لان عليا رضي الله عنه جلد الوليد بسوط له طرفان وفي رواية له
ذنبان اربعين جلدة فكانت الضربة ضربتين كذا في المغرب وكذلك تعليل الايضاح دليل عليه حيث قال وينبغي للقاضي ان يأمر الجلاد ان
لا يضرب بسوط له ثمرة لان الثمرة اذا ضرب بها يصير كل ضربة ضربتين ولكن المشهور في الكتب لا ثمرة له اي لا عقدة عليه من النهاية
ضربا وسطا وهو المؤلم غير الجارح من الزيلعي مفرقا على بدنه الا الرأس والوجه والفرج وعند ابي يوسف يضرب الرأس
ضربة وقال ابو يوسف اخرا يضرب الرأس ضربة وقال بعض المشايخ لا يضرب الصدر لانه متلف كالرأس وعن ابي يوسف مثله
من الزيلعي ويضرب الرجل المحدود حال كونه قائما في كل حد كحد الزنى وحد القذف وحد الشرب بلا مد اختلف المشايخ في معناه قال بعضهم
لا يمد بين العقابين كما يفعل بين يدي الظلمة لانه بدعة وقال بعضهم لا يمد السوط فوق رأس الضارب بالرفع وقال بعضهم لا يمد ... على بدن
المحدود بعد الضرب لانه يجرحه والحد شرع مؤلما لا جارحا وقال بعضهم اراد به ان لا يبسط على الارض فيقعد واحد على رأسه والاخر على
رجله وكل ذلك لا يفعل لانه زيادة على قدر الحد بل في الحدود كلها لا يمسك ولا يربط ولا يبطح بل يترك قائما الا ان يعجزهم فلا بأس ان يشدوا

على اسطوانة او نحوها قال في المغرب العقابان عودان ينصبان مغروزين في الارض يمد بينهما المضروب او المصلوب وفي غاية البيان والممدود هو
الملقى في الارض كما يفعل اليوم من الزيلعي وتنزع ثيابه سوى الازار وتضرب المرأة جالسة في كل حد بلا مد ايضا ولا تنزع ثيابها الا
الفرو والحشو وهو الثوب المخيط بالقطن من شرح الوقاية ويحفر لها في الرجم لا له ولا بأس بترك الحفر لها من الزيلعي
ولا يحد سيد مملوكه بلا اذن الامام او نائبه واحصان الرجم احترز به عن احصان القذف فانه غير هذا وسيجيء في بابه ان شاء الله تعالى كما
في النهاية الحرية والتكليف والاسلام والوطء بنكاح صحيح حال وجود الصفات المذكورة فيهما وهذه الشرائط
سبعة الحرية والعقل والبلوغ والاسلام والنكاح الصحيح والدخول به وكونهما محصنين حالة الدخول كما في الزيلعي المحصن من وطئ امرأة
بنكاح صحيح وهما حران بالغان عاقلان مسلمان من التوفيق والمعتبر في الدخول بزوجته ايلاج الحشفة في القبل لا الانزال من شرح المجمع اعلم
ان الدخول آخر شرائط الاحصان حتى لو وجد الدخول اولا ثم وجد سائر الشرائط لا يكون محصنا ما لم يوجد الدخول بعدها بيانه ما قال الاسبيجابي
في شرح الطحاوي ان المسلم البالغ العاقل تزوج نصرانية فدخل بها ثم اسلمت فقبل دخوله بها بعد اسلامها زنى لا يرجم لانه لم يدخل بها بعد اسلامها
ولم تكمل شرائط احصانه عند الشيخ ومحمد وقال ابو يوسف يكون محصنا ولو كانت المرأة امة فدخل بها زوجها ثم اعتقها مولاها فما لم يدخل بها
بعد عتقها لا يكمل الاحصان بالاتفاق وكذلك لو دخل بها وهي صغيرة ثم ادركت وكذلك لو كانت مجنونة او مسلمة وهما محصنان فارتدا معا
بطل احصانهما ثم لو اسلما لا يعود احصانهما الا بعد الدخول بها بعد الاسلام الى هنا لفظه من غاية البيان وكذا الحال اذا كان الزوج كافرا
والمرأة مسلمة فدخل بها الزوج الكافر ثم اسلم لم تكن المرأة محصنة ما لم يدخل بها بعد اسلامه حتى لو زنت في هذا البين لم ترجم فان قيل
كيف يتصور هذه المسألة وتزوج الكافر بالمسلمة باطل بالاتفاق قلت صورتها ان يكونا كافرين ثم اسلمت فدخل بها الزوج قبل
ان يعرض عليه الاسلام ويأبى عنه من حاشية صدر الشريعة لاخي ولا يجمع بين جلد ورجم في المحصن وعند اصحاب الظواهر يجلد ثم
يرجم من الزيلعي ولا يجمع بين جلد ونفي يعني في البكر واما الشافعي فيجمع بينهما فيجلد مائة ويغرب سنة من الدرر وقال ان من يبلغ به عاما على انه من
الحد وعندنا النفي بطريق السياسة جائز ان رأى الامام فيه مصلحة من شرح المجمع كما قال المص الا سياسة يعني اذا رأى الامام تغريب الزاني
مصلحة له عادة فعل ذلك على قدر ما يراه بطريق التعزير والسياسة لانه قد يفيد في بعض الاحوال فيكون الرأي فيه الى الامام من العناية
وذلك بطريق المصلحة لا بطريق الحد عندنا من النهاية فالتغريب على ما افاده شرح المجمع وقال الزيلعي قال في النهاية المراد بالتغريب الحبس
قال الشاعر ومن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها لغريب اي محبوس وهو احسن واسكن للفتنة من نفيه الى اقليم آخر لانه بالنفي
يعود مفسدا كما كان انتهى وقد نفى رسول الله صلى الله عليه وسلم هيتا المخنث من المدينة ونفى عمر رضي الله عنه نصر بن الحجاج من المدينة حين
سمع قائلة تقول هل من سبيل الى خمر فاشربها او هل سبيل الى نصر بن حجاج الى فتى ماجد الاعراق مقتبل سهل المحيا كريم غير
ملجاج وذلك لا يوجب النفي ولكن فعل ذلك للمصلحة فقال وما ذنبي يا امير المؤمنين فقال لا ذنب لك وانما الذنب لي حيث لا اطهر
دار الهجرة منك يقال رجل مقتبل الشباب اذا لم يبن فيه اثر كبر السهل خلاف الصعب وهو كناية عن وجهه الملاجة التمادي في الخصومة
من النهاية وهيت من مخنثي المدينة ومن حديثه في بادية بنت غيلان تقبل باربع وتدبر بثمان عنى بالاربع عكن البطن وبالثمان اطرافها
لان لكل عكنة طرفين الى جنبيها وقيل هو تصحيف هنب بالنون والباء وخطئ قائله من المغرب والسياسة لا تختص بالزنا بل
تجوز في كل جناية والرأي فيها الى الامام كما في الكافي كقتل مبتدع يتوهم منه انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره كما في التمهيد والسياسة
مصدر ساس الوالي الرعية اي امرهم ونهاهم كما في القاموس وغيره فالسياسة استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق المنجي في الدنيا
والآخرة فهي من الانبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين والملوك على كل منهم في ظاهرهم فقط ومن العلماء ورثة الانبياء
على الخاصة في باطنهم لا غير كما في المفردات من الكهستاني والمريض يرجم ولا يجلد ما لم يبرأ لان الحد شرع زاجرا لا متلفا من الدرر
واعلم ان الحامل اذا زنت لا تحد حالة الحمل سواء كان الحد جلدا او رجما لان في الرجم اهلاك ولدها والمستحق اهلاكها لا اهلاكه وفي الجلد
يخاف الهلاك على ولدها والحد شرع زاجرا لا متلفا لكن ان ثبت زناها بالبينة تحبس حتى تلد كيلا تهرب بعد ثبوت الحد عليها واذا ولدت
ينظر ان كانت محصنة ترجم اذا وضعت لان الهلاك هو المستحق والرجم في هذه الحالة اقرب الى الهلاك لما بها من ضعف الولادة وهذا

ظاهر الرواية وروي عن الشيخ انه يؤخر الرجم الى ان يستغني الولد وان كانت غير محصنة تركت ولا تجلد ما لم تخرج من نفاسها
فاذا خرجت من نفاسها تجلد لما قلنا واذا ثبت زنا الحامل بالاقرار لا تحبس لعدم الفائدة لان رجوعها يسقط الحد وهذا كذلك لوجوب
دليل الرجوع فلا يفيد الحبس فائدته من غاية البيان وان لم يكن للولد من يربيه لا ترجم حتى يستغني عنها قال الحاكم الشهيد في
الكافي فان ادعت انها حبلى اراها القاضي النساء فان قلن هي حبلى حبسها الى سنتين ثم رجمها من غاية البيان والاشياء التي يعمل فيها
بقول النساء يكفي فيه قول واحدة والمثنى احوط من الولوالجية

باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه

الشبهة دارئة للحد اي دافعة له في الاشباه الحدود تدرأ بالشبهات وهو حديث رواه
الجلال السيوطي معزيا الى ابن عدي من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ادفعوا الحدود ما استطعتم فان وجدتم للمسلم مخرجا فخلوا
سبيلهم فان الامام لان يخطئ في العفو خير من ان يخطئ في العقوبة واخرج الطبراني عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفا ادرؤوا
الحدود والقتل عن عباد الله ما استطعتم وفي فتح القدير اجمع فقهاء الامصار على ان الحدود تدرأ بالشبهات والحديث
المروي في ذلك متفق عليه تلقته الامة بالقبول والقصاص كالحدود في الدفع بالشبهة بخلاف التعزير فانه يثبت مع الشبهة
وكذا الكفارات سوى كفارة الفطر في رمضان فانها تسقط بها واما الفدية فهل تسقط بها فلم ارها الآن انتهى وهي اي الشبهة ما يشبه
الثابت وليس بثابت واصحابنا قسموها الى قسمين كما في الاشباه نوعان النوع الاول شبهة تثبت في الفعل وتسمى شبهة اشتباه
كما في الاشباه وهي ظن غير الدليل اي ما ليس دليلا للحل دليلا له وهي تتحقق في حق من اشتبه عليه لا في حق من لم يشتبه عليه فلا بد من
الظن ليتحقق الاشتباه كقوم سقوا خمرا يحد من علم منهم انه خمر لا من لا يعلم كما في الدرر فلا يحد فيها اي في شبهة الفعل ان ظن الحل والا
اي وان لم يظن الحل يحد كوطء معتدة من ثلاث اي موطوءة مطلقة ثلاثا وهي في العدة او وطء معتدة من طلاق على مال اي وطء مطلقة
بائنا على مال وهي في العدة واما اذا حصلت البينونة بدون المال فوطئها في العدة فلا حد عليه وان قال علمت انها علي حرام كما في
الكهستاني او وطء مختلعة وهي في العدة كما في الاشباه او وطء ام ولد له اعتقها وهي في العدة كما في الهداية او وطء امة اصله
وان علا يعني اباه وامه وجده وجدته وان علوا كما في شرح المجمع او وطء امة زوجته او وطء امة سيده وكذا اي مثل ما تقدم
من الوطآت في الحكم وطء المرتهن الامة المرهونة في الاصح ومستعير الرهن كالمرتهن كما في الاشباه ففي هذه المواضع لا حد على الجاني
ان قال ظننت انها تحل لي وان قال علمت انها حرام علي وجب الحد كما في الدرر والاشباه والنوع الثاني شبهة تثبت في المحل وهي
قيام دليل نافي للحرمة في ذاته فلا يحد وان علم بالحرمة كوطء امة ولده وان سفل او وطء مشتركة اي امة مشتركة بينه وبين غيره
او وطء معتدة الكنايات دون الثلاث اي وطء مطلقة بائنا بدون ثلاث وهي في العدة لكن فيه مخالف للكافي والفتح
وغيرهما وقد صرح المسكين بان المراد بالثلاث في النوع الاول ما كان بلفظ صريح وما في تصوير المعتدة بالكنايات بان قال لها انت
بائن او نحو ذلك واراد به البينونة او الثلاث ثم جامعها في عدتها انتهى فالمطلقة ثلاثا بالصريح من النوع الاول وان بالكناية فمن
الثاني قال ابن الهمام لو نوى الثلاث بالكناية فوقعت فوطئها في العدة وقال علمت انها حرام علي لا يحد لتحقق الاختلاف وهذا من
قبيل الشبهة الحكمية وهذا يفيد انه فيقال اي مطلقة ثلاث وطئت في العدة وقال علمت حرمتها ولا يحد وهي ما وقع الثلاث عليها بالكناية
انتهى او وطء البائع الامة المبيعة او وطء الزوج الامة الممهورة اي التي جعلها صداقا لمرأة تزوجها كما في الدرر لكن في المصباح مهرت
المرأة مهرا اعطيتها المهر فهي مهورة وامهرتها بالالف زوجتها من رجل على مهر فهي ممهرة انتهى وعبارة الاشباه والمجعولة مهرا
قبل تسليمهما اي تسليم البائع والزوج المبيعة والممهورة الى المشتري والزوجة فالمصدر مضاف الى الفاعل او الى المفعول
اذ الضمير يحتمل الوجهين ويتعلق ظرف الوطئين الاخيرين المقدرين والنسب يثبت في هذه الشبهة وهي شبهة في المحل عند الدعوة
لا يثبت في الاولى اي في شبهة في الفعل وان ادعاه اي الولد بدلالة المقام ويحد بوطء امة اخيه او اخته او عمه او عمته وان
ظن حلها وقال ظننت انها تحل لي وكذا سائر المحارم سوى الولاد من الدرر والضمير للامة او لوطائها ولا يحد بوطء امرأة
وجدها على فراشه وان كان اعمى وقال حسبت امرأتي او بعد طول الصحبة لانه تشتبه عليه امرأته ولو كان اعمى لانه لا يقدر

على التمييز بالحركات والهيئات من الدرر الا ان دعاها فقالت انا زوجتك فوطئها فلا تحد لان الاخبار دليل كما في الكافي اي دعا
الاعمى امرأة فقال يا فلانة فاجابته اجنبية وقالت انا زوجتك ولو اجابته بالفعل ولم تقل ذلك فوطئها يحد كما في النهاية لا يحد بوطء
اجنبية زفت اليه اي بعثت زفت اي العروس الى زوجها زفافا والاسم الزفاف مثل كتاب وهو اهداؤها اليه من المصباح اي
زففتها اليه على ما هو العادة فالجمع في قوله وقلن بناء على ذلك والا فخبر الواحد كاف كما في ابن الكمال هي اي المزفوفة زوجتك وهو اي علم
انها غير زوجته وعليه المهر وهو العقر ولا يحد بوطء بهيمة ولكن يجب تعزيره فان كانت الدابة مما يؤكل تذبح وتؤكل ولا تحرق بالنار
على قول الامام وقال ابو يوسف تحرق بالنار ويضمن الفاعل القيمة ان كانت لغيره لا انها تقتل لاجله ليس بمعتبر من غاية البيان ولا يحد بزنى
في دار الحرب او دار البغي ولا يحد بوطء محرم تزوجها سواء كان عالما بالحرمة او لا عند ابي حنيفة وهذا هو الشبهة في العقد ولكن ان كان
عالما بالحرمة يوجع بالضرب تعزيرا له وقال ابو يوسف ومحمد والثلاثة ان كان عالما يحد في كل امرأة محرمة عليه على التأبيد او ذات زوج
من الزيلعي او بوطء من اي امرأة استأجرها ليزني بها اي لا يحد الرجل بزناه بامرأة استأجرها للزنى وقال ابو يوسف ومحمد والثلاثة فيجب عليه
الحد كما في الزيلعي قيد بالاستئجار لانه لو زنى بها واعطاها مالا من غير اشتراط يحد اتفاقا وفي الحقائق لو قال امهرتك لازني بك لا يحد اتفاقا
وقيد بقوله ليزني بها لانه لو استأجرها للخدمة ثم جامعها يحد اتفاقا كما في شرح المجمع ومن وطئ اجنبية فيما دون الفرج اي في غير السبيلين
كالتفخيذ والتبطين من النهاية يعزر ولا يحد كما في الزيلعي وكذا يعزر ولا يحد لو وطئ اي الاجنبية في الدبر عنده او عمل عمل قوم لوط
في المسألتين حد الزنا اي رجم ان محصنا ويجلد ان غيره كما في النهاية وفي شرح الجامع الصغير للتمرتاشي والرأي فيه الى الامام ان شاء
قتله اذا اعتاده وان شاء ضربه وحبسه من ايضاح ابن الكمال ولو فعل هذا بعبده او امته او منكوحته لا يحد بلا خلاف وان كان حراما
بالاجماع من الملتقى وانما يعزر لارتكابه المحظور من الزيلعي وان زنى ذمي بحربية في دارنا حد الذمي فقط عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف
يحدان اي الذمي والحربية كلاهما وعلى هذا الخلاف لو زنى مسلم بحربية في دارنا وابو يوسف كان يقول مثل قولهما اولا ثم رجع عنه
كما في الزيلعي وفي عكسه اي فيما لو زنى حربي بذمية في دارنا حدت الذمية لا الحربي عنده وعند ابي يوسف يحدان وعند محمد لا يحدان
وعلى هذا لو زنى حربي بمسلمة تحد المسلمة دونه عنده كما في الزيلعي وان زنى مكلف اي عاقل بالغ بمجنونة او صغيرة حد المكلف وفي عكسه
اي فيما لو زنى مجنون او صبي بمكلفة وهي العاقلة البالغة لا حد عليها اي على المزني بها المكلفة الا في رواية عن ابي يوسف ولا حد بزنى
المكره سواء كان المكره زانيا او مزنية من الدرر وسواء كان المكره سلطانا او غيره عندهما وعنده اذا اكرهه غير السلطان حد وقولهما
والمفتى به من حاشية عزمي زاده ولكن في الجوهرة ان كانت مكرهة سقط الحد عنها ولم يسقط عن الرجل وان كان هو مكرها سقط الحد
عنهما جميعا انتهى وفي المجمع وشرحه اذا اكره امرأة على الزنى فزنى بها فعليه الحد فقط ولا عقر وقالا اي الصاحبان عليه العقر ايضا انتهى ولا حد على
واحد منهما الا في رواية عن ابي يوسف ولا حد بزنى المكره بان يقر اربع مرات بزناها وقالت انه تزوجني او تقر اربعا بزناه وقال انه
تزوجها فهما لا يحدان وفاقا واما لو اقر اربعا بزناها وقالت ما زنى بي ولا اعرفه او اقرت اربعا بزناه وقال ما زنيت بها ولا اعرفها لا يحد
المقر عنده كما في الدرر وعندهما يحد ولو صدقه الآخر يحد المقر اتفاقا كما في المسكين ويدرأ الحد بدعوى نكاح المزني بها وان كانت
زوجة الغير ولا يكلف اقامة البينة من حاشية سري الدين ومن زنى بامة فقتلها به لزمه الحد والقيمة عندهما وعند ابي يوسف لزمه القيمة فقط
ولو فعل ذلك بالحرة وجب عليه الحد والدية على العاقلة من العناية ولو زنى بامة فاذهب عينها لزمه قيمتها ويسقط الحد لتملكه الجثة العمياء
فاورثه شبهة كما في الهداية ولو غصبها ثم زنى بها ثم ضمن قيمتها فلا حد عليه اتفاقا بخلاف ما لو زنى بها ثم غصبها ثم ضمن قيمتها كما لو زنى
بحرة ثم نكحها لا يسقط الحد اتفاقا كما في الفتح والخليفة اي الامام الاعظم الذي ليس فوقه امام كما في العناية والقهستاني يؤخذ بالمال وبالقصاص
لا بالحد اذ الزاجر لا يكون مزجورا بخلاف المال المتلف فان الخليفة يؤخذ به وبخلاف القصاص فان الخليفة يقتص في القتل لان الرأي
ولي الحق كما في القهستاني اعلم ان الامام الذي ليس فوقه امام اذا زنى او قذف انسانا او شرب الخمر فلا حد في الدنيا لان هذا الحد ومفوض
اقامتها واستيفاؤها الى الامام لكونها حق الله تعالى وحد القذف الغالب فيه حق الله عندنا كما يجيء في بابه ولا يمكن ان يكلف الامام باقامة الحد
على نفسه ولا يقدر القاضي ان يقضي عليه لانه هو الذي ولاه القضاء فسقطت في الدنيا بخلاف القصاص والمال فانه يؤخذ بهما لانهما لا يحتاج

او قالت انا فلانة باسم امرأته

فيها

فيها الى قضاء القاضي لانها حقوق العباد وقضاء الخليفة وغيره فيه سواء وذلك لان صاحب الحق يقدر على الاستيفاء حقه اما بتمكين
الامام او بمنعة المسلمين والكل من المسلمين منعة منهم فامكن استيفاء القصاص والمال بهم فصح القول بوجوبهما وليس كذلك
الحدود المذكورة لان استيفاءها ليس الى المسلمين بل الى الامام فلا يفيد الوجوب فائدته فعرفت من هذا ان اشتراط قضاء القاضي في القصاص
ليتمكن الولي من استيفائه لا انه لا يجوز بدون قضائه من غاية البيان وفي حقوق العباد كالقصاص والمال حق الاستيفاء لمن له الحق ولا يشترط
فيه القضاء بل لو استوفاه صاحبه جاز وانما يحتاج الى الامام ليمكنه من ذلك لانه قادر عليه بالمنعة فكذا هنا يمكن استيفاؤه من الامام اما
بتمكينه من نفسه او بالاستعانة بمنعة المسلمين فلهذا يطلبه من الزيلعي

باب الشهادة على الزنى والرجوع عنها

لا تقبل الشهادة بحد اي بشيء موجب لحد من الحدود متقادم هو لغة
بمعنى قديم كما في الصحاح وشرعا ما سيأتي كما في القهستاني فقد ذكر المسبب واراد السبب لان الزنى والسرقة والشرب والقذف اسباب
لحدود ولكن في غاية البيان بحد متقادم اي بحد قديم سببه لا حديث والقديم يكون بمعنى الذي لم يزل وليس هو المراد ههنا بل المراد به
الواقع في زمان سابق كما في شرح المجمع من غير بعد عن الامام اي تقادما حاصلا من غير بعد الشهود عن الامام فلو كانوا على بعد منه
فمنعهم بعدهم من اداء الشهادة وقت المباشرة ثم شهدوا تقبل وان تقادم الزمان كذا في الايضاح وغيره كما في النهاية ومرضهم المانع
كبعدهم كما في الاختيار الا في القذف فان حد القذف فيه حق العبد فلا يسقط بالتقادم كما في صدر الشريعة ولا ترد الشهادة فيه
بالتقادم لان الشاهد لا يتمكن من الشهادة فيه الا بعد الدعوى فيعذر بانتظار حضور الاقتصار على استثناء القذف ابقى السرقة في المستثنى
منه فالتقادم فيها كما في الزنا والشرب مانع لقبول الشهادة لان للشاهد ان يشهد قبل الدعوى لاخذ السارق الى ان يجيء المسروق منه
فمن الله خير حقه الا انها معتبرة في الضمان فيختص بها بالقطع كما قال وفي الشهادة على السرقة المتقادمة يضمن اي السارق من
الضمان او التضمين المال المسروق بالنصب مفعول ثان على اثنان وعليه ويجوز رفعه بنيابته عن الفاعل كما في الاول لانه ينال ضمير به
المال لكونه متعديا لانه حق العبد فلا يسقط بالتقادم ويصح الاقرار به اي بالحد المتقادم فيحد لان المانع من قبول الشهادة به انه قد
هيجته على الشهادة عداوة حادثة وهذا المعنى لا يوجد في الاقرار الا في الشرب فلا يصح الاقرار بالشرب المتقادم عندهما خلافا لمحمد
كما في غاية البيان فالاقرار بزنى متقادم او بسرقة متقادمة صحيح ويحد به خلافا لزفر كما في الحقائق وتقادم غير الشرب من الزنى والسرقة
مقدر بستة اشهر واليه اشار في الجامع الصغير وعنده هو مفوض الى رأي الامام وعند صاحبيه مقدر بشهر في الاصح وهو رواية
عنه وهذا هو الصحيح من الزيلعي وتقادم الشرب اي شرب الخمر او السكر بغيرها من الزيلعي مقدر بزوال الريح عندهما وعند محمد هو مقدر
بشهر ايضا اي كحد الزنى والسرقة وفي غاية البيان ولو جاؤوا بالسكران من بعيد تذهب الرائحة في مثل ذلك الوقت تقبل الشهادة بالاتفاق
كذا في شرح الطحاوي وان شهدوا بزناه بغائبة قبلت بخلاف الشهادة بسرقة من غائب فلا تقبل لاشتراط الدعوى في السرقة
دون الزنا وان اقر اربع مرات من النهاية بالزنى بمجهولة حد وان شهدوا كذلك اي بزناه بامرأة مجهولة بان قالوا زنى بامرأة
لا نعرفها لا يحد وكذا لا يحد لو اختلفوا في طوع المرأة بان قال اثنان انه زنى بفلانة واكرهها وقال آخران انها طاوعته
عنده وعندهما يحد الرجل من الزيلعي ولا يحد احد من الرجل والمرأة والشهود لو اختلف الشهود في بلد الزنى بان قال بعضهم
انه زنى بالكوفة وقال بعضهم انه زنى بالبصرة وان تم في كل زنى اربعة من الزيلعي وان اتفقوا في زمانه فلو جعل قوله او شهد اربعة به
في بلد كالكوفة في وقت كعند طلوع الشمس واربعة اخر به في ذلك الوقت ببلد آخر كبصرة والمرأة المشهود بزناها واحدة
مقابلا لما قبله نظرا الى التقييد بالبلد اتفق لان الحكم لا يختلف بالمكان اذا كان في غير بيت كما في المسكين وكذا لا يحد احد لو شهد اربعة على
امرأة به اي بالزنى وهي بكر بان نظر النساء فقلن هي بكر من المسكين او شهدوا على زنى احد وهم فسقة نفي العطف نحو ازاد او
هم شهود على شهود وان شهد به الاصول بعد ذلك اي بعد رد شهادة الفروع المفهوم من قوله ولا يحد احد ولا يحد بعد ذلك
وحد المشهود عليه بالزنى لو اختلف شهوده اي الشهود عليه او زناه في زوايا البيت الواحد زوايه جمعه ومنه زاوية البيت لانه
جمعت قطرا منه اي اسم فاعل من ذلك كذا في المصباح وعبارة الوقاية واصلاحها والدرر في زاويتي بيت قال الزيلعي معناه ان يشهد

كل اثنين على الزنى في زاوية انتهى يعني لو شهد اثنان من الاربعة انه زنى بها في زاوية هذا البيت وشهد آخران انه زنى بها في زاوية
اخرى متن حاشية نوح افندي وقد يطلق المجموع ويراد به ما فوق الواحد لكنه في مثل هذا المقام مغليط للطلبة ثم المشهود عليه
اعم من الزاني والمزنية قال نوح افندي هذا الرجل والمرأة استحسانا اذا كان البيت صغيرا واما اذا كان كبيرا فلا تقبل شهادتهم
فلا يحد ان ذكره في المحيط والكافي والقياس ان لا تقبل تلك الشهادة كيف ما كان لاختلاف المكان حقيقة وهو قول زفر
وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية وانتهاؤه في اخرى بانتقالهما اليها بالحركة والاضطراب انتهى
وحد الشهود فقط حد القذف ولا يحد المشهود عليه حد الزنى لو كانوا عميانا جمع اعمى كما في المغرب قال فيه نقلا ما كفعل بالضم منهما
قياس في افعل كحمر وحمران في احمر كما في الشافية او محدودين في قذف لا جلد كحرقة ولو كانوا محدودين في زنى او شرب ثم تابوا وصاروا
عدولا تقبل شهادتهم من المسكين او كانوا اقل من اربعة او لو شهدوا واحدهم عبد من العطف خزانة ولو قال لو بهم عميان او محدود
في قذف اي لا اندفع او محدود في قذف او اعمى او كافر كما في الفتح وكذا حد الشهود حد القذف لو وجد احدهم عبدا او محدودا في قذف او اعمى
او كافرا كما في الفتح بعد حد المشهود عليه بجلد او رجم ودية المشهود عليه في بيت المال ان رجم المشهود عليه لكونه محصنا ثم ظهر الحال كما ذكر
وهذا بالاتفاق لان القاضي اخطأ وقضاؤه للعامة توجب الضمان في مالهم من غاية البيان وارش جرح ضربه بتتابع الاضافات والارش
بالفتح والجرح بالضم وهو الجراحة بالكسر في المصباح وارش الجراحة ديتها او ارش موته منه اي من الضرب ان جلد لكونه غير محصن ثم ظهر الامر
كما ذكر هدر اي ضائع لا يجب على احد هدر الدم بطل واهدرته ابطلته والهدر بفتحتين اسم منه وذهب دمه هدرا بالسكون والتحريك
اي باطلا كما في المصباح عند ابي حنيفة وقالا ارش جرحه ضربه او موته منه في بيت المال ايضا اي كما ان ديته فيه اذا رجم ويعرف الارش بان يقوم
المحدود وعبدا سليما من الاثر وغير سليم فينظر الى ما بينهما من التفاوت من شرح المجمع وكذا الخلاف لو جرح الشهود بعد الجلد وقد جرحه السياط
او مات من الضرب لا يضمنون عنده وعندهما يضمنون اي الشهود كذا في الزيلعي والمسكين وبهذا علم ان قوله وكذا الخلاف ليس في موقعه
ولو رجعوا بعد الرجم حدوا وغرموا الدية لوارثه في المصباح غرمت الدية والدين من باب تعب اذا اديته ولم يقتلوا وقال الشافعي
يقتلون ان قالوا تعمدنا وان قالوا اخطأنا لم يقتلوا وغرموا الدية كذا في شرح المجمع وكل شاهد واحد من الاربعة رجع بعد
رجم حد وغرم ربعها اي ربع الدية في سنة واحدة في قولهم من الخانية وقالوا لا يجب القتل ولا المال من الاصلاح والايضاح
ولو رجع احد قبله فلا شيء عليه من الحد والغرامة فان رجع آخر حدا وغرما ربعها ولو رجع الثالث ضمن الربع وكذا الرابع ولو رجع الخمسة
ضمنوا الدية اخماسا كما في الجامع القدسي ولو رجع شاهد من شهود الزنا قبل القضاء حدوا كلهم وسقط الحد عن المشهود عليه من
الهداية ولو واحد بعده اي القضاء قبل الحد فكذلك اي يحدون كلهم ولا يحد المشهود عليه وعند محمد يحد الراجع فقط من الزيلعي
ولو شهدوا فزكوا بضم الزاي والكاف مشددا اصله زكيوا فرجم المشهود عليه لكونه محصنا ثم ظهروا كفارا او عبيدا فالدية على المزكين
ان رجعوا عن التزكية وقالوا تعمدنا التزكية مع علمنا بحالهم والا اي وان لم يرجعوا عن التزكية بل ثبتوا على شهادتهم او قالوا اخطأنا
في التزكية فالدية على بيت المال عند ابي حنيفة وقالا على بيت المال مطلقا رجعوا او لم يرجعوا كما في الزيلعي والنهاية ولا يحدون لانه لا يورث كما في
البحر ولو قتل المأمور برجمه فظهروا اي الشهود كذلك اي كفارا او عبيدا فالدية في مال القاتل وان لم يظهروا كذلك
فلا شيء على القاتل ولو قتله قبل التزكية او بعدها قبل القضاء والامر برجمه يجب على القاتل القود في العمد وعلى عاقلته الدية في الخطأ
كما في الزيلعي ولو اقر الشهود على الزنى بتعمد النظر الى موضع الزنى من الزانيين وقالوا تعمدنا ذلك كما في النهاية لا ترد شهادتهم
قال الفقيه ابو جعفر ودليل انه ان يتعمد الشهود النظر لتحمل الشهادة اما اذا لم يتعمدوا ذلك لم تقبل شهادتهم لانهم فسقة وشهادة
الفاسق لا تقبل من تاج الشريعة ولو انكر الزاني الاحصان اي كونه محصنا والمراد انكار الدخول بامرأته بعد وجود سائر شرائط الاحصان
فثبت احصانه ودخوله بشهادة رجلين او رجل وامرأتين فيرجم خلافا لزفر وان اتت منه او بولادة زوجته الحرة المسلمة
العاقلة منه في مدة يتصور ان يكون منه في تحصين وطئه شرعا بثبوت النسب منه والحكم به حكم بالدخول بها ولهذا يعقب الرجعة من الزيلعي

باب حد الشرب

والسكر من شرب خمرا ولو كان ما شربه قطرة منه

فاخذ

فاخذ الشارب وريحها اي ريح الخمر موجود الريح بمعنى الرائحة عرض يدرك بحاسة الشم مؤنثة يقال ريح زكية من المصباح
فالحق موجودة لاستحالة اضافتها الى ضمير الخمر المؤنثة بجميع اسمائها وظروفها والمعنى وجود حين اخذ وان انقطعت قبل ان ينتهوا
به الى الامام لبعد المسافة فان ذلك لا يمنع الحد كما في شرح المجمع او جاؤوا به اي بشخص لانه شرب خمرا فقط لقوله من نبيذ حال كونه سكران
وريح ما شرب موجودة فيه فقط وجود الريح على الخمر تقصير ولو كان سكره من نبيذ تامة بغير كما في الدر المختار وقال المسكين المراد بنبيذ
التمر فلو سكر من نبيذ العسل او نحو ذلك لا يحد كذا في الهداية انتهى ولا يحد بسكر الالبان كلبن الرماك وقيل يحد ولا رواية فيه كما في
التمرتاشي ولا يحد بسكر البنج عند الشيخين خلافا لمحمد كما في الخزانة والاول الصحيح كما في قاضيخان وبالثاني يفتى لفساد الزمان كما في النهاية
ولا يحد بما حصل من نحو الافيون وجوزبوا البهاث رفيق البزدوي واختلف انه مسكر ام لا من القهستاني يحرم سائر المسكرات والمخدرات
كالحشيشة والافيون والبنج وكذا جوزة الطيب كما افتى به ابن حجر ونقل فيه نص ارباب المذاهب الثلاثة وقال وهو مقتضى كلام الحنفية
بعين ان وصل الى حد السكر واما الافيون فصرح علماؤنا بانه يحرم اكله واذا اعتاده يجب عليه استعماله من شرح الاربعين النووية لعلي
القاري وشهد بذلك اي بشرب الخمر او السكر من غيرها رجلان لا رجل وامرأتان فانهن لا تقبل في الحد ومن الدرر او اقر به اي بشرب الخمر
او السكر في الدرر والمراد الاقرار صاحيا مع بقاء الريح لما يجيء بعد بيته عليه مولانا اخي في حاشية صدر الشريعة مرة وعند ابي يوسف مرتين
فانه يشترط الاقرار مرتين من الزيلعي وعلم في كل من صورتي الشهادة والاقرار من القهستاني شربه مضاف الى الفاعل او الى المفعول
اي شرب ذلك المذكور من الخمر او النبيذ المسكر من القهستاني طوعا اي طيعا او طائعا لان الشرب مكرها لا يوجب الحد من الزيلعي كشرب
المضطر والاخرس وغير المكلف وغير المسلم فلو ارتد فسكر ثم اسلم لا يحد لانه لا يقام على الكفار كما في الظهيرية لكن في منية المفتي سكر الذمي
من المحرم حد لحرمة السكر في كل ملة كما في الدر المختار حدا اذا صحا بفتح العرب في المصباح صحا من سكره يصحو صحوا زال سكره انتهى وتوقيت
حد قبل الصحو فالظاهر انه يعاد ذكره العيني كذا في الدر المختار ثمانين سوطا اي يضرب ثمانين سوطا على انه مفعول لحد حذف مضافه
ونزع خاففه في الحر ويضرب اربعين سوطا وهذا للعبد حال كون ما ذكر من الاسواط مفرقا بفتح الراء على بدنه اي بدن المحدود
كما في الزنا اي تفريقا مثل التفريق المعتبر في حد الزنا فليراجع واذا اقر بما ذكر او شهدوا عليه به بعد زوال ريحها قيد لمجموع الاقرار والشهادة
من الدرر لا لبعد المسافة من الزيلعي والا فيصح كل من الاقرار والشهادة بعد زوال الريح وح فلا بد ان يشهدوا بالشرب طائعا ويقولوا اخذناه
والريح موجودة من الدر المختار والاشمل الاخصر بعد زوال الريح يشمل غير الخمر من الانبذة لا يحد للتقادم كما قال خلافا لمحمد فعنده ان
اقر صح مطلقا وحد وان شهدا عليه بعد زوال الريح فكذا لانه يقدر التقادم فيه بشهر كما في غيره فلا تقبل الشهادة ايضا بعد شهر عنده
ولا يحد من وجد منه رائحة الخمر بلا اقرار او شهادة من الدرر لان تلك الرائحة قد تكون من غير الخمر كما قال الشاعر يقولون لي انكه شربت
مدامة فقلت لهم لا بل اكلت السفرجلا كما في شرح المجمع او من تقيأها اي الخمر وكذا لا يحد بوجود السكر لانه قد يسكر من المباح ولا يحد بوجود الاقرار
بالشرب او السكر كما في قاضيخان ولا بوجود الشهادة لكن يعزر بوجود الريح كما في المنية وبوجود السكر لتهمة الفسق وبوجود الاقرار كما في المحيط
وبوجود الشهادة وقال النجم الائمة لو اخذ سكران يوجد منه الرائحة لم يحد لكنه يعزر ولا يؤخر التعزير الى زوال السكر كما في القنية ولو شرب
النبيذ بلا سكر عزر كما في قاضيخان كذا في القهستانية او اقر بما ذكر ثم رجع عن الاقرار او اقر بما ذكر حال كونه سكران وشمله الاقرار بالزنا وحد
سكران بخلاف الاقرار بالقذف والقتل وغيرهما مما يتعلق بحقوق العباد وفي السرقة يقبل اقرار السكران في حق المال وبخلاف ما اذا
زنى او سرق او شرب في حالة السكر حيث يجب عليه الحد بخلاف ارتداده حالة السكر فلا يعتبر ولا تبين امرأته كالصحي وعند ابي يوسف ارتداده
كفر ذكره في الذخيرة ولو اسلم ينبغي ان يصح كاسلام المكره وهذا اذا سكر بالمحرم واما اذا سكر بالمباح كشرب المضطر والمكره والمتخذ من الحبوب
والعسل والدواء فلا يعتبر تصرفاته كلها لانه بمنزلة الاغماء لعدم الجناية من الزيلعي والسكر الموجب للحد السكر بضم السين وسكون الكاف
بهذا وجه مقيدا بقيد يشتمل السكر من غير الخمر لان وجوب الحد في الخمر غير موقوف على وجود السكر بل يجب بشرب قطرة منها كذا ذكره الامام
التمرتاشي من النهاية هو ان لا يعرف الرجل من المرأة والارض من السماء عند ابي حنيفة وعندهما ان يهذي اي يهذي بان يخلط ويتكلم بما لا ينبغي من المصباح
نقوله ويخلط كلامه تفسير له اي يخلط كلامه الصحيح بغيره فلو كان الهذيان غالبا فهو سكران ولو نصفه مستقيما فليس بسكران كما في البحر

وبه يفتى ويختار للفتوى لضعف دليل الامام كما في الفتح وحد السكر في حق حرمة الاشربة ان يهذي اتفاقا احترازا عن القدح الذي يهذي
عقيبه يكون حراما اتفاقا كما في شرح المجمع والزيلعي ولو ارتد السكران لا يصح ارتداده فلا يكفر ولا تبين امرأته ولا ينفسخ النكاح
بينهما كما في صدر الشريعة وقد مر قريبا

باب حد القذف

القذف في اللغة الرمي وفي اصطلاح الفقهاء نسبة من احصن الى الزنا صريحا او دلالة من الغاية هو كحد الشرب كمية هي اسم لما يجاب
به عن السؤال بكم بالحاق ياء النسبة وتاء النقل من الوصفية الى الاسمية وتشديد الميم لارادة لفظها على ما هو قانون ارادة نفس اللفظ
الساكن الآخر ومثله الكيفية والماهية المنسوبتان الى لفظ كيف ولفظ ما بالحاق الهمزة بها فاصلها مائية وتمام ذلك في كليات الكفوي
اي قدرا عددا وهو ثمانون للحر واربعون للعبد كما في المجمع وشرحه وثبوتا فانه يثبت مثله بشهادة رجلين ولا تقبل فيها شهادة النساء كما في الزيلعي
فمن قذف محصنا او محصنة بفتح الصاد اسم فاعل في المصباح واحصن الرجل بالالف تزوج والفقهاء يزيدون على هذا ووطئ
في نكاح صحيح واسم الفاعل من احصن اذا تزوج محصن بالكسر على القياس ومحصن بالفتح على غير قياس والمرأة محصنة بالفتح ايضا على غير قياس
واحصنت المرأة فرجها اذا عفت وهي محصنة بالفتح والكسر ايضا ومنه قوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات اي الحرائر
العفيفات انتهى وما هنا من الثاني اذ المعتبر فيه العفة دون التزوج كما سيأتي بصريح الزنى بان يقول زنيت او يا زاني او انت زان من المسكين
او يا زانية او انت زانية او يا ولد الزنا وفي غاية البيان يا ولد الزانية حد بطلب المقذوف ولو لم يطلبه لم يحد من المسكين اي ضرب ضربا متوسطا بكسر
الثمار على بدنه متفرقا ولا ينزع عنه ثيابه نزعه من موضعه قلعه من المصباح غير الفرو والحشو ويجب الحد بان زنى قذفه من الاجنبي ويشترط
حضور المقذوف عند القذف فيحد بالقذف عند الطلب وان كان المقذوف غائبا عن مجلس القاذف حال القذف كما في الدرر
واحصانه اي الاحصان المعتبر في وجوب حد القذف قيد به لان احصان الرجم غير ذلك كما مر كونه اي المقذوف مكلفا اراد به ان يكون عاقلا بالغا
فان المجنون والصبي لا يتصور منهما الزنا اذ الزنا فعل محرم والتحريم بالتكليف حرا مسلما عفيفا عن الزنى احتراز عن الوطء الحرام في الملك
فانه لا يخرج الواطئ عن كونه محصنا من المسكين والمقذوف اذا لم يكن عفيفا عن الزنى يكون القاذف صادقا في قذفه فلا يوجب الحد من الزيلعي
ولا يجب الحد على القاذف ما لم يثبت احصان المقذوف بالحجة من حاشية الحفيد ولا بد من تصور الزنا من المقذوف حتى لو قذف رتقاء او
مجبوبا لا يجب عليه الحد لانهما لا يلحقهما العار بذلك لظهور كذبه بيقين وكذا قذف الاخرس لا يوجب الحد لان طلبه يكون بالاشارة ولعله لو
كان ينطق لصدقه من الزيلعي ثم اعلم ان نوعي هذا الاحصان نوعي احصان الرجم يثبتان بالنكاح والدخول كما في الدر المختار ولو نفاه عن
ابيه بان قال لست لابيك قيد به لانه لو قال لست لامك لا يحد وبه صرح في التحفة من غاية البيان او لست بابن فلان اي ابيه كان ذلك في غضب حد يعني
اذا كانت امه محصنة لانه قذف لامه حقيقة لانه اذا كان من غير ابيه المنسوب اليه كان من الزنا ضرورة ان لا نكاح لغير ابيه ولا يعتبر احتمال كونه
من غيره بالنكاح او بالوطء بالشبهة لان ذلك احتمال بعيد فلا يصار اليه ولو اعتبر مثله لما وجب الحد ابدا من الزيلعي والا فلا ولا يحد لو نفاه عن
جده بان قال لست لجدك او لست بابن فلان او نسبه اليه اي الى جده بان قال انت ابن جدك او انت ابن فلان او نسبه الى عمه او خاله او
رابه اي زوج امه من الدرر وغيره ربه يربه ربابة قام بتدبيره من المصباح فهو راب زوج الام وهي رابة زوجة الاب وهو ربيب
ابن الزوج او الزوجة وهي ربيبة بنت احدهما لان كلا من الجد والعم والخال والراب يسمى ابا وليس باب حقيقة فلا حد في نفيه ايضا كما في الدرر
او قال يا ابن السماء فانه في الظاهر نفي كونه ابنا لابيه وليس المراد ذلك بل التشبيه في الجود والسماحة والصفاء من الدرر ولو كان رجل اسمه
ماء السماء واراد نسبته اليه فهو قذف من الاختيار او قال يا عربي اي منسوب الى العرب كما في العيني يا نبطي النبط جيل من الناس كانوا
ينزلون بسواد العراق ثم استعمل في اخلاط الناس وعوامهم من المصباح فهم متميز عن احد بالنسبة اليهم من العيني ينسب اليهم من لا يقصده ذكره في شرح
المجمع والجمع انباط مثل سبب واسباب الواحد نباطي بزيادة الالف والنون تضم وتفتح قال الليث ورجل نبطي ومنعه ابن الاعرابي
من المصباح الواحد نبطي من شرح المجمع فظاهر كلامهم انه مثل روم ورومي او لست بعربي يراد به البلاهة وعدم الفصاحة كما في غاية الوقاية ويحد
القاذف بقذف الميت المحصن وكذا بقذف الميتة المحصنة ان طالب به اي بالحد الوالد او الولد او ولده يعني الوالد والجد وان علا والولد وولد الولد
وان سفل من النهاية ولو كان الطالب منهم محروما عن الارث بالقتل او الكفر او الرق خلافا لزفر واما حال حياة المقذوف فليس لغيره طلب حد قذفه

كما في شرح المجمع ولا يخفى ان الولد شامل للبنت وولد الولد شامل لولد البنت فلا حاجة لقوله وكذا ولد البنت خلافا لمحمد في رواية والظاهر ان يثبت في
ولد البنت خلاف محمد يعني لولد البنت ايضا طلب الحد عندهما وعند محمد ليس له ذلك واذا لم يطلب ولد المقذوف الميت الحد فلولد ولده
ان يطلبه مع وجود ابنه عندنا خلافا لزفر من شرح المجمع ولا يطالب ولد اباه ولا عبد سيده بقذف امه يعني اذا قال لابنه مثلا او لعبده
مثلا يا ابن الزانية وامه حرة ميتة لا يحد الاب والمولى كما في شرح المجمع ومن قال لآخر يا حرام زاده لا يحد وكذا اذا قال لابنه من السفاية
ويبطل حد القذف بموت المقذوف لا بالرجوع عن الاقرار بالقذف ولا يصح العفو عنه ولا يصح الاعتياض اي اخذ العوض عنه
اي عن حد القذف ولو قال زنأت في الجبل وعنى اي قصد القاذف به الصعود عليه حد عندهما لان معناه زنيت لانه يجيء
بهمزة ايضا خلافا لمحمد فعنده لا يحد ولو لم يعن به الصعود يحد اجماعا من الزيلعي وذكر القاضي الامام الاسبيجابي اذا قال لامرأة
يا روسبي يحد حد القذف وعن ابراهيم النخعي لو قال لامرأته يا روسبيج يكون قاذفا من انتهى في فصل التعزير ولو قال يا زاني وعكس
المقول له ورد على القائل فقال لا بل انت الزاني في الزيلعي حدا ولو قاله لامرأته اي قال لها يا زانية من التوفيق وعكست امرأته
بان قالت لا بل انت من التوفيق حدت ولا لعان اي حدت المرأة فقط وسقط اللعان عن الزوج من التوفيق لانها تحد فلم تبق اهلا للعان
ولا بد من تقديم حدها لانه احد كما في صدر الشريعة ولو قالت في الرد عليه فيما اذا قال لها يا زانية زنيت بك بطل الحد ايضا اي فلا حد
عليها ولا لعان عليه وان اقر بولد ثم نفاه يلاعن وان عكس بان نفاه اولا ثم اقر به حد والولد له في الوجهين اي في
الاقرار قبل النفي وفيما بعده لاقراره ولا شيء من حد ولعان ان قال ليس بابني ولا ابنك لانه انكر الولادة فلا يصير قاذفا من التوفيق
ولا حد بقذف امرأة لها ولد والجملة صفة امرأة لا يعلم له اب وهذه صفة ولد لقيام امارة الزنى بها فلا عفة او لاعنت زوجها بولد اي
بسبب نفي زوجها ولدها الحي او الميت كما في شرح المجمع والجملة عطف على لها ولد بخلاف قذف من اي امرأة لاعنت بغيره اي بغير نفي
الولد كقذف الزوج اياها بالزنى فان قاذفها يحد لعدم امارة الزنى في الاول دون الثاني ولا حد بقذف رجل وطئ وطئا حراما لعينه كوطء
في غير ملكه من كل وجه وهو وطء اجنبية خالية عن ملك وشبهته مطلقا او في غير ملكه من وجه وفي ملكه من وجه وهذا الاخير كوطء
امة مشتركة او مملوكة له فقط حرمت عليه ابدا اي حرمة مؤبدة والجملة صفة مملوكة كاخته من الرضاع
وكوطء موطوءة ابيه بنكاح او موطوءته بملك يمين واشتراه الابن ووطئها ومنكوحته بلا شهود كما في العناية ومن الحرام لعينه وطء
جارية ابيه والمنكوحة فاسدا والامة المستحقة والمكره على الزنا ومنه زنى بامرأة ثم اشترى امها او بنتها او تزوجها فوطئها او زنى
ابوه بامرأة ثم تزوجها الابن او اشتراها فوطئها وكذا لو تزوج محارمه ودخل عليهن او جمع بين الاختين او غيرهما من المحارم او تزوج امة
على حرة فوطئها كل ذلك يسقط الاحصان فلا يحد قاذفه كما في الزيلعي ولا حد بقذف مسلم زنى في كفره لانه صادق فيه لان الزنى
تحقق منه في حربيا كان او ذميا في دار الاسلام او في دار الحرب فيسقط به احصانه من الزيلعي او بقذف مكاتب وان كان مات عن
وفاء اي مات وترك ما لا يبدل كتابته من المسكين ويحد بقذف من وطئ وطئا حراما لغيره كوطء امته المجوسية او وطء امرأته
وهي حائض وكذا حرام بغيره وطء مكاتبته عندهما خلافا لابي يوسف ومنه وطء امته الاختين وامته المزوجة والمشتراة فاسدا او امرأته
المظاهر عنها والمحرمة كل ذلك لا يسقط به الاحصان فيحد قاذفه ولو نظر الى فرج امرأة او لمسها بشهوة ثم تزوج امها او بنتها او اشتراها
فوطئها لا يسقط احصانه عند ابي حنيفة وعندهما يسقط من الزيلعي ومنه وطء المعتدة من غيره كما في الاختيار ويحد من قذف مسلما كان نكح
محرمه في كفره كمجوسي نكح امه ثم اسلم خلافا لهما ويحد مستأمن قذف مسلما في دارنا ثم المستأمن يحد للقذف فقط عندهما وعند ابي
يوسف يجب عليه سائر الحدود غير حد الخمر من المسكين ويكفي حد واحد لجنايات اتحد جنسها لو فعل جنايات اتحد جنسها كما اذا قذف
او زنى او شرب مرارا يكفي حد واحد من التوفيق ذكر في المبسوط ولو قذف جماعة بكلمة واحدة بان قال يا ايها الزناة او بكلمات بان قال يا زيد انت زان ويا عمرو
انت زان لا يقام عليه الا حد واحد عندنا خلافا للشافعي في الثاني من العناية لا يكفي حد واحد لجنايات اختلف جنسها كما اذا قذف وزنى وسرق وشرب
يجب لكل واحد حد على حدة ويبدأ بحد القذف فاذا برئ يحد للسرقة فاذا برئ يحد للزنا فاذا برئ يحد للشرب وان كان حد الزنا رجما بدأ بحد القذف
ثم يرجم ويدخل حد السرقة وحد الشرب في الرجم من التوفيق ثم اذا حد المسلم في قذف سقطت شهادته وان تاب واذا حد الكافر في قذف لم تجز

شهادته على اهل الذمة فان اسلم تقبل شهادته عليهم وعلى المسلمين والعبد اذا حد في قذف ثم عتق لم تقبل شهادته كذا في الهداية والمسكين

فصل في التعزير

هو تاديب دون الحد واصله من العزر بمعنى الرد والردع في المغرب والاشمل الاضبط ما في شرح الطحاوي من ارتكب منكرا او اذى
مسلما او معاهدا بغير حق بفعله او بقوله وجب عليه التعزير في شرح الباقاني يعزر من قذف مملوكا او كافرا بالزنى او قذف مسلما
بيا فاسق الفسق هو الخروج عن الاستقامة وقيل للعاصي فاسق لخروجه عما امر به من المغرب والصلاح هو الاستقامة على ما توجبه
الشريعة من معالم التنزيل يا كافر ولو قال لامراته يا كافرة فقالت لا بل انت او قالت له يا كافر فقال لا بل انت لا يقع بينهما فرقة هكذا ذكر
الفقيه ابو الليث في فتاواه وعلى قول آخرين ينبغي ان تقع الفرقة في العمادية ٣٨ في ولو قال المسلم لاجنبي يا كافر او لاجنبية يا كافرة ولم
يقل المخاطب شيئا قال بعضهم كفر القائل وقال بعضهم لا والمختار للفتوى انه ان كان اراد الشتم ولا يعتقد المخاطب كافرا لا يكفر وان
كان يعتقده كافرا يكفر لانه لما اعتقد الاسلام ... لم يعتقد ذلك كفر كذا في العمادية يا خبيث معرب خداع ... في حاشية اخي يا لص الا ان يكون
لصا كذا في الحاشية في الدرر يا فاجر الفجور الفسوق والعصيان في المغرب هو الخروج عن طاعة الله تعالى في حاشية اخي يا منافق يا لوطي يا من
يلعب بالصبيان يا آكل الربا يا شارب الخمر يا ديوث الذي لا غيرة له ممن يدخل على امراته في المغرب يا مخنث يا خائن يا ابن القحبة
في الظهيرية القحبة الزانية مأخوذ من القحاب وهو السعال وكانت الزانية في العرب اذا مر بها رجل سعلت ليقضي منها حاجته وقيل
هي افحش من الزانية لان الزانية قد تفعل سرا وتانف منه والقحبة من تجاهر به بالاجرة كذا في الدرر يا ابن الفاجرة في تاتار
كل معصية يا زنديق ومعناه على ما يقول العامة ملحد ودهري فارسي معرب اصله زند وزندقته انه لا يؤمن باليوم الآخر ووحدانية
الخالق ويبدل بدوام بقاء الدهر كذا في المغرب يا قرطبان هو معرب قلتبان مرادف ديوث في الدرر هو الذي يرى مع امراته او محرمه رجلا
فيدعه خاليا بها وقيل هو الذي يبعث امراته مع غلام بالغ او مزارع الى الضيعة او ياذن لهما بالدخول عليها في غيبته من الزيلعي يا مأوى
الزواني او يا مأوى اللصوص يا حرام زاده معناه المتولد من الوطء الحرام وهو اعم من ابن الزنى وفي العرف يراد به ولد الزنى وكثيرا ما يراد به
الخبيث ولذا لا يحد به كذا في صدر الشريعة لا يعزر بيا حمار يا كلب يا قرد لان المراد بالحمار البليد وبالكلب سيء الخلق وبالقرد قبيح
الصورة يا تيس بفتح التاء الفوقية وسكون التاء التحتية وبالسين المهملة في حاشية اخي ... من الاختري
يا خنزير يا بقر يا حية يا حجام يا ابن الحجام وابوه ليس كذلك فلو كذلك فبالاولى يا بغاء هو بالفارسية المابون وقد يقال
بايغا وكانه انتزع من البغي في المغرب وهو من شتم العوام يتفوهون به ولا يعرفون ما يقولون من صدر الشريعة يا بغا على وزن فعال
بالتشديد من البغي بمعنى الظلم وبمعنى الزنى وفي عرف الناس البغاء هو المخنث ذكره العيني ... صدر الشريعة نظر كذا في شرح
الباقاني يا مؤاجر اي الذي ياخذ اجرة الزاني من المسكين يا ولد الحرام مثل حرام زاده يا عيار اي الذي يتردد بغير عمل من المسكين رجل عيار
كثير الحركة كثير التطواف قال ابن الانباري هو الذي يخلي نفسه وهواها لا يردعها ولا يزجرها في المصباح العيار بالفتح والتشديد ...
... كثير التطواف كثير الحركة ... من الاختري يا ناكس يا منكوس على وزن فاعل ومفعول
من نكس قاله العيني يا ناكس والكاف فيه مفتوح من شرح الباقاني وهو لفظ عجمي والنون في اوله للنفي كنادان وناسپاس والكاف
فيه مفتوح ولفظ كس بمعنى آدمي فمعنى المقذوف به سلب الآدمية من المقذوف وهو ظاهر في حاشية اخي والاول هو الظاهر ناكس دون همت
... من شرح الوقاية يا سخرة يا ضحكة هما بالسكون مع الضم من يسخر منه ويضحك عليه وبالفتح مع الضم ايضا من يسخر الناس ويضحك عليهم
يا كشخان هو الديوث الذي لا غيرة له وكشخه شتمه وقال له يا كشخان في المغرب الكشخان ...
... من الاختري يا ابله يا موسوس بالكسر ولا يقال بالفتح من المغرب ويحكم التعزير الى من قال
شيئا مما ذكر اذا كان المقول له فقيها او علويا لا اذا كان من العامة وذكر في الفتاوى الظهيرية اعلم ان التعزير قد يكون بالحبس وقد يكون
بالصفع وتعريك الاذن وقد يكون بالكلام العنيف وقد يكون بالضرب وقد يكون بنظر القاضي اليه بوجه عبوس ولم يذكر محمد التعزير باخذ المال
وقد قيل روي عن ابي يوسف ان التعزير من السلطان باخذ المال جائز وذكر الامام التمرتاشي عن الامام السرخسي وليس في التعزير شيء مقدر والرأي

في ذلك الى القاضي

في ذلك الى القاضي فان المقصود منه الزجر واحوال الناس فيه مختلفة فمن الناس من ينزجر بالصيحة فيكفيه ذلك ومن الناس من يحتاج الى
اللطمة والى الضرب فلا يمكن التقدير فيه بامر معلوم فتفوضناه الى راي القاضي وذكر في ... التعزير على مراتب تعزير اشراف الاشراف وهم
العلماء والعلوية بالاعلام وهو ان يقول له القاضي بلغني انك تفعل كذا فينزجر به وتعزير الاشراف وهم الامراء والدهاقين بالاعلام والجر الى باب
القاضي والخصومة في ذلك وتعزير الاوساط وهم السوقية بالاعلام والجر والحبس وتعزير الاخسة بهذا كله وبالضرب وفي ... الهندوانية
رجل وجد رجلا مع امراته احل له قتله فان كان يعلم انه ينزجر عن الزنى بالصياح والضرب بما دون السلاح لا وان علم انه لا ينزجر الا بالقتل
حل له قتله وان طاوعته المراة حل له قتلها ايضا ثم قال قلت وهذا تنصيص منه على ان الضرب تعزير يملكه الانسان وان لم يكن محتسبا
في النهاية وفي المنية راى رجلا مع امراته يزني بها او مع محرمه وهما مطاوعتان قتل الرجل والمراة جميعا من الزيلعي وللزوج كما يستفيد من تعبيره
باللام دون على ان الزوج لا يجب عليه ضرب زوجته اصلا بل هو مباح ومنفعته ترجع اليه كما ترجع الى المراة من وجه وهو استقامتها على امر
الله تعالى به واعلم ان كل ضرب مامور به من جهة الشارع فان الضارب لا يضمن عليه بموت المضروب وكل ضرب كان ماذونا فيه بدون امر
الضارب يضمن المضروب اذا مات لتقييده بشرط السلامة كالمرور في الطريق من حاشية الشيخ الحموي وفي جنايات الاشباه الواجب لا يتقيد بوصف
السلامة والمباح يتقيد به فضرب التاديب مقيد لكونه مباحا وضرب التعليم لا لكونه واجبا وضمن لو عزر زوجته فماتت وكذا المرور
في الطريق مقيد بالسلامة انتهى الاب اذا ضرب ابنه الصغير تاديبا فمات منه ضمن كل الدية عند ابي حنيفة خلافا لهما وكذا الوصي والخلاف في الضرب
المعتاد اما في غير المعتاد فيضمن بلا خلاف ولو ضربه لتعليم القرآن لا يضمن على قول ابي حنيفة كالمعلم والام اذا ضربته للتاديب تضمن عنده
وكذا عندهما في رواية والزوج اذا ضرب زوجته حيث يضرب التاديب مثل ما يضرب للتاديب حال النشوز ضمن بالاجماع من الحقائق
ان ويجوز للزوج ان يعزر زوجته لترك الزينة اذا طلبها وكانت قادرة عليها وكانت شرعية والا فلا من حاشية الحموي ولترك الاجابة اذا دعاها
الى فراشه ان لم توجد الموانع وان للمجامعة يشترط طهارتها من الحيض والنفاس والا فلا كما افاده الحموي ولترك الصلاة في رواية وعليه مشى
في الكنز وفي رواية لا كما في كافي الحاكم وذكر في النهاية انه انما يعزرها لمنفعة تعود اليه لا لمنفعة تعود اليها الا ترى انه ليس له ان يعزرها على ترك
الصلاة وله ان يضرب ولده على ترك الصلاة كذا في الزيلعي ولترك الغسل من الجنابة وللخروج من بيته بغير حق واما اذا كان بحق فليس
له ضربها عليه كذا في حاشية الحموي فللزوج تعزير زوجته بالضرب لهذه الاشياء لكنه مقيد بشرط السلامة والا فالضمان واجب عند التلف
من الزيلعي وليس في كلام المص انه ليس له ضربها في غير هذه المذكورة فقد قال الولوالجي في فتاواه للزوج ان يضرب زوجته على اربعة اشياء
وما في معناها فلم يقيد به وما في معناها افادة عدم الحصر ومما في معنى الاربعة ما اذا ضربت جارية زوجها غيرة ولم تتعظ بوعظه فله ضربها كما في القنية وفيها
ان يلحق بما اذا ضربت الولد الذي لا يعقل عند بكائه وتشتمه او لعنته او دعت عليه او اخذت لحيته والمعنى الجامع للكل انها ان
ارتكبت معصية ليس فيها حد مقدر فان للزوج ان يعزرها كما ان ذلك للسيد بعبده كما في البدايع وهذا شامل لما كان متعلقا بالزوج او بغيره
وقد صرحوا انه اذا ضربها بغير حق وجب عليه التعزير والطفل ... فيشمل الصغير فقد قال في التبيين ان التعزير مشروع في حق الصبيان
وفي القنية واهل شتم عالما فعليه التعزير وعن السرخسي الصغر لا يمنع وجوب التعزير بعض فيما وجب حقا للعباد وعن الترجماني البلوغ معتبر
في التعزير فيما وجب حقا لله تعالى كما اذا شرب الخمر او زنا او سرق ... التوفيق ... ولذا الصغير على تعلم القرآن والادب
والعلم لان ذلك فرض على الوالدين ولو امر غيره بضرب ولده لا يجوز للمامور ضربه الا كذا في حاشية السيد الحموي عن البحر بلغ الصبي عشرا يضرب
لاجل الصلاة باليد لا بالخشب ولا يجاوز الثلاث وكذا المعلم قال عليه السلام لمرداس المعلم اياك وان تضرب فوق الثلاث فانك ان ضربت فوق
الثلاث اقتص الله منك ولا يضرب المعلم بالخشب وان اذن الاب وللمولى ان يعزر عبده وامته باليد والخشب والدرة في اجارة البزازية
ذكر في مجموعات السمرقندي له ان يضرب اليتيم فيما يضرب به ولده من شرح المنية للشيخ ابراهيم وفي كنز الحقائق ... عند الحاكم اضرب شيئك
بما تضرب به ولدك واقل التعزير ثلاثة اسواط واكثره تسعة وثلثون لان التعزير ينبغي ان لا يبلغ الحد واقله اربعون في حق العبد في القذف
والشرب وانما كان اقله ثلثة لان ما دونها لا يقع به الزجر كذا في الدرر وعند ابي يوسف اكثره خمسة وسبعون سوطا ويجوز للامام جمعه اي الحبس
المعزر بعد الضرب اي بعدما ضربه للتعزير لانه لما عجز عن الزيادة من حيث العدد وقد لا يحصل الغرض بذلك القدر من الضرب جاز له ان يضم الحبس

التعزير للزوج في اربعة

اليه اذا رأى فيه مصلحة من الزيلعي واشد الضرب ضرب التعزير لانه جرى فيه التخفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث
الوصف كيلا يؤدي الى فوات المقصود وهو الانزجار من الزيلعي ثم ضرب حد الزنا لانه ثابت بالكتاب وحد الشرب ثابت بقول الصحابة
رضي الله عنهم ثم ضرب حد القذف لان جناية الشارب متيقن بها وجناية القذف لا لاحتمال كون القاذف صادقا في قذفه وعجزه
عن اقامة البينة لا يدل على كذبه لاحتمال غيبة شهوده او اباءهم عن ادائها ولان شارب الخمر لما لا يخلو عن القذف فيصير جامعا بين الشرب
والقذف فيتحقق منه جنايتان ومن القاذف جناية واحدة فلهذا كان ضربه اخف من ضرب الشارب وان كان منصوصا عليه كذا في الكافي
من الدرر ومن حده او عزره فمات فدمه هدر لانه فعل ما امر به بخلاف تعزير الزوج زوجته لمثل ما ذكر من ترك الزينة وغيرها فانها لو ماتت لا يكون
دمها هدرا وقد مر آنفا وفي الزيلعي ويثبت التعزير بشهادة رجلين او رجل وامرأتين لانه من جنس حقوق العباد ولهذا يقبل فيه الشهادة
على الشهادة ويصح العفو عنه والتكفيل وشرع في حق الصبي انتهى

كتاب السرقة

سرق منه مالا وسرقه مالا سرقا وسرقة اذا اخذه في خفاء وحيلة وفتح الراء في السرق لغة واما السكون فلم نسمعه وسمي الشيء
المسروق سرقة مجازا ومنها قول محمد واذا كانت السرقة [illegible] هي في اللغة اخذ الشيء من الغير على سبيل الخفية والاستسرار
وقد زيدت عليها اوصاف في الشريعة على ما يأتيك بيانه والمعنى اللغوي مراعى فيها ابتداء وانتهاء او ابتداء لا غير كما اذا نقب الجدار على الاستسرار
واخذ المال من المالك مكابرة على الجهار كذا في الهداية اعلم ان ذلك انما يشترط اذا كان الاخذ في النهار واما اذا كان في الليل فلا يشترط الخفية
والاستسرار بل يقطع به وان كان اخذه من المالك جهارا اذا كان في الليل فلانه يشترط الاستسرار حالة الدخول وان كان في الليل
كذا في النهاية فهي في الشريعة اخذ مكلف خفية قدر عشرة دراهم مضروبة بالجر صفة دراهم كقوله تعالى سبع بقرات سمان وقال العيني صفة
لعشرة وخفية اي من حيث الخفية وقوله قدر منصوب المصدر انتهى وقوله مضروبة اشارة الى انه اذا سرق فضة غير مضروبة وزنها عشرة او اكثر
وقيمتها اقل من عشرة مضروبة لا يقطع وقيل المضروبة وغيرها سواء والاول اصح ويثبت القيمة بقول رجلين عدلين لهما معرفة بالقيم لانه من باب
الحد فلا يثبت الا بما يثبت به السرقة والمعتبر فيه وزن سبعة كما في الزكاة وقال الشافعي نصابه ربع دينار وقال مالك ثلاثة دراهم كما في الزيلعي
وانما قال قدر عشرة دراهم ليشمل الدراهم وما يبلغ قيمته عشرة دراهم ثم المراد عشرة جيدة فانه لو سرق عشرة ردية لم يقطع عند ابي حنيفة وهو
رواية عن ابي يوسف وعنه ايضا انه يقطع ان كانت تروج كما في شرح المسكين من حرز متعلق بالاخذ وهو الموضع الحصين كما في الطلبة اي من مال
ممنوع ان يصل اليه يد الغير سواء كان المانع بناء او حافظا كما في شرح المجمع لا ملك له اي للسارق فيه اي في ذلك الحرز المعتبر بغير المال
المحرز ولا شبهة له في المكان في المجمع لا شبهة له فيهما قال شارحه اي للسارق في ذلك النصاب والحرز قيد به لانه لو كان له شبهة في المسروق
كما اذا سرق من بيت المال او في الحرز كما اذا سرق من بيت اذن للناس بالدخول فيه كالحمام والرباط لا يقطع لان الحد يندرئ بالشبهات
انتهى وتثبت السرقة بما يثبت به الشرب يعني بالاقرار مرة او بشهادة شاهدين كما في الاختيار يعني رجلين كما مر فلو سرق بفتح الراء من باب ضرب [illegible]
وان يسرق فقد سرق اخ له مكلف اي عاقل بالغ حر او عبد مسلم او كافر ذلك القدر محرزا بفتح الراء اي حال كون ذلك القدر ممنوعا ان يصل
اليه يد الغير بمكان متعلق بمحرز كالبيت او صندوق كما في الوقاية او حافظ كجالس في طريق او مسجد عنده ماله كما في الوقاية واقر به اي بالسرقة ولو مرة
عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا بد ان يقر مرتين ويروى عنه اعتبار مجلسين مختلفين وكذا الخلاف في الشرب والزنا في عدد الاقرار كعدد الشهود
بالاجماع وفي القذف والقصاص يكتفى بمرة بالاجماع كما في الهداية والحقائق او شهد عليه بها اي شهد رجلان على السارق بالسرقة بان قالا سرق
وسألهما الامام عن المذكورات فان ذلك واجب كما في العتابية الامام او نائبه عن السرقة اي حقيقتها وعن كيفيتها وعن زمانها وعن مكانها وعن
قدر المسروق وعن المسروق منه قائلا ما هي اي السرقة بالمعنى المصدري الشرعي وكيف هي ومتى هي كذا في الوقاية ومختصرها واصلاحها
ولم يذكر في اكثر نسخ المتن واين هي وكم هي اي السرقة بالمعنى المفعولي اي المسروق وممن سرق وبيناها اي بين المذكورات جميع ما سأله
الامام عنه من الجهات بينه قطع اي السارق يعني يده اليمنى ان اول مرة ورجله اليسرى ان ثانية ويحبسه الى ان يسأل عن الشهود للتهمة
ثم يحكم بالقطع كما في الدرر ولا بد من حضور المسروق منه عند الاقرار والشهادة والقطع كما في المختار ويأتي في المتن وان كانوا اي السراق
جمعا واصاب كلا منهم مما سرقوه قدر نصاب قطعوا كلهم وان تولى الاخذ اي باشره بعضهم وان اقل من عشرة لا يقطع وهذا اذا لم يكن

بين الجماعة

بين الجماعة صبي او مجنون او اخرس او ذو رحم محرم من صاحب المال واذا كان واحد منهم في الجماعة فلا قطع كما في غاية البيان وهذا اذا
اذا دخلوا كلهم في الحرز واذا اشتركوا واتفقوا على فعل السرقة لكن انما دخل البيت واحد منهم واخرج المتاع ولم يدخل غيره فالقطع على من
دخل فقط ان عرف بعينه والا فعليهم التعزير ولا يقطع واحد منهم وان كان غير الداخل يعين الداخل كما في العتابية ويقطع بسرقة الساج
وهو شجر يعظم جدا قالوا ولا ينبت الا بالهند ويجلب منها كل شيء منه مشرجة مربعة كما في المغرب اي مخروطة منحوتة الجوانب
الاربعة كما في النهاية والآبنوس بضم الباء والآبنس بلا واو لغة شجرة التي تسمى بالهندية [illegible] كما في المصباح خشب صلب وفي الصحاح شجر طيب
الرائحة من الدرر والصندل والفصوص الخضر كأنها الزمرد من الدرر قيد الخضر اتفاقي من شرح الوقاية والياقوت والزبرجد والزبرجد جوهر معروف
ويقال هو الزمرد والزمرد مثقل الراء مضمومة والذال معجمة هو الزبرجد قال ابن قتيبة والدال المهملة تصحيف وحكي في البارع عن الاصمعي الصواب
بدال معجمة الواحد زمردة من المصباح والاناء والابواب المتخذة من خشب هذه لكنها مباحة الاصل فيتوهم ان لا قطع فيها كما في صدر الشريعة
لا يقطع بسرقة شيء تافه اي حقير يقال تفه الشيء تفها وتفاهة من باب تعب خس وحقر فهو تافه كما في المصباح يوجد حال كونه مباحا في
دار الاسلام كخشب وحشيش وقصب وسمك طريا كان او مالحا من المسكين وطير ولو دجاجا وبطا وحماما كما في الهداية وزرنيخ بالكسر معروف
وهو فارسي معرب كما في المصباح ومغرة بالفتحات وتسكين الغين لغة الطين الاحمر كما في شرح ابي المكارم وغاية البيان ونورة بضم النون حجر الكلس
ثم غلبت على اخلاط تضاف الى الكلس من زرنيخ وغيره وتستعمل لازالة الشعر كما في المصباح ولا يقطع بسرقة ما يسرع فساده سرع يسرع سرعا فهو
سريع وزان صغر صغرا فهو صغير من المصباح يعني بضم الراء فهو من باب حسن كلبن ولحم وفاكهة رطبة وفي البناية يقطع من المسكين
وبطيخ بكسر الباء والعامة تفتحه وهو غلط من المصباح وكذا ثمر على شجر وزرع لم يحصد والنص حصد وآوى يقطع فيه من المسكين وفي الحقائق [illegible]
يقطع اتفاقا [illegible] من شرح المجمع ولا يقطع بسرقة ما يتأول فيه الانكار هذه عبارة المجمع قال ابن الملك في شرحه
لاحتمال ان ينال السارق سرقتها للكسر والاراقة وقال مصنفه في شرحه لان السارق لهذه الاشياء اذا قال سرقتها لاريقها واكسرها
صدق بل هو ظاهر حال المسلم في السعي في النهي عن المنكر انتهى فيكون معناها [illegible] فيه الانكار ثابتا او شبهة اي انكار المنكر والنهي عنه لا تجرد
السرقة والله اعلم كاشربة مطربة اي مسكرة كما في العتابية وعبارة الكنز واشربة قال المسكين مطلق سواء كانت حلوة او مرة وقال
العيني وكذا غير المطربة انتهى وهو ليس مما يتأول فيه الانكار [illegible] كما افاده المسكين فافهم وآلات لهو ولو كعود
الذكر الصليب كدف بالضم والفتح كما في المغرب وطبل وهو [illegible] في المختار قاله العيني وبربط كجعفر العود معرب بربط اي صدر الاوز
لانه يشبهه من القاموس ومزمار آلة الزمر في القاموس زمر يزمر زمرا غنى في القصب انتهى فافاد انها من القصب وهو الغالب وقد يكون
من غيره وطنبور فنعول بضم الفاء فارسي معرب وصليب ذهب او فضة اي صليب من احدهما وهو بالفتح شيء مثلث تجعله النصارى
قبلة وانما ثلث ايذانا بما قالوا من ثالث ثلثة وقيل خشبات يضم بعضها الى بعض زعموا ان عيسى عليه السلام صلب على مثله فتبركوا به كما في
العتابية عن المغرب بالمهملة وقال في ملتقط الصحاح هو شيء مثلث كالتمثال تعبده النصارى ومنه كره التصليب اي تصوير الصليب
لانه من علامات الكفر وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رأى الصليب في ثوب قضبه اي قطع موضعه او نقشه وصورته على الشيء
بالعبد وقيل الصليب خشبتان يضم وسط احديهما الى الاخرى تزعم النصارى ان عيسى عليه السلام صلب على خشبة مثلها فتبرك به
كذا في حواشي مقدمة الادب انتهى وشطرنج ونرد وان كان من ذهب كما في الكفاية عن الذخيرة والشطرنج معرب قيل بالفتح وقيل بالكسر
وهو المختار وقد عد الفتح او الضم من لحن العامة كما في المصباح وهو بالشين المعجمة قال الشمني فيه للعامة غلطان الفتح والاهمال ولا
يقطع بسرقة باب مسجد لعدم الاحراز [illegible] غير المسجد ومنه باب [illegible] وكذا باب غير المسجد كما افاده ابن الكمال وكتب علم كذا
وقع في المتن وظاهره انه اعم من غير المشروع لكن المراد به هنا المشروع كما [illegible] علم ومصحف لانه يتأول اخذه للقراءة ومنبر لانه ليس
بمال ولو عليها حلية اي زينة الحلية بالكسر الصفة والجمع حلى مقصور [illegible] وحلية السيف زينته قال ابن فارس ولا تجمع
كذا في المصباح لان الحلية تبع لها كما في صدر الشريعة خلافا لابي يوسف وعند ابي يوسف ان بلغت الحلية نصابا قطع كما في صدر الشريعة
وعبد كبير لان له يدا على نفسه فاخذه اما خداع او غصب فلا يكون سرقة كما في شرح المجمع [illegible] باب السرقة في قوله ولا بسرقة باب مسجد

بمطلق الاخذ قال المسكين وكذا صغير يعقل ويتكلم انتهى ودفتر كذا وقع في الكنز والوقاية وهو الكتاب المكتوب كما في المغرب وظاهره
انه عم من المشروع وغيره كما نبه عليه المسكين لكن المراد به هنا غير المشروع فلا تكرار في الجمع بين كتب علم ودفتر كما ظن لان المقصود من الدفتر
ما فيه وهو ليس بمال كما في صدر الشريعة وهو بالفتح والكسر لغة وهو عربي لا يعرف له اشتقاق وبعض العرب يقول تفتر على البدل كما يقال
فستق على البدل كذا في المصباح بخلاف العبد الصغير الذي لم يعبر عن نفسه ولا يتكلم ولا يعقل فانه يقطع فيه عندهما خلافا لابي يوسف
من المسكين والمراد بالصغير غير المميز وان كان مميزا فهو كالكبير من الزيلعي سرق صبيا مملوكا يقطع عندهما خلافا لابي يوسف وهذا في عبد لا يعبر عن
نفسه ولا يتكلم اما اذا كان ينطق ويعبر عن نفسه لا يقطع بالاتفاق من الحقائق فظهر ان المراد بالمميز في عبارة الزيلعي ليس من هو ابن سبع
كما هو المشهور بخلاف دفتر الحساب الذي امضى حسابه لان ما فيه لا يقصد بالاخذ وانما المقصود الكاغذ فيقطع ان بلغ نصابا كما في الكافي وغاية البيان
ولا فرق بين دفاتر تجار وديوان واوقاف كما في الدر المختار عن النهر اما المعمول به فالمقصود علم ما فيه وهو ليس بمال فلا قطع بلا فرق بين ما ذكر
كذا في الدر المختار والطحطاوي والحساب بالكسر مخففا بمعنى المحاسبة لكن قال القهستاني بضم الحاء وتشديد السين جمع حاسب انتهى ولا يقطع بسرقة
كلب وفهد لانهما يوجدان مباح الاصل من الدرر يريد ان جنسهما مباح الاصل غير مرغوب فيه كما في شرح الزيلعي وذلك لان الظاهر ان وضع
المسألة في المعلم منهما وهو مما لا يرغب فيه في الجملة من حاشية عزمي زاده ولا يقطع بخيانة المودع ما في يده من الشيء الامون من المسكين ونهب
وهو ان ياخذ على وجه العلانية قهرا من ظاهر بلدة او قرية كذا في المستصفى من الدرر واختلاس وهو ان ياخذ من اليد بسرعة جهرا من الدرر ولا
نبش لا يقطع به عندهما خلافا لابي يوسف وان في قالا عليه القطع وان كان القبر في بيت مقفل فهو على هذا الخلاف في الصحيح من الهداية
المقفل بسكون القاف يقال اقفل الباب وقفل الابواب مثل اغلق وغلق وفي المبسوط اختلف مشايخنا اذا كان القبر في بيت مقفل
ثم قال والاصح عندي انه لا يجب القطع سواء نبش الكفن او سرق مالا آخر من ذلك البيت من النهاية ولا يقطع بسرقة مال عامة اي مال العامة
المسلمين كمال بيت المال في المجمع ومن بيت المال والمغنم قال شارحه لان ذلك المال للعامة وهو منهم او مال مشترك في العطف تجاوز لانه
ما سبق تركيب اضافي وهذا تركيب وصفي وينبغي ان يقال مال عام ويمكن ان يجعل التاء للمبالغة دون التانيث او بسرقة مثل ما كان له على المسروق
منه من دينه اي قدر ما او سرقه ازيد من قدر دينه لانه يتقدر حقه بغير شركة فيه من الهداية حالا بالتشديد من الحلول بمعنى العاجل كان دينه
او مؤجلا استحسانا لان التأجيل لتأخير المطالبة من الهداية وان كان دينه نقدا درهما او دينارا فسرق عرضا بسكون الراء خلاف النقد
كثوب قطع لانه ليس له الاستيفاء منه الا بيعا بالتراضي من الهداية لانه خلاف جنس دينه خلافا لابي يوسف وعن ابي يوسف انه لا
يقطع لان له ان ياخذ ما عنده بعض العلماء قضاء من حقه او رهنا بحقه قلنا هذا قول لا يستند الى دليل ظاهر فلا يعتبر بدون دعوى فلو ادعى
ذلك درئ عنه الحد لانه ظن في موضع الخلاف كذا في الهداية وان كان دينه دنانير فسرق دراهم او بالعكس لا يقطع
لان النقود جنس واحد من الهداية وهو الصحيح من النهاية وقيل يقطع لانه ليس له حق الاخذ من الهداية ولا يقطع بسرقة ما كان قد سرقه مرة فلما
قد قطع فيه اي لاجل سرقته والحال ان هذا الشيء المسروق لم يتغير بل هو بحاله كما لو سرق غزلا فقطع فيه ثم سرقه وهو غزل لم ينسج كما كان
وان كان المسروق قد تغير عن حاله في السرقة الاولى قطع ثانيا لانه غير الاول فان تغير الصفة بمنزلة تغير الذات كغزل نسج اي كما لو سرق
غزلا فقطع فيه ثم سرقه وهو منسوج فيقطع مرة اخرى

فصل في الحرز

هو في اللغة الموضع الحصين الحرز وهو الموضع الذي يحرز فيه الشيء اي يحفظ وفي الشرع ما يحفظ به المال عادة كالدار والحانوت
والخيمة والشخص نفسه والمراد من الحرز ما لا يعد صاحبه مضيعا من غاية البيان هو اي الحرز قسمان ما يكون احرازه بمكان كبيت ولو
هو بلا باب او بابه مفتوح وصندوق فنقول والجمع صناديق مثل عصفور وعصافير وفتح الصاد في الواحد عامي من المصباح لكن في القاموس
بالضم وقد يفتح وما يكون احرازه بحافظ وحاصله ان الحرز نوعان مكان وحافظ كمن عنده ماله ولو كان نائما وفي الحرز اي المحرز بالمكان
لا يعتبر الحافظ وهو الصحيح من الهداية ولذا لا يقطع لو سرق من الحمام وان كان رب المتاع عنده كما يجيء لان الحمام حرز وقد اذن
بدخوله فلا عبرة بالحافظ بخلاف المسجد فان السارق منه يقطع ان كان رب المتاع عنده لان المسجد ليس بحرز فيعتبر الحافظ كذا في
عناية الوقاية ولا قطع على السارق بسرقة مال من بينهما اي بين السارق والمسروق منه فالضمير على المصدر ومن

قرابة ولاد من الاصول والفروع ولو من بيت غيرهم وكذا لا قطع لو سرق من بيتهم مال غيرهم كما في شرح المجمع ولا بسرقة من بيت
ذي رحم محرم اي قريب محرم من السارق سواء كان عصبة او غيره قال في النهاية كالاخ والاخت والخال والعم ولو سرق منه مال غيره
اي غير ذي رحم محرم ويقطع بسرقة ماله اي ذي رحم محرم من بيت غيره اي ذي رحم محرم وكذا يقطع بسرقة من بيت محرم رضاعا كما
ولو امه خلافا لابي يوسف في الام فاذا سرق مال مرضعه سواء سرقه من بيتها او من بيت غيرها فانه يقطع وقال ابو يوسف لا يقطع كما
في صدر الشريعة ولا قطع بسرقة الرجل او المرأة مال زوجته او مال زوجها او مال غيرهما من بيتهما كما في المجمع وشرحه ولو كانت السرقة من حرز
خاص لاحدهما ممنوع عن الآخر وكذا لو سرق من معتدته او منه وكذا لو سرق من اجنبية ثم تزوجها لا يقطع كما في شرح المجمع وكذا لا قطع
لو سرق من سيده او زوجة سيده او زوج سيدته او مكاتبه او هو من مولاه كما في شرح المجمع او ختنه وهو عند العامة زوج البنت
كما في المغرب ومنه وتحت الختنين والمراد هنا زوج كل ذات رحم محرم منه كزوج البنت والاخت كما في الحقائق او صهره هو اهل
بيت المرأة من المحارم كالابوين والاخوة واولادهم والاعمام والاخوال والخالات كما في المصباح والمراد هنا من حرم عليه بالمصاهرة
كام المرأة وامرأة الاب واولاد امرأته كما في الحقائق عند ابي حنيفة خلافا لهما فيهما اي في الختن والصهر قالا يقطع من شرح المجمع
او سرق من مغنم او من حمام نهارا وان كان ربه اي صاحب المال المسروق عنده لما مر من انه لا عبرة في المحرز بالمكان بالحافظ او سرق من
بيت اذن للناس في دخوله ويدخل في ذلك حوانيت التجار والخانات الا اذا سرق منها ليلا من الهداية او سرق مال مضيفه من
بيت مضيفه من دار فلو سرق من بيت غير ماذون فيه قطع بالاتفاق كما في القهستاني وقطع لو سرق من الحمام ليلا او سرق من المسجد
متاعا وربه عنده والمراد بالرب ما يعم الحافظ كما افاده المسكين ولولا ربه عنده فلا قطع لعدم كل من الحرزين او ادخل يده في صندوق
غيره او كمه او جيبه فاخذ نصابا او سرق جوالقا هو بضم الجيم لانه مفرد بدلالة ما بعده وجمعه جوالق بالفتح والجواليق بزيادة الياء تسامح
كما في المغرب فيه اي في الجوالق متاع وربه اي صاحب الجوالق يحفظه او هو نائم عليه او بقرب منه او وضع تحت راسه فيما اذا كان
الجوالق في موضع ليس بحرز كالطريق ونحوه فيجعل محرزا بالحافظة كما في الهداية او سرق الموجر من البيت المستاجر اي من بيته الذي في
يد المستاجر عند ابي حنيفة خلافا لهما قالا لا يقطع ولو سرق المستاجر من بيت آخر لم يوجر قطع اتفاقا كما في شرح المجمع ولو سرق شيئا
من بعض حجرات دار صغيرة بحيث لا يستغني اهل الحجرات عن الانتفاع بصحنها واخرجه الى صحن الدار ولم يخرجه من الدار لا يقطع
لان الدار كلها في يد واحد فلا بد من الاخراج عنها بخلاف ما لو اخرجه اي المسروق من حجرة سرقه منها الى صحن الدار الكبيرة التي يستغني اهل الحجرات
عن الانتفاع بصحنها فانه يقطع وان لم يخرجه من الدار لكونه احتفه الزيلعي فاعله او سرق بعض اهل حجر دار من حجرة اخرى فيها
كمدرسة او نحوها فيها حجرات يسكن في كل منها من لا يتعلق به بحجرة ما يسكن فيها غيره فانه يقطع بخلاف دار صاحبها واحد وبيوتها
مشغولة بمتاعه وخدامه وبينهم انبساط في دار بعضهم من بعض فلا قطع كما في صدر الشريعة والدرر او اخذ شيئا من الحرز فالقاه
في الطريق ثم خرج فاخذه يقطع وان لم ياخذه فهو مضيع لا سارق فلا يقطع كما في الهداية او حمله على حمار مثلا فساقه فاخرجه
من الحرز يقطع وان لم يسق الحمار فخرج بنفسه لا يقطع ولو القاه في نهر في الدار فاخرجه الماء بقوة جريه لم يقطع وقيل يقطع وهو الاصح
كذا في شرح المجمع عن النهاية ولو دخل بيتا فاخذ منه مالا وناول اي اعطى المأخوذ منه وهو في داخله بالخارج يده منه من هو خارج
منه لا يقطع وكذا لا يقطع لو لم يخرج الداخل يده ولكن ادخل الخارج يده فتناول اي اخذ ممن هو في الداخل عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو
يوسف يقطع الداخل فقط في المسألة الاولى ويقطعان اي الداخل والخارج كلاهما في المسألة الثانية قال الفقيه ابو الليث في شرح
الجامع الصغير وروي عن ابي يوسف انه قال ان اخرج الداخل يده فناول فاخذ فعليه القطع وفي الوجيز ان وضع فيما بين الداخل
والخارج فاخذه الآخر ففي رواية لا قطع وفي رواية تقطع يدهما انتهى وكذا لا يقطع لو نقب بيتا اي خرق حائطه في المصباح نقبت
الحائط ونحوه من باب قتل اذا خرقته انتهى وادخل يده فيه واخذ منه شيئا هذا عندهما وعند ابي يوسف يقطع
كما في الصندوق من صدر الشريعة او طر صرة الطر الشق والقطع والصرة وعاء الدراهم والمراد من الصرة هنا نفس الكم المشدود
فيه الدراهم من النهاية خارجة اي ظاهرة حال كونها من كم غيره لان الرباط من خارج فبالطر يتحقق الاخذ من الظاهر فلا يتحقق هتك الحرز

وان ادخل يده في الكم فطر من داخله يقطع لان الرباط ح من داخل فبالطر يتحقق الاخذ من الحرز وهو الكم خلافا له وعن ابي يوسف
انه يقطع على كل حال وان كان مكان الطر حل الرباط ثم الاخذ في خارج او داخل انعكس الجواب بانعكاس العلة الى هنا من الهداية
فان حلها اي حل الرباط الصرة في خارج واخذ المال من داخل الكم يقطع اتفاقا لان بحل الرباط الخارج بقي المال في داخل الكم وان حل
رباط الصرة من داخل واخذ المال من خارج الكم لا يقطع لان بحل الرباط الداخل بقي المال في خارج الكم وهو ان ادخل يده في الكم فانما
او حله محل الرباط لا لاخذ المال من الكم من النهاية وعند ابي يوسف يقطع كان صدر الشريعة ولو سرق من قطار هو من الابل
عدد على نسق واحد فعال بمعنى مفعول مثل كتاب وبطه جمعه قطر مثل كتاب وكتب كذا في المصباح جملا هو من الابل كالرجل
من الانسان يختص بالذكر كما في المصباح او حملا بالكسر ما يحمل على ظهر او راس من المغرب لا يقطع ولو كان معه سائق او قائد اذ
ليس مقصودهما الحفظ من الدرر ولو كان هناك حافظ قطع سارق الجمل والحمل من صدر الشريعة وان شق الحمل واخذ منه شيئا قطع
لان الجوالق حرز من صدر الشريعة والفسطاط بالضم الخيمة العظيمة كما في المغرب حرز كالبيت والجوالق ولو سرق الجوالق والفسطاط
لا يقطع لانهما ليسا في حرز وان كانا حرزا لما فيهما الا ان يكون لهما حافظ فيقطع لوجود الحرز من الاختيار فصل
في كيفية القطع واثباته يقطع الا في حر او برد شديد كما في التنوير فلا يقطع لان الحد زاجر لا متلف ويحبس ليتوسط
الامر كما في شرحه يمين السارق اي يده اليمنى في سرقته الاولى من زنده هو موصل طرف الذراع في الكف كذا في الصحاح من شرح
المجمع وتحسم الحسم قطع الشيء استيصالا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في السارق اقطعوه ثم احسموه اي اكووه لينقطع
الدم من المغرب هو من حسم العرق كواه بحديدة محماة لئلا يسيل دمه من النهاية الحسم هو الكي بعد القطع بالزيت المغلي ونحوه من غاية البيان
دبابه ضرب كما في المختار وثمن الزيت وكلفة الحسم على السارق عندنا كما في الشرنبلالية وتقطع رجله اليسرى من المفصل وتحسم من
شرح المجمع ان عاد الى السرقة فسرق ثانيا فان عاد وسرق ثالثا لا تقطع السارق بل يحبس حتى يتوب ويعزر ايضا كما في المسكين وغيره وللامام
ان يقتل السارق سياسة كما في منية المفتي وغيرها والمدة التي يظهر فيها التوبة مفوض الى رأي الامام وقيل علامته ان يظهر في وجهه سيما
الصالحين كما في الكفاية وطلب المسروق منه شرط القطع لم يبين مطلوبه والشرط طلب المال وبه جزم الزيلعي واستظهره صاحب البحر خلافا للشمني
حيث شرط انه لا بد من طلب القطع من حاشية سري الدين اي طلب المسروق منه المال المسروق شرط القطع ولا فرق بين الشهادة والاقرار
في ذلك لاحتمال ابرائه وهبته فيسقط القطع كما في المسكين والزيلعي وغيرهما ولو امر الحاكم بقطع السارق فعفا عنه المسروق منه كان باطلا منه
ولو قال شهدت شهود زور او لم يسرق مني او المسروق ملكه لم يقطع من الجوهرة وفي البدائع اذا اقر انه سرق من فلان الغائب تقطع استحسانا
ولا ينتظر حضور الغائب وتصديقه وقيل عندهما ينتظر وعند ابي يوسف لا من الزيلعي ولو كان المسروق منه مودعا بفتح الدال مثله المستودع
الذي عنده الوديعة من النهاية او غاصبا او صاحب الربا بان اشترى عشرين درهما بعشرة دراهم وقبضها فسرقت منه كما في عناية الوقاية والنهاية
فان السارق يقطع بخصومته عند علمائنا الثلاثة لان هذا المال في يده بمنزلة المغصوب من النهاية او مستعيرا او مستاجرا او مضاربا او
مستبضعا استبضعت الشيء اي جعلته بضاعة لنفسي وابضعته غيري فقولهم المستبضع بالفتح لحن وانما الصواب المبضع والمستبضع بالكسر
كما في المغرب قال في معراج الدراية يستعمل بفتح الضاد وان كان الصواب بكسرها من حاشية عزمي زاده والمستبضع من دفع اليه المال ليعمل به
والربح لصاحب المال من تاج الشريعة او قابضا على سوم الشراء هو من عين الثمن ولم يقصد العقد قاله الواني وانما قبض ليري او مرتهنا او ابا او وصيا
او متولي الوقف كما في النهاية يعني اذا سرق من هؤلاء وادعوا عند الحاكم واثبتوا السرقة بالبينة يقطع السارق مع غيبة المالك عندنا
خلافا لزفر من شرح المجمع ويقطع السارق بطلب المالك ايضا اي كما يقطع بطلب هؤلاء في السرقة من هؤلاء وعن محمد انه لا يقطع
بخصومة المالك حال غيبة المسروق منه من الزيلعي لا يقطع بطلب السارق او بطلب المالك لو سرقت السرقة يعني المسروق من السارق
بعد القطع ظرف لسرقت بخلاف ما لو سرقت منه اي من هذا السارق قبل القطع او بعد درء الحد اي دفع الحاكم القطع عن
السارق بشبهة فان للسارق ورب السرقة القطع من الزيلعي وان لم يطلب المال المسروق احد ممن له الطلب ممن ذكر لا يقطع السارق
وان اقر هو اي السارق بها اي بالسرقة ولا بد من حضوره اي حضور من له الطلب ممن ذكر عند الاقرار والشهادة والقطع وذكر في النهاية

في المبسوط انه لا معتبر بحضور وكيله عند الاستيفاء كما في الزيلعي ولو كانت يده اليسرى او ابهامها مقطوعة او شلاء
ثابتة اشل من شلت اليد شللا من باب تعب ويدغم المصدر ايضا اذا فسدت عروقها فبطلت حركتها من المصباح او كانت
اصبعان من اليد اليسرى سوى الابهام كذلك اي مقطوعتين او شلاوين لا يقطع منه اي من السارق في سرقته الاولى شيء من اليد
اليمنى والرجل اليسرى بل يحبس بخلاف ما اذا كانت اصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة او شلاء فانه يقطع في ظاهر الرواية كما في الدرر
وكذا لا يقطع شيء منه في سرقته الثانية لو كانت رجله اليمنى مقطوعة او شلاء او بها عرج او اصبع سواه كذلك تركه لظهوره فانه وكذا لا يضمن
المامور من جهة الحاكم بقطع اليد اليمنى من السارق لو قطع هذا المامور اليد اليسرى منه عمدا او خطا هذا عند الامام وعندهما يضمن ان
تعمد فلا ضمان في الخطأ اتفاقا سواء كان خطأه في الاجتهاد في آية السرقة لكونه مذكورة فيها مطلقا او في معرفة اليمين واليسار
قيد بالمامور لان غيره قطعها بلا امر الحاكم يجب عليه القصاص في العمد والدية في الخطأ اتفاقا وقيد بقطع اليمين فافاد ان الحاكم صرح بيمين
السارق لانه لو قطع يده مطلقا لا يضمن قاطع اليسرى اتفاقا لان اليد تطلق عليهما وكذا اذا اخرج السارق يساره وقال هذا يميني
لانه قطعه باذنه فلا يضمن كذا في شرح المجمع ومن سرق شيئا ورده الى مالكه قبل الخصومة لا يقطع وعند ابي يوسف يقطع من صدر الشريعة
وكذا لا يقطع لو نقصت قيمته اي قيمة المسروق من النصاب اي نصاب السرقة وهو ما بلغ عشرة دراهم قبل القطع ولو بعد القضاء
به قاله العيني او ملكه بهبة مع قبض او بيع كما في الوقاية ولو بعد القضاء بالقطع قاله العيني او ادعى انه اي المسروق ملكه وان لم يثبت ما ادعاه
يعني اذا ادعى السارق الملك بعد ثبوت سرقته بالشهادة او بالاقرار ولم يبرهن على دعواه لا يقطع في الوجهين خلافا للثلاث في من حاشية
يعقوب باشا وكذا لا قطع لو ادعاه اي الملك احد السارقين اي اذا ادعى احد السارقين الملك بعد ثبوت سرقتهما بالشهادة او باقرارهما ولم
يبرهن على ذلك لا يقطعان في الوجهين خلافا للثلاث في الاول كذا في الحاشية المذكورة ولو سرقا وغاب احدهما وشهد على بناء المجهول
اي شهد اثنان قاله العيني ونائب الفاعل الظرف كما في تبريد على سرقتهما قطع الآخر اي الحاضر وكان الامام يقول اولا لا يقطع ثم رجع
نقال يقطع من العيني ولو اقر العبد المأذون بسرقة بالمعنى المصدري قطع وردت السرقة بمعنى المسروق الى المسروق منه ان كانت
قائمة وكذا العبد المحجور لو اقر بسرقة قطع وردت السرقة الى المسروق منه ان كانت قائمة عند الامام ابي حنيفة رض وعند ابي يوسف
يقطع اي العبد المحجور ولا ترد السرقة الى المسروق منه بل هي للمولى كذا في العناية ومن قطع بسرقة بالمعنى المصدري والحال ان العين اي المال
المسروق قائمة عند مالكه ردها اي الى المسروق منه وان لم تكن العين قائمة بل كانت هالكة فلا ضمان عليه عندنا وان استهلكها اي السارق
العين المسروقة واتلفها احتراز عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يجب الضمان في الاستهلاك وعندنا لا فرق بينهما في الهلاك والاستهلاك
معنى القطع والضمان لا يجتمعان من صدر الشريعة وان تعدد سرقاته جمع سرقة بالمعنى المصدري فقطع بكلها بان حضر المسروق منهم كلهم فكان
القطع لهم كلهم او ببعضها بان حضر بعض المسروق منهم فكان القطع للبعض دون الكل وقالا يضمن ما لم يقطع به من اموال
الغائبين فلا يضمن للحاضر شيئا اجماعا ولو كانت الاموال قائمة يرد حق كل واحد اليه اجماعا من الحقائق ولو سرق ثوبا فشقه في الدار ثم اخرجه
وهو يساوي عشرة دراهم قطع ولو لم يساو عشرة بعد الشق لا يجب القطع لان تمام السرقة بالاخراج وهو عنده غير كامل النصاب
ولو اخرجه غير مشقوق يساوي عشرة ثم شقه ونقصت قيمته بالشق يقطع لان السرقة قد تمت على كامل النصاب كذا في النهاية لا يقطع
ان سرق شاة فذبحها ثم اخرجها لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه من صدر الشريعة ولو ضرب السارق في النبر المسروق
دراهم ان كانت فضة او دنانير ان كان ذهبا قطع وردها اي الدراهم او الدنانير الى المسروق منه عند ابي ح وعندهما لا يردها
ولو صبغه اي السارق ما سرقه من ثوب احمر فقطع به لا يؤخذ ذلك الثوب منه ولا يضمنه من الضمان او التضمين اي لا يضمن قيمة ذلك الثوب
كما لو هلك عنده او استهلكه كما في شرح الوقاية هذا عندهما وعند محمد يؤخذ ذلك الثوب منه ويعطى اي السارق
ما زاد الثوب الصبغ بالفتح مصدرا او بالكسر اسما ولا فرق بين ان يصبغه قبل القطع او بعده من الزيلعي وان صبغه اسود اخذ
منه بعد القطع ولا يعطى السارق شيئا عند ابي ح وجعلاه اي ابو يوسف ومحمد فيه اي في الثوب المسروق المصبوغ اسود كحكمهما في الثوب
الاحمر فعند ابي يوسف لا يؤخذ منه الاسود ولا يضمنه وعند محمد يؤخذ منه الاسود ويعطى ما زاده الصبغ قاله العيني رحمه الله

باب قطع الطريق

اي قطع المارة عن الطريق من تاج الشريعة وهو السرقة الكبرى وفيه سارقة عين الامام لانه هو المتصدي لحفظ الطريق
باعوانه وفي الصغرى سارقة عين المالك او من في حكمه كما في الهداية كالمودع والمستعير والمضارب والغاصب والمرتهن من النهاية
من قصد قطع الطريق من مسلم او ذمي حر او عبد كما في شرح المجمع واما المستأمن ففي اقامة الحد عليه خلاف كما في الدرر على مسلم او ذمي
ولو على مستأمن لا يجب فيه الحد كما في الدرر فاخذ قبله اي قبل قطع الطريق بان لم ياخذ شيئا من المارة ولم يقتل احدا منهم بعد وفي الزيلعي
اي اخذ قبل ان يقتل نفسا ويأخذ مالا والهاء من قوله قبله راجع الى غير مذكور انتهى لكن في المسكين ولو اخذ قاصد قطع الطريق قبله
اي قبل القطع انتهى حبس بعد التعزير لمباشرته منكرا حتى يتوب لا بمجرد القول بل بان يظهر فيه سيماء الصالحين من الدرر وان اخذ مالا
فقط اي من قصد قطع الطريق ومن مفرد اللفظ باعتباره صح افراد الضمائر مجموع المعنى باعتباره صح قوله وحصل لكل واحد ممن قصد قطع الطريق
من ذلك المال المأخوذ نصاب السرقة الصغرى يعني اذا قسم المال اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم كما في شرح المجمع قطع يده
اليمنى ورجله اليسرى ان كان صحيح الاطراف كذا في تحفة الفقهاء من الدرر اما اليد فلاخذ المال واما الرجل فلاخافة الطريق بتفويت امنه
منه كذا في تفسير ابي السعود ورد المال القائم ويسقط عنهم ضمان الهالك لوجود حدهم مع اخذ المال يكتفي بالقطع ويبطل حكم الجراحات لان ما دون النفس
حكم الاموال فيسقط الضمان هذا اذا اخذ واقبل التوبة ولو تابوا قبل ان يؤخذوا ثم اخذوا لم يحدوا ويؤخذ منهم المال القائم ويضمن الهالك
من شرح المجمع وان قتل فقط اي بلا اخذ مال ولو كان القتل بعصى او حجر قتل بلا قطع حدا لا قصاصا اي من جهة الحد من المسكين فلا يعتبر عفو
الولي تفريع على كونه حدا ولو كان قصاصا لاعتبر عفو الولي من الدرر وليس للامام ان يعفو ايضا من غاية البيان لان العفو انما يعتبر فيما هو حق العبد
وهذا حق الشرع لان المارة يتكلون على امان الله وحفظه فالتعرض لهم يكون جناية على حق الله تعالى فيكون الجزاء حقه من شرح
المجمع وان قتل واخذ المال قطع يده ورجله من خلاف وقتل وصلب اي جمع فيه بين الامور الثلثة او قتل مع القطع او بدونه او صلب كذلك
وفي تبيين الكنز ان الامام مخير ان شاء قطعه وقتله وان شاء قطعه وصلبه وان شاء قتله وصلبه وان شاء قتله وان شاء قطعه وقتله
وصلبه انتهى وبهذا ظهر قصور عبارة بعض الشارحين وهذا عند الشيخين وخالف محمد في القطع قال محمد يقتل او يصلب ولا يقطع من الهداية وفي المجمع
وشرحه ان الخلاف لهما وفي شرح تاج الشريعة ان القطع على قول الشيخين قال بعضهم واجب وقال بعضهم مندوب ويصلب حيا اذا اراد
الامام صلبه من غير قتله اولا وكيفيته ان تغرز خشبة في الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى عرضا فيضع قدميه عليها ويربط من اعلاها خشبة اخرى
ويربط عليها يداه من الينابيع عن الجوهرة ويبعج اي يشق بطنه برمح من المنح عن الجوهرة ثم يطعن بالرمح في ثديه الايسر ويخضخض بطنه بالرمح
حتى يموت ويترك مصلوبا ثلثة ايام من موته ثم يخلى بينه وبين اهله ليدفنوه فقط فلا يترك اكثر منها على الظاهر لانه بعد الثلثة يتأذى الناس
بريحه وعن الثاني يترك حتى يتقطع ويتمزق ليعتبر به غيره قلنا قد حصل الاعتبار بما ذكرنا من الجوهرة والزيلعي والدرر ويرد ما اخذه اي المال
ان كان باقيا والا فلا ضمان لتلفه او استهلاكه من الدرر وقد مر ولو باشر الفعل اي الاخذ او القتل بعضهم حد الكلهم وان اخذ مالا و
جرح قطع يده ورجله من خلاف من لابتداء الغاية لان القطع مبتدأ وناشئ من مخالفة العضوين ومحل الجار والمجرور النصب على
الحال اي قطعت مختلفتين لانها اذا خالف احدهما الآخر فقد اتصف بالاختلاف كما في تفسير المدارك في سورة طه حاصله قطع يده اليمنى
ورجله اليسرى واهدر الجرح بفتح الجيم مصدر جرحه اي باطل وقد مر وان لم يقتل ولم ياخذ المال بل جرح فقط او قتل فتاب اي رجع عن قطع الطريق
قبل ان يؤخذ فلا حد اي لا يجرى حد قاطع الطريق في الوجهين والحق فيهما للولي اي ولي الجراحة في الاول وولي القتيل في الثاني
ان شاء عفى وان شاء اخذ بموجب الجناية وهو الجرح في الاول وموجبه القصاص فيما يجري فيه القصاص والارش فيما لا والقتل في الثاني
وموجبه القصاص ان كان عمدا والدية ان لم يكن عمدا كما في الهداية وحواشيه واما اذا تابوا وقد اخذوا مالا ولم يردوه قال بعض المشايخ
لا يسقط بمجرد التوبة وقال بعضهم يسقط واليه اشار في الاصل ولو كان ما اخذ من المال شيئا قليلا او لا يصيب كل واحد
منهم نصاب فلا حد فيه كما في النهاية وكذا لا حد والحق للولي لو كان فيهم صبي او مجنون او ذو رحم محرم من المقطوع
عليه الطريق او قطع بعض القافلة على البعض تفعل من سوء فقد لانه من باب تدحرج والتاء على قافل والجمع قافلة ومن قال القافلة هي الراجعة من السفر
فقط فقد غلط بل تسمية المبتدئة بالسفر ايضا قافلة تفاؤلا بالرجوع والعرب تسمي الناهضين للغزو قافلة تفاؤلا بقفولها وهو شائع
وقد تطلق القافلة على الرفقة اقتصر عليه الفارابي كذا في المصباح المنير على البعض او قطع الطريق ليلا او نهارا في المصر او بين مصرين
الا انهم يؤخذون برد المال اي ايصاله الى مستحقه ويؤدبون ويحبسون لارتكابهم الجناية ولو قتلوا فالامر الى الاولياء وعن ابي يوسف
انهم لو كانوا في المصر ليلا او فيما بينهم وبين المصر اقل من مسيرة سفر يجري عليهم احكام قطاع الطريق كما في الاختيار وعليه الفتوى لمصلحة
الناس وهي دفع شر المتغلبة المتلصصة من الدرر وعن ابي يوسف انهم ان قصدوا في المصر بالسلاح يجري عليهم احكام قطاع الطريق
وان قصدوا بالحجر والخشب فان كان خارج المصر فكذلك وان كان بقرب منه وان كان في المصر فان كان بالليل فكذلك
ايضا وان كان بالنهار لا يجري عليهم احكام قطاع الطريق واستحسن المشايخ هذه الرواية وبه يفتى من الزيلعي ومن خنق
بالتشديد سماعا وتحقيقا لان التفعيل للتكثير من غاية البيان وهو الملائم لقوله غير مرة وفي النهاية خنق رجلا بالتخفيف اذا عصر
حلقه خنقا بكسر النون من باب ضرب وخلى انتهى في المصر غير مرة اي تخنيقا مكررا فانه قتل به اي بسبب التخنيق من غاية البيان لانه
صار ساعيا في الارض بالفساد فيدفع شره بالقتل من الهداية والا اي وان لم يخنق ولم يتكرر منه هذا بل انما خنق اول مرة فهذا
الخنق كالقتل بالمثقل بفتح القاف المشددة ضد المحدد وهو ما يفرق الاجزاء فهو ما لا يفرقها كحجر عظيم وحجر وحكم القتل بالمثقل الدية
كما بانه في الجنايات فحكم الخنق ايضا الدية كما في المسكين وشرح الكنز ولو خنق رجلا فقتله فالدية على عاقلته عنده واما عندهما
فالواجب القصاص انتهى ومن السياسة ما حكي عن الفقيه ابي بكر الاعمش ان المدعى عليه اذا انكر السرقة فللامام ان يعمل باكبر رايه
فان غلب على ظنه انه سارق وان المال المسروق عنده عاقبه ويجوز ذلك وحكي ان عصام بن يوسف دخل على امير بلخ فاتي
بسارق فانكر السرقة فقال الامير لعصام ماذا يجب عليه فقال على المدعي البينة واليمين على المنكر فقال الامير هاتوا بالسوط فما ضرب عشرة
حتى اقر واحضر السرقة فقال عصام ما رأيت جورا اشبه بالعدل من هذا من الزيلعي

كتاب السير

جمع سيرة وهي في الاصل الحالة من السير كالجلسة والركبة من الجلوس والركوب ثم نقلت الى معنى
الطريقة والمذهب فقيل فلان سيرته حسنة ثم غلبت في لسان الشرع على امور المغازي وما يتعلق بها كالمناسك على امور الحج
وبها تسمى هذا الكتاب لانه يتبين فيه سيرة المسلمين مع المشركين من اهل الحرب ومع اهل العهد منهم والمستأمنين واهل
الذمة والمرتدين واهل البغي من شرح تاج الشريعة وذكر في بعض النسخ الجهاد مكان السير وهو مصدر جاهدت العدو اذا قابلته في
بذل كل منكما جهده اي طاقته في دفع صاحبه ثم غلب في الاسلام على قتال الكفار ونحوه من المغرب الجهاد بدأ اي ابتداء اي من
جهة الابتداء منا معاشر اهل الاسلام يعني ابتداء الجهاد من جهة المسلمين بالهجوم من الكفار فرض كفاية على المسلمين يعني يفرض على
المسلمين ان يبدؤا الكفار بالقتال وان لم يقاتلونا لقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة وقوله صلى الله عليه وسلم الجهاد ماض
منذ بعثني الله الى ان يقاتل آخر امتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل وكونه فرض كفاية لانه لم يشرع لعينه اذ هو قتل
وافساد في نفسه وانما شرع لاعلاء كلمة الله تعالى واعزاز دينه ودفع الفساد عن العباد فاذا قام به اي اتاه وحصله بعض من
المسلمين سقط عن الكل اي جميع الباقين كصلاة الجنازة ودفنها ورد السلام وان تركه الكل اي جميع المسلمين اثموا اي
المسلمون كلهم بتركه لانه فرض على الكل فيأثمون بتركه من الزيلعي ولا يجب على صبي وامراة وعبد واعمى ومقعد
اي اعرج من غاية البيان واقطع اي مقطوع اليدين من شرح المجمع فان هجم العدو الهجوم الاتيان بغتة والدخول من غير استيذان
ورابه طيب من المغرب فالجهاد فرض عين فتخرج المرأة والعبد بلا اذن الزوج للمرأة والمولى للعبد وكذا الولد يخرج بغير
اذن والديه وفي غير النفير العام لا يخرج الا باذنهما وكذا كل سفر فيه خطر والاجداد والجدات مثلهما عند عدمهما وكذا المديون
يخرج بلا اذن الدائن وفي غير النفير العام لا يخرج الا باذنه من الزيلعي واذا اراد الرجل الخروج الى الجهاد وله ابوان فليس ينبغي ان
يخرج حتى يستأذنهما لان بر الوالدين فرض عليه عينا والجهاد فرض على الكفاية اذا لم يقع النفير عاما فان اذن له احدهما دون
الآخر فليس ينبغي ان يخرج لان فيه تحققا الآخر والاصل فيه ما روي ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني جئت اجاهد معك

وتركت والدتي تبكيان فقال اذهب فاضحكهما كما ابكيتهما والوالدان في سعة من ان لا يأذنا له اذا كان يدخلهما في ذلك مشقة شديدة
وهذا بخلاف ما اذا كان السفر للتعلم او التجارة او الحج او العمرة فكره ذلك ابواه وهو لا يخاف عليهما الضيعة فلا بأس ان يخرج لان
الغالب في هذه الاسفار السلامة ولا يلحقهما في خروجه مشقة شديدة فان الحزن على الغيبة تندفع بالطمع في الرجوع الا ان يكون
سفرا مخوفا كركوب البحر فحكمه حكم هذا الخروج او الجهاد لان خطر الهلاك فيه اظهر واكثر كذا في الظهيرية وكره الجعل
بالضم الجعيل للعامل على عمله ثم سمي به ما يعطي المجاهد ليستعين به على جهاده من المغرب اي كره للامام اخذ المال من الناس لاجل الغزاة
ان كان فيء اي وجد في بيت المال فيء اي شيء من المال يكفي الغزاة والا فلا لدفع الضرر الاعلى بالادنى كما في الدر المختار واذا حاصرناهم
ندعوهم الى الاسلام فان اسلموا كففنا عن قتالهم والا ندعوهم الى قبول الجزية ان كانوا من اهلها كاهل الكتاب والمجوس
وعبدة الاوثان من العجم والمرتدون وعبدة الاوثان من العرب ليسوا من اهلها كما في شرح المجمع ونبين لهم قدرها ومتى
تجب لتنقطع المنازعة من بعد فان قبلوا الجزية فلهم ما لنا من الانصاف وعليهم ما علينا من الانتصاف قاله ابن الكمال فلهم ما لنا
من عصمة الدماء والاموال وعليهم ما علينا من التعرض لهما كما في الضمانات من العتابية قال علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية
لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا من الدرر المنتقى فيجب لهم علينا ويجب لنا عليهم اذا تعرضنا لدمائهم واموالهم او تعرضوا
لدمائنا واموالنا ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض من صدر الشريعة وحرم قتال من لم تبلغه الدعوة اي دعوة الاسلام
قبل ان يدعى الى الاسلام ومن قاتلهم اثم للنهي ولم يغرم لعدم العصمة كما في الدرر وقال في المحيط قالوا تقديم الدعوة الى الاسلام على
القتال كان في ابتداء الاسلام حين لم ينتشر ولم يستفض فاما بعدما انتشر واستفاض وعرف كل كافر الى ماذا يدعى يحل القتال قبل
الدعوة ويقوم ظهور الدعوة وشيوعها مقام دعوة كل كافر وهذا صحيح ظاهر من الزيلعي واذا كان كذلك فندعو ندبا من
بلغته الدعوة وان لم تجب كما في الزيلعي فان ابوا قبول الجزية كما ابوا الاسلام نستعين بالله تعالى اي نطلب منه العون والنصر عليهم
ونقاتلهم بنصب المجانيق جمع المنجنيق بفتح الميم وربما قيل بكسرها لانه آلة كما في المصباح ما يرمى الحجارة معربة واصلها بالفارسية
من چه نيك اي ما اجودني وهي مؤنثة كما في المنتقط ووزنها فنعليل بفتح الفاء ومنهم من يقول وزنها منفعيل فاصوله جنق
كما في المصباح والتغريق والتحريق وقطع الاشجار وافساد الزرع وترميهم وان تترسوا اي الترس بالضم معروف و
تترس بالشيء جعله كالترس وتستر به كما في المصباح والمنتقط اي وان تستروا باسارى المسلمين وجعلوهم لهم كالترس
ونقصدهم به اي نقصد الكفار بالرمي دون الاسارى وان اصابوا منهم فلا دية ولا كفارة من الزيلعي ويكره اخراج النساء والمصاحف
في سرية لا يؤمن عليها اي على تلك السرية لقلتهم فانها بفتح السين وتشديد الياء عدد قليل يسيرون بالليل ويكمنون
بالنهار من سرى اذا ذهب بالليل وعن ابي حنيفة اقل السرية مائة وقال محمد في السير الكبير افضل ما يبعث في السرية اربعمائة
ولو بعث دونه جاز من العناية وروي انه عليه السلام بعث انيسا وحده سرية من المغرب وقال الحسن بن زياد من قول ابي حنيفة اقل
السرية اربعمائة واقل الجيش اربعة آلاف من العناية لا يكره اخراج النساء والمصاحف في عسكر يؤمن عليه لكثرتهم وان
كان العسكر عظيما فلا بأس باخراج العجائز للخدمة من الطبخ والخبز ومعالجة المرضى ونحو ذلك لان الغالب فيه السلامة اذا كانت
الشوكة لهم والغالب كالمتحقق ولا يباشرن القتال اصلا الا عند الضرورة لانه يستدل به على ضعفهم فيجترئ عليهم العدو واما
الشواب فقرارهن في البيوت اسلم والاولى ان لا يخرج الحرائر الا الجواري اصلا حذرا من الفتنة وان لم يكن لهم بد من الاخراج للبضع فالاماء
دون الحرائر لان اختلاط الاماء بالرجال اخف الا ترى انه لا بأس لان تسافر بغير محرم وقت الشهوة والخدمة تختص بهن ولا حاجة
الى الحرائر كذا في الزيلعي ولا يكره دخول مسلم مستأمن اليهم بمصحف ان كانوا يوفون العهد الذي اعطوه ... والوفاء
والوعد وفاء واوفيت به ايفاء وقال ابو زيد اوفى نذره احسن الايفاء فجعل الرباعي يتعدى بنفسه من المصباح وهو على الاول كالكلام
على نزع الخافض اي يوفون بعهدهم ونهى عن الغدر وهو نقض العهد فلا يجوز بعد الامان ولا بأس به قبله وهو حيلة وخديعة قال عليه السلام
الحرب خدعة من الاختيار وتمامه في صدر الشريعة والغلول هو السرقة من المغنم من الكفاية والمثلة وزان غرفة اسم من المثل بمعنى

التنكيل كافي

التنكيل كما في المصباح يقال مثل بالقتيل مثلا من باب قتل نكل به اي جعله نكالا وعبرة لغيره مثل قطع الاعضاء وتسويد الوجه والمثلة
المغربية سحنت لقوله عليه السلام لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا وفي المثلة تغيير خلق الله تعالى فتحرم كما في صدر الشريعة والمثلة
المنهية بعد الظفر بهم ولا بأس بها قبله لانه ابلغ في كبتهم واضر بهم من الاختيار وهذا حسن ونظيره الاحراق بالنار من الزيلعي ونهى عن
قتل امرأة او غير مكلف كالصبي والمجانين او شيخ فان او اعمى او مقعد او اقطع اليمين الا ان يكون احدهم قادرا على القتال او ذا
رأي اي فكر وتدبير في امر الحرب او ذا مال يحث به غيره على القتال او ملكا ذكر في الذخيرة ان هذا الجواب في الشيخ الكبير الفاني الذي لا يقدر
على القتال ولا على الصياح عند التقاء الصفين ولا على الاحبال ولا هو من اهل الرأي والتدبير اما اذا كان يقدر على القتال فيقتل وكذا
اذا كان يقدر على الصياح لانه بصياحه يحرضهم على القتال وكذا اذا كان يقدر على الاحبال لانه يجيء منه الولد فيكثر محارب المسلمين من
النهاية ويقتل الرهبان واهل الصوامع الذين يخالطون الناس او يدلون على عورات المسلمين والا فلا يقتلون كما في الاختيار ونهى عن
قتل اب كافر بل يأبى الابن ليقتله غيره الا ان قصد الاب الكافر قتله اي قتل ابنه المسلم والحال انه لا يمكنه اي الابن المسلم دفعه اي دفع ابيه
الكافر الا بقتله فح لا بأس بقتله لان هذا دفع عن نفسه وايثار لحيوته ويجوز له ان يدفع اباه المسلم بالقتل اذا قصد الاب قتله
فالكافر اولى واجداده وجداته من قبل الاب او الام كالابوين فلا يبتدئهم بالقتل ولا يكره قتل اخيه وخاله وعمه المشركين لانهم ليسوا
كالاصول بخلاف اخيه الباغي حيث لا يجوز له قتله ويجوز له قتل ابنه الكافر من الزيلعي ويجوز صلحهم ان كان اي الصلح مصلحة لنا
معاشر المسلمين وخيرا والا فلا يجوز كما في الزيلعي ويجوز اخذ مال من الكفار لاجله اي لاجل الصلح ان كان لنا به حاجة اي احتياج بالمال لان
الصلح جاز بغير مال اذا كان خيرا فبالمال اولى لكن عند الحاجة فان لم يكن بالمسلمين حاجة الى المال فلا يجوز كما في الزيلعي وهو اي
المال المأخوذ منهم لاجل الصلح كالجزية فيصرف الى مصارفها ان كان اي الصلح قبل النزول بساحتهم اي بدار الحرب وهو كالغنيمة اي
الغنيمة لو كان الصلح بعده اي بعد النزول بساحتهم ودفع المال للكفار ليصالحوا المسلمين وقد حاصروهم لا يجوز للامام لما فيه
من اعطاء الدنية والحاق المذلة للمسلمين وفي الجرجيس للمؤمن ان يذل نفسه الا لخوف اي وقت خوف الامام الهلاك على المسلمين
لان دفع الهلاك باي طريق امكن واجب من الزيلعي ونصالح المرتدين اي يجوز لنا ان نصالحهم لرجاء اسلامهم بلا اخذ مال منهم بمقابلة
الصلح لانه يكون جزية ولا يجوز اخذ الجزية من المرتد ولكن ان اخذ من المرتدين مال للصلح لا يرد ذلك المال اليهم لانه مال غير معصوم
كما في صدر الشريعة ثم نبذ ما صالح الامام الكفار ان ترجح النبذ اي نقض العهد والصلح نبذ اليهم اي يبعث اليهم من يخبرهم
بنقض العهد كما في العناية ولو صالحهم الامام ثم رأى نقض الصلح اصلح نبذ اليهم وقاتلهم لان المصلحة لما تبدلت كان النقض جهادا
صورة ومعنى وايفاء العهد ترك الجهاد صورة ومعنى من الزيلعي ومن بدأ منهم بخيانة بلا نبذ قوتل وقتل لا غيرهم ان لم يكن بدء
من بدء باتفاقهم واذن ملكهم وان كان بدء البادي بالخيانة باتفاقهم او باذن ملكهم قوتل الجميع بلا نبذ
وتقاتل بلا نبذ لو خان ملكهم لان النبذ لنقض العهد وقد انتقض بالخيانة منهم فلا يتصور نقضه بعد ذلك وكذا اذا دخل دار الاسلام
جماعة منهم لهم منعة باذن ملكهم وقاتلوا المسلمين علانية لما ذكرنا وان كان دخولهم بغير اذن ملكهم انتقض العهد في حقهم
لا غير حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم لانهم استبدوا بانفسهم فينتقض العهد في حقهم ولا ينتقض في حق غيرهم لان فعلهم لا يلزم غيرهم
وان لم يكن لهم منعة لم يكن نقضا للعهد من الزيلعي ولا نبيع منهم اي من اهل الحرب سلاحا لانه عليه السلام نهى عن ذلك
ولان فيه تقوية لهم فيحرم ولا خيلا ولا حديدا ولو كان البيع بعد الصلح لانه على شرف النقض او الانتقاض وكذا الرقيق لانهم
يتوالدون عندهم فيعودون حربا علينا ولا فرق بين ان يكون مسلما او كافرا وكذا يمنع المستأمن ان يدخل بذلك دارهم وان
دخل بشيء مما ذكر لا يمنع من الرجوع به الا اذا اسلم العبد وان بادل شيئا مما ذكر بجنسه لا يمنع من الدخول به الا اذا كان خيرا منه وان
بدراهم ثم اشترى غيره يمنع مطلقا ولا يمنع من ادخال الطعام والقماش من الزيلعي ولا نجهز اليهم اي لا نحمل ما ذكر من السلاح وغيره جهازا
لهم قبل الصلح وبعده من شرح المجمع وصح امان حر او حرة مكلف او جماعة او اهل حصن والامان ازالة الخوف عن الكافر
بقوله انت آمن كما في العتابية وحرم قتلهم فان كان فيه اي في امانهم ضرر بالمسلمين نبذ اليهم وادب معطي الامان ولغا امان

ذمي لانه متهم بهم الا اذا امره امير العسكران يؤمنهم فيجوز امانه من الزيلعي او امان اسير او تاجر مسلمين عندهم كما في الدرر وكذا لغا امان من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الى دار الاسلام او امان مجنون او صبي او عبد غير ماذونين بالقتال عند ابي ح وعند محمد يجوز امانهما وابو يوسف معه في رواية ولو دخل مسلم في عسكر اهل الحرب في دار الاسلام وامنهم لا يصح امانه من الزيلعي

باب الغنائم وقسمتها

الغنيمة اسم لمال ماخوذ من الكفرة بالقهر والغلبة والحرب قائمة والفيء ما اخذ منهم من غير قتال كالخراج والجزية وفي الغنيمة خمس دون الفيء من غاية البيان ما فتحه الامام من بلد عنوة بغير قهرا وغلبة بغير ماله العيني قسمه جزاه كما في القاموس بين المسلمين الغانمين او اقر اهله عليه ووضع الجزية عليهم والخراج على اراضيهم يعني ان الامام مخير في ذلك وقيل الاولى هو الاول عند حاجة الغانمين والثاني عند عدم الحاجة ليكون عدة للنوائب وهذا في العقار واما المنقول وحده فلا يجوز المن به عليهم وكذا لا يجوز بالرقاب والاراضي بدفع البعض من المنقول قدر ما يتهيأ لهم به العمل من الزيلعي وقتل الاسرى جمع اسير كجرحى جمع جريح لكن القتل انما يجوز قبل الاسلام فاذا اسلموا فلا قتل من غاية البيان او استرقهم اي اتخذهم رقيقا كما في المغرب او تركهم احرارا ذمة للمسلمين حال قاله العيني ليكونوا اهل ذمة لهم قاله ابن الكمال فالامام مخير في ذلك وليس له فيمن اسلم منهم الا الاسترقاق لان قتله او وضع الجزية عليه بعد اسلامه لا يجوز من الزيلعي واسلامهم لا يمنع استرقاقهم ما لم يكن اسلامهم قبل الاخذ منهم انهم لا يسترقون اذا اسلموا قبل الاخذ وفي الدرر واذا فتح الامام بلدة صلحا يجري الامام على موجبه لا يغيره هو ولا من بعده من الاحرار ولا يجوز ردهم الى دارهم لان فيه تقوية لهم على المسلمين وعودهم حربا علينا ولا يجوز المن هو الاطلاق مجانا كما في الكافي ولا يجوز الفداء بالمال في المشهور من المذهب وقيل وفي السير الكبير لا باس به عند الحاجة اي اذا كان بالمسلمين احتياج الى المال كما في الهداية وفي صدر الشريعة الفداء بالمال قبل ان تضع الحرب اوزارها يجوز وبعده لا يجوز باجماع علمائنا ويجوز الفداء بالاسارى اي يجوز فداء الاسير الكافر بالاسير المسلم عندهما قال صدر الشريعة لا يجوز ذلك عند ابي ح ويجوز عند محمد وعن ابي يوسف روايتان بعض مسلم بعد وضع الحرب اوزارها وقبله فلا قال في شرح الطحاوي ويفادي اسرى المسلمين الذين في دار الحرب بالدراهم والدنانير وما ليس فيه قوة للحرب كالثياب وغيرها ولا يفادي بالسلاح من غاية البيان وتذبح مواشٍ جمع ماشية وهي الابل والبقر والغنم من العناية شق اي صعب في المنتقط شق عليه الامر من باب رد اي صعب نقلها الى دار الاسلام وتحرق ولا تعقر اي لا تضرب قوائمها بالسيف كما في المغرب وتحرق سلاح شق نقلها ويخلي الذراري في مضيعة حتى يموتوا جوعا وعطشا كيلا يعودوا حربا علينا بالتوالد من الزيلعي ولا تقسم غنيمة في دار الحرب الا بالايداع ثم ترد اي الامام فان لم يكن للامام وبيت المال حمولة يحمل عليها الغنائم قسمها بين الغانمين قسمة ايداع ليحملوها الى دار الاسلام ثم يرتجعها منهم فيها فان ابوا ان يحملوها اجبرهم على ذلك باجر المثل في رواية السير الكبير لانه دفع ضرر عام بتحمل ضرر خاص ولا يجبرهم في رواية السير الصغير ولو كان في بيت المال او في الغنيمة حمولة حمل عليها لان الكل مالهم من الزيلعي ولا تباع الغنيمة قبل القسمة والتاجر والردء بالكسر العون من المغرب سواء في الغنيمة وكذا المدد اي جماعة للمدد من شرح المجمع يلحقهم اي ادرك الغانمين قبل احرازها بدارنا ولا حق فيها لسوقي لم يقاتل ولا يستحق اهل العسكر الغنيمة الا ان يقاتلوا من الزيلعي ولا حق فيها لمن مات في دار الحرب قبل الاحراز بدارنا ولو مات في دار الاسلام بعد الاحراز اي بعد اخراج الغنيمة الى دار الاسلام يورث نصيبه وينتفع الغانم منها اي من الغنيمة في دار الحرب بلا قسمة بالسلاح والركوب واللبس ان احتيج بان لم يجد غير ذلك فلو قاتل بسلاح الغنيمة لصيانة سلاحه لا يجوز كما في شرح المجمع وينتفع بالعلف والحطب والدهن والطيب وفي الايضاح لا ينبغي ان يدهن بالدهن بنفسج وما لا يؤكل لا ينتفع به قليلا كان او كثيرا من شرح المجمع مطلقا سواء احتيج او لم يحتج وقيل القائل صاحب المختار ينتفع بها في دار الحرب ان احتيج اليها وهو رواية عن ابي ح كما في شرح المجمع وفي الكفاية يجوز للغانم ان ياخذ من طعام الغنيمة لعبيده الذين دخلوا معه مقدار ما يكفيهم ومن دخل دار الحرب للتجارة لا يباح له التناول من الغنيمة من شرح المجمع لا ينتفع الغانم بالبيع احتاج او لم يحتج لانه لم يملكه وانما ابيح له التناول ضرورة والمباح له لا يملك البيع وان باعه احدهم رد الثمن الى المغنم من الزيلعي ولا بالتمول هو عبارة عن صيانة الشيء وادخاره لوقت الحاجة من جامع الاسرار يقال تمول الشيء اذا اتخذه قنية لنفسه من المغرب لا ينتفع

الغانم

الغانم بالغنيمة بعد الخروج من دار الحرب لزوال المبيح وهو الضرورة بل يرد ما فضل عن حاجته من الذي كان اخذه عند حاجته في دار الحرب بعد الخروج الى دار الاسلام الى الغنيمة وان انتفع به اي بما في يده من الفضل عن حاجته بعد الخروج من دار الحرب رد قيمته اي قيمة ما انتفع به بعد الخروج من دار الحرب الى الغنيمة ان لم تقسم الغنيمة بعد وان قسمت الغنيمة بين الغانمين رد الى المغنم تصدق به اي بعين ما في يده من مال الغنيمة ان كان قائما وبقيمته ان هالك لو كان من في يده ذلك غنيا والفقير ينتفع بالعين ولا شيء عليه ان هلك لانه لما تعذر الرد صار في حكم اللقطة من الزيلعي ومن اسلم منهم اي من اهل الحرب في دار الحرب واما المستامن الذي دخل دارنا بامان فاسلم فيها ثم ظهر المسلمون على دار الحرب فان اولاده وامواله كلها فيء من العناية قبل اخذه اي قبل ان ياخذه المسلمون وان اسلم بعد الاخذ فهو عبد ولو اسلم بعد ما اخذ اولاده الصغار وماله ولم يؤخذ هو حتى اسلم احرز باسلامه نفسه فحسب من الزيلعي احرز اي ادخل في العصمة نفسه وطفله وكل مال من المنقول من غاية البيان هو معه او هو وديعة له عند مسلم او ذمي في دار الحرب لانه في يد محترمة لان يد المودع كيد المودع من الزيلعي وعقاره اي عقاره الذي اسلم في دار الحرب قبل الاخذ فيء والفيء ما نيل من اهل الحرب بعد ما تضع الحرب اوزارها ويصير الدار دار الاسلام وحكمه ان يكون لكافة المسلمين ولا يخمس وعن علي بن عيسى الفيء اعم من الغنيمة لانه اسم لكل ما صار للمسلمين من اموال اهل الشرك قال ابو بكر الرازي فالغنيمة فيء والجزية فيء ومال اهل الصلح فيء والخراج فيء لان ذلك كله مما افاء الله على المسلمين من المشركين وعند الفقهاء كل ما يحل اخذه من اموالهم فهو فيء من المغرب وقد مر في اول الباب وقيل هذا قول ابي ح وابي يوسف الآخر وفيه اي في كون عقاره فيئا خلاف محمد وابي يوسف في قوله الاول فعقاره كغيره عندهما كما في الهداية وولده الكبير وزوجته وحملها وعبده المقاتل وغير المقاتل له كما في المسكين وماله مع حربي بغصب او وديعة فيء وكذا ماله مع مسلم او ذمي بغصب عند ابي ح خلافا لهما وقيل ابو يوسف مع الامام ابي ح فيكون الخلاف لمحمد فحسب ولو ان مسلما او ذميا دخل دار الحرب بامان فاصاب مالا ثم ظهر المسلمون على الدار فحكمه حكم من اسلم في دارهم في جميع ما ذكرنا الا في عقار ماله في يد حربي في رواية ابي سليمان وفي رواية ابي حفص يكون فيئا وقالوا رواية ابي سليمان اصح وهذا كله اذا ظهر المسلمون على دارهم واما اذا اغاروا عليها ولم يظهروا فكذلك الحكم عند محمد وعند ابي ح يعتبر جميع ماله فيئا الا نفسه واولاده الصغار فمحمد سوى بين الاغارة والظهور وابو حنيفة رض فرق بينهما من الزيلعي

فصل في كيفية قسمة الغنائم

يجب على الامام ان يخرج خمس الغنيمة ويقسم الاخماس الاربعة بين الغانمين من الزيلعي وتقسم الغنيمة للراجل سهم واحد بالاتفاق وللفارس سهمان سهم لنفسه وسهم لفرسه عند ابي ح وعندهما للفارس ثلاثة اسهم له اي للفارس لنفسه سهم واحد كالراجل ولفرسه سهمان ولا يسهم لاكثر من فرس واحد عند ابي ح وعند ابي يوسف يسهم لفرسين وقوله او فرس كما في الحقائق اسهمه المطيعة سهام من المصباح فمن له فرس ثلاثة اسهم عندهما وعند ابي يوسف خمسة اسهم والبراذين جمع برذون التركي من الخيل وخلافها العراب كالعتاق جمع عتيق فرس عتيق رائع وعتاق الخيل كرامها من المغرب العتاق بالكسر جمع عتيق الفرس العربية قاله العيني واثماتها وبالان في البرذون قوة الحمل والصبر وفي العتيق قوة الطلب والكر فلكل منهما جنس منفعة وفيه احتراز عن قول من لا سهم للبرذون كالبغل من شرح المجمع ولا يسهم لراحلة وهو النجيب والنجيبة من الابل من المغرب والبغل والعبرة لكونه اي الغازي فارسا او راجلا عند المجاوزة ظرف الكون اي مجاوزة الدرب هو المدخل بين دار الاسلام ودار الحرب من شرح الوقاية والمراد به مدخل دار الحرب من صدر الشريعة واذا كان بين [illegible] في السهم وكان الاعتبار لكونه الغازي فارسا [illegible] عند مجاوزة الدرب فينبغي للامام ان يعرض [illegible] حرب كان [illegible] وينظر ما حالهم من عرفت [illegible] عليك ونظرت ما حالهم واعرضهم كذا في الصحاح عند دخوله دار الحرب ليعلم [illegible] ذلك فمن جاوز الدرب راجلا فاشترى فرسا بعد المجاوزة فقاتل فارسا فله سهم راجل ومن جاوزه فارسا فنفق [illegible] بعد المجاوزة فقاتل راجلا فله سهم فارس وكذا لو دخل فارسا وقاتل راجلا لضيق المكان [illegible] ولو باعه اي فرسه بعد المجاوزة [illegible] فله [illegible] القتال او وهبه [illegible] للقتال فارسا وهو كالمباشر من الزيلعي [illegible] سهم راجل في ظاهر الرواية وكذا له سهم راجل لو كان فرس الذي جاوز به الدرب مريضا او مهرا [illegible]

المصباح لا يقاتل عليه صفة للكل ماقبله والضمير له لانه يشترط في استحقاق سهم الفرس ان يكون الفرس صالحا للقتال بان يكون صحيحا كبيرا كما في الزاهدي وفيه لو باع بعد انقضاء الحرب فله سهم الفارس ولو باعه حال القتال فالاصح ان له سهم راجل لان بيعه يدل على ان غرضه التجارة الا انه كان ينتظر عزته ولو دخل على فرس مغصوب او مستعار او مستاجر ثم استرده المالك فقاتل راجلا استحق سهم الفارس في رواية للمجاوزة وسهم راجل في رواية انتهى ولا يسهم الامام لمملوك او مكاتب او صبي او امراة او ذمي بل يرضخ الامام لهم اي يعطيهم الامام شيئا اقل من سهم الغنيمة كما في غاية الوقاية رضخت له اعطيته شيئا ليس بالكثير من باب نفع كما في المصباح رضخ له اذا اعطاه شيئا قليلا واسم ذلك القليل رضيخة ورضخة ورضخ من المغرب بحسب ما يرى الامام اي على قدر رايه ان قاتلوا او داوت المراة الجرحى جمع الجريح او دل الذمي على عوراتهم بسكون الواو جمع عورة سوءة الانسان وكل ما يستحيى منه والمراد هنا معايب اهل الحرب التي يظهر عليهم بالوقوف عليها وفي الهداية الذمي اذا قاتل لا يعطى سهما كاملا الا انه قد يزاد له على السهم في الدلالة اذا كانت منفعة عظيمة انتهى والاجير لا يسهم له لانه دخل لخدمة المستاجر لا للقتال فان ترك الخدمة وقاتل يسهم له بقدر ما كاهل العسكر وان لم يقاتل فلا شيء له ولا يجمع له اجر ونصيب في الغنيمة من الزاهدي والخمس الذي اخرجه الامام من الغنيمة ليتامى جمع يتيم من باب تعب ومن باب قرب ايضا يتما بضم الياء وفتحها ايضا لكن اليتيم في الناس من قبل الاب فيقال صغير يتيم والجمع ايتام ويتامى وصغيرة يتيمة والجمع يتامى وفي غير الناس من قبل الام فان مات الابوان فالصغير لطيم وان ماتت امه فهو عجي كما في المصباح فاليتامى جمع يتيم ويتيمة والاصل يتايم واما ايتام فجمع يتيم لا غير كاشراف وشريف كما في المغرب والمساكين قد بانوا في باب المصرف وابن السبيل اي المنقطع عن ماله في المغرب يقال للمسافر ابن السبيل لملازمته اياه والمراد به في الاية المسافر المنقطع عن ماله انتهى قال في تاج لما حصل منه كثرة الملازمة للطريق صار كانه ولد الطريق ومنه قولهم الصوفي ابن الوقت في نهاية البيع يقدم منهم حال كونهم من الطوائف الثلثة ذوو القربى الفقراء على غيرهم منهم وهم بنو هاشم وبنو المطلب لا بنو نوفل وبنو عبد شمس من شرح المجمع ولا حق فيه اي في خمس الغنيمة لاغنيائهم اي اغنياء ذوي القربى فايتام ذوي القربى يتقدمون على ايتام غيرهم وكذا مساكينهم على مساكين غيرهم وابناء السبيل منهم عليهم من غيرهم كما في العناية وذكره تعالى في اية الخمس للتبرك وسهم النبي صلى الله عليه وسلم سقط بموته كسقوط الصفي وهو ما كان يصطفيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه من الغنيمة ويستعين به على امور المسلمين كما في الدرر من درع او سيف او جارية وكانت صفية رضي الله عنها من الصفي رواه ابو داود وقاله العيني فالصفي بفتح الصاد وكسر الفاء وتشديد الياء قال العيني ايضا اصله صفيو فعيل بمعنى مفعل والله اعلم وانما سقط سهم النبي صلى الله عليه وسلم لانه عليه السلام كان يستحقه برسالته ولا رسول بعده كما في منح الغفار هذا عندنا وعند الشافعي سهم الرسول صلى الله عليه وسلم للخليفة وسهم ذوي القربى لبني هاشم وبني المطلب فلهم خمس الخمس يستوي فيه فقيرهم وغنيهم ويقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين من الزاهدي وان دخل دار الحرب من لا منعة له يقال فلان في عز ومنعة اي تمنع على من قصده من الاعداء وقد تسكن النون منه المغرب وهذا يفيد انها مصدر كغلبة منعة بفتح الميم والنون هو الصحيح لا بتسكين النون وهو ما يمتنع به عن قصد الاعداء من الطلبة وهذا يفيد انها صفة وفي المصباح انها مصدر مثل الانفة والعظمة او جمع مانع وهم العشيرة والحماة والنون مفتوحة وقد تسكن في الشعر لا في غيره خلافا لمن اجازه مطلقا انتهى ولم ينص على قدر المنعة واشار في ابن الهمام في كتاب الخراج لابي شجاع الى التسعة غاية البيان والمراد لا شوكة لهم يمتنعون بها من الاعداء بلا اذن الامام فاخذوا من اهل الحرب شيئا لا يخمس ما اخذوا فلم يخمس ما اغار واحد واثنان من شرح الوقاية ويخمس مجهولا مخففا من خمست المال خمسا من باب قتل اخذت خمسه كما في المصباح اي لا يؤخذ منهم خمس ما اخذوه من اهل الحرب وان دخلوا باذنه اي الامام او لهم منعة شوكة يمتنعون بها من الاعداء وجمع العساكر بدل على ان من بعض الجماعة خمس اي ما اخذوا وجعل الحنفاء اي اخذ خمس ما اخذوه من اهل الحرب ويجوز للامام ان ينفل وقت القتال حث من الوقاية اي بعد بزيادة شيء على سهمه قال العيني التنفيل اعطاء شيء زائد على سهم الغنيمة كما في غاية الوقاية والتنفل بما ينفله الغازي اي يعطاه زائدا على سهمه وهو ان يقول الامام او الامير من قتل قتيلا فله سلبه او قال للسرية ما اصبتم فلكم او ربعه او خمسه ولا يخمس وعلى الامام الوقاية به قبل احراز الغنيمة وقبل ان تضع الحرب اوزارها اي السلاح جمع وزر بالكسر

تعريف اليتيم واللطيم والعجي

وهو السلاح كما في الطلبة تضع الحرب اوزارها اي الاتها واثقالها التي لا تقوم الا بها كالسلاح والكراع اي تنقضي الحرب ولم يبق الا مسلم او مسالم من تفسير القاضي كناية عن الانقضاء والمعنى على حذف المضاف والتقدير يضع اهل الحرب اثقالهم فاسند الفعل الى الحرب مجازا وسمي السلاح وزرا لثقله على لابسه والوزر الثقل من المصباح وقوله ينفل بقوله فيقول منصوب كينفل اي يقول الامام وقت القتال من قتل قتيلا اي شخصا فهو تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كقوله اعصر خمرا وقوله انك ميت وانهم ميتون من نهاية البيان قال بعضهم ويقال في الحي ميت مثقلا لا غير وعليه قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون اي سيموتون من المصباح فله سلبه التسليب ما يسلب وجمعه اسلاب كسبب واسباب قال في البارع وكل شيء على الانسان من لباس فهو سلب من المصباح والسلب بتحريك المسلوب كما في ملتقط الصحاح وسيأتي المراد منه عند الفقهاء او يقول الامام من اصاب شيئا اي اخذه من اهل الحرب فله ربعه او يقول للسرية لا لعسكر من الدرر جعلت لكم الربع مما اصبتم بعد اخراج الخمس منه فيكون لهم ربع الباقي بعد الخمس ولا يجوز للامام ان ينفل بكل المال الماخوذ من اهل الحرب ولا ان ينفل بعد الاحراز بدار الاسلام لانه صار ملكا للغانمين من صدر الشريعة فيكون فيه ابطال حق الغانمين من شرح الوقاية الا من الخمس لانه لا حق فيه للغانمين من شرح الوقاية ثم المعنى انه لا يعطي احدا شيئا زائدا على ما يستحقه من السهم بعد الاحراز الا من الخمس فانه والسلب للكل اي جميع الجند من الدرر ان لم ينفل الامام في القاتل وغيره فيه سواء من الدرر وهو اي سلب القتيل مركبه احتراز عن مركب عبده كما في شرح المجمع وما عليه اي على مركبه من السرج والالة والحقيبة مع ما فيها من ماله كما في الدرر وثيابه اي القتيل وسلاحه وما معه من المال لا اي ليس من السلب ما مع غلامه على دابة اخرى ولا يكون عبده وما معه ودابته وما عليها وما في بيته سلبا من شرح المجمع والتنفيل لقطع حق الغير لا للملك عندهما خلافا لمحمد فانه عنده للملك فلو قال الامام من اصاب جارية اي اخذها من اهل الحرب فهي له لا يحل لمن اصابها اي اخذها الوطء فاعل لا يحل اي وطؤها ولا البيع اي لا يحل له البيع ايضا قبل الاحراز بالاخراج الى دار الاسلام عندهما خلافا لمحمد اي لمحمد وعند محمد يحل له وطؤها لان التنفيل يثبت به الملك عنده كما يثبت بالقسمة في دار الحرب من شرح المجمع والبيع كالوطء

باب استيلاء الكفار

على الكفار او على المسلمين وهو التغلب والاستولى عليه غلب عليه وتمكن منه من المصباح اذا سبى اي اسر الترك جمع ترك والمراد كفار ترك الروم جمع رومي والمراد نصارى الروم كما في النهاية والمراد اذا اسر طائفة من الكفار طائفة اخرى منهم وكلاهما من اهل دار الحرب واخذوا اي اخذ الترك اموالهم اي الروم ملكوها اي ملك الترك رؤوس الروم واموالهم المسبية الماخوذة منهم وملكنا ما نجده من ذلك المذكور من رؤوس المسبية والاموال الماخوذة من الروم في ايدي الترك واخذناها منهم اذا غلبنا عليهم اي على الترك ويحل لنا ذلك كله لان ذلك كله صار ملكا للترك كسائر اموالهم كما في النهاية وان غلبوا اي اهل الحرب على اموالنا ولو كان مالنا عبدا مؤمنا او امة مؤمنة ذكره في الكافي من الدرر قال في الكافي اذا اخذ واحد عبدا مسلما من دارنا ملكه بالاحراز انتهى واحرزوها بدارهم ملكوها ملكا طيبا كما في القنية واما قبل الاحراز فلا وان قسموا كما في الحقائق حتى ان اشترى منهم تاجر شيئا مما اخذوه منا قبل الاحراز ووجده مالكه في يده اخذه بلا شيء كما في الدرر وكذا يملكون بعيرا ناد اي فر منا اليهم بعينه واحرزوه بدارهم فاذا ظهرنا عليهم اي غلبنا كما في المغرب فمن وجد منا ملكه في ايدي المسلمين اخذه قبل القسمة بين الغانمين مطلقا مجانا اي بغير شيء وبعدها اي بعد القسمة بين الغانمين ان شاء مالكه شيئيا ياخذه لان الاخذ بالمثل غير مفيد وان كان قيميا بسكون الياء نسبة الى القيمة وهي ما يكون اصلها مقومة من القيام لانها تقوم مقام الشيء كما اشار اليه في المصباح اخذه بالقيمة وان اشتراه منهم تاجر في دار الحرب واخرجه الى دار الاسلام فمن يجده مالكه من التاجر بالثمن اي النقد ان اشتراه به اي التاجر من الكفار بالثمن وان اشتراه اي التاجر من الكفار بعرض بسكون الراء اي خلاف النقد فياخذه مالكه من التاجر بقيمة العرض ولو كان البيع فاسدا ياخذه بقيمة نفسه من الزاهدي وان وهب له اي وهب الكفار للتاجر شيئا مما اخذوه من المسلمين بعد الاحراز وهو قيمي وجده مالكه في يد التاجر ياخذه بقيمته ومثليه جبرا لانه لا يتعرف اي مثل القيمي المثلي في شرائه اي التاجر اياه من الكفار بمثله اي نقد او عرض او غير نقد فاذا وجده مالكه في يد التاجر اخذه بالثمن في الاول وبقيمة العوض في الثاني وان اشتراه اي التاجر المثلي من الكفار بجنسه قدرا ووصفا او وهب له المثلي اي وهبه الكفار للتاجر لا ياخذه مالكه اذا وجده

ثم يداي جو وانما قيدنا بقوله قدرا او صفة احترازا عما لو اشتراه التاجر باقل قدرا منه او ازيد او صفة منه فللمالك ان يأخذه منه بمثل
ما اعطاه المشتري كما لو اشتراه بغير جنسه كذا في النهاية وان كان ما اشتراه التاجر من العدو مما اخذه منه عبدا ففقئت عينه وبدا التاجر واخذ
التاجر ارشها اي ارش عينها من فاقئها يأخذه اي العبد مالكه بكل الثمن الذي اشتراه التاجر من العدو به ان شاء اخذه ولا يأخذ الارش
كما في الدرر ولا يحط من الثمن شيء بازاء ما اخذ من الارش كما في صدر الشريعة وان اسروه اي الكفار ذلك العبد الذي كان الكفار اسروه من مالكه
وباعوه من تاجر مرة ثانية بعد ذلك التاجر بعد اخراجه الى دار الاسلام اسرا ثانيا فادخلوه دار الحرب فاشتراه تاجر آخر منهم فاخرجه الى دار
الاسلام يأخذه المشتري الاول وهو التاجر الاول منه اي من المشتري الثاني وهو التاجر الاخير بالثمن الذي اخذه به من العدو ثم
يأخذه المالك منه اي من المشتري الاول بالثمنين اي ثمن المشتري الاول وثمن المشتري الثاني ان شاء وليس له اي للمالك اخذه اي العبد
من المشتري الثاني ان اراد ذلك وكذا لو كان المشتري الاول غائبا او ابى اخذه من الثاني ليس للمالك ان يأخذه من الثاني كما في الزيلعي ولا يملكون
اي الكفار بالاستيلاء حرنا ومدبرنا وام ولدنا ومكاتبنا اتفاقا حتى لو احرزوهم بدارهم ثم ظهرنا عليهم فهم لملاكهم
بلا شيء قبل القسمة بين الغانمين وبعدها كما في الدرر وكذلك ان اشترى احد واحدا مما ذكر من اهل الحرب يأخذه المولى منه بلا شيء كما في
غاية البيان اذا سبى اهل الحرب اهل الذمة من دارنا لا يملكونهم لانهم احرار كذا في واقعات الصدر الشهيد كما في الدرر ونحن نملك بالغلبة
والاستيلاء عليهم كل ذلك بعد الاحراز بدارنا ولا يملكون عبدا ابق منا اليهم فاخذوه عند ابي حنيفة وقالا يملكونه كما في الهداية و
غيرها وكذا الخلاف في الامة والخلاف في عبد مسلم او الذمي له قيدان والمرتد يملكونه اتفاقا كما في الحقائق قيد بالاباق اليهم لانه لو كان مترددا في
دار الاسلام فاخذوه واحرزوه بدارهم ملكوه بالاتفاق كما في شرح المجمع فاذا ظهرنا عليهم فوجده مالكه في ايدي المسلمين يأخذه مالكه
قبل القسمة بين الغانمين بلا شيء ويأخذه بعد القسمة بين الغانمين مجانا اي بغير شيء ايضا اي كما قبل القسمة لكن يعوض من عنده اي من العبد يعني
يعطى لمن وقع في نصيبه عوض عنه من بيت المال عند ابي حنيفة وعندهما هو كالماسور الآن اعطاه العوض المذكور بالاتفاق كما في شرح المجمع واذا
اخرجه رجل بشراء او هبة يأخذه المالك بغير شيء عنده وبقيمته عندهما كما في شرح المجمع وان ابق العبد منا اليهم بفرس ومتاع فاشترى
رجل ذلك كله اي العبد والفرس والمتاع منهم واخرجه الى دار الاسلام اخذ المالك ما سوى العبد من الفرس والمتاع بالثمن والعبد مجانا عند ابي حنيفة
وعندهما اخذ العبد بالثمن ايضا اي كما سواه وان اشترى حربي مستأمن عبدا مسلما في دارنا وادخله دارهم عتق عند ابي حنيفة خلافا لهما واذا
دخل الحربي دارنا بامان واشترى عبدا مسلما او ذميا او اسلم من كان منهم العبيد اجبر على بيعه من المسلمين كالذمي يسلم عبده من العناية
وان اسلم عبد لحربي ثمة بفتح الثاء المثلثة وتشديد الميم اي في دار الحرب من شرح المجمع في كتاب العتاق فجاءنا بعد الاسلام واما لو جاءنا
ثم اسلم لا يكون حرا بل يكون فيئا للمسلمين وقالا يكون حرا لانه اسلم قبل الاسر من التوفيق او ظهرنا عليهم بعد اسلام العبد فهو عطف على
جاءنا وقوله او خرج العبد المسلم ثمة كذلك اي عتق اي في دار الحرب مراغما لمولاه والاباق ... للحرب كما اذا بعث الحربي عبدا تاجرا الى دارنا
بامان فاسلم العبد هنا بيع وثمنه للحربي من غاية البيان فهو اي العبد المسلم حر في الصور المذكورة ولا يثبت الولاء لاحد لان هذا
عتق حكمي ذكره في غاية البيان نقلا من شرح الطحاوي من الدرر وكذا لو استولى الكفار على العبد المسلم وادخلوه في دار الحرب فابق منهم
الى دار الاسلام يعتق بلا اعتاق ولا ولاء لاحد من الدرر

باب المستأمن

هو من يدخل غير داره بامان مسلما كان او حربيا من الدرر فغير الاسير من اهل الحرب في دار الاسلام مستأمن ومن اهل الاسلام في دار
الحرب مستأمن اذا دخل تاجرنا اليهم اي الى دار اهل الحرب بامان منهم لا يحل له ان يتعرض بالاخذ والتسلط لشيء من مالهم او دمهم اي و
دمهم فان اخذ شيئا من مالهم واخرجه الى دار الاسلام ملكه ملكا محظورا اي خبيثا كما في العناية وبه قال العيني لكن في الوقاية واصلاحها والبحر ملكا
حراما قال في الدرر اما الملك فلورود الاستيلاء على مال مباح واما الحرمة فلحصوله بسبب الغدر الحرام انتهى وقال العيني ملكه ملكا خبيثا
لتحقق السبب وهو الاستيلاء على مال مباح غير انه حصل بالغدر فاوجب ذلك خبثا فيه وقال العناية ملكه ملكا خبيثا حتى لو كان
المخرج جارية كره للمشتري ان يطأها لانه قام مقام البائع ووطؤها للبائع كان مكروها فكذا للمشتري فيتصدق به اي بما اخرجه من مالهم على الفقراء
لان كل ما حصل بجهة محظورة فسبيله التصدق وان غدر به ملكهم غدر به غدرا من باب ضرب نقض عهده كما في المصباح اي غدر بالمسلم

المستامن

المستأمن في دار الحرب ملك اهل الحرب ونقض ما اعطاه من العهد والامان باخذ ماله او حبسه او فعل ذلك الغدر المذكور
من الاخذ والحبس غيره اي غير ملكهم بعلمه حل له التعرض لهم باخذ المال وقتل النفس ما حرم ذلك للاسير فان الغدر ليس بحرام على
الاسير فان الاسراء اذا تمكنوا من قتل قوم من اهل الحرب غيلة واخذ اموالهم وفعلوا ذلك واخرجوا الى دار الاسلام ولا منعة
لهم فكل من اخذ شيئا فهو له خاصة فيباح لهم التعرض وان اطلقوهم طوعا لانه لم يستأمن صريحا حتى يكون غادرا من
العناية وليس له ان يستبيح فروجهم لان الفروج لا تحل الا بالملك ولا ملك قبل الاحراز بالدار الا اذا وجد امرأته الماسورة او ام ولده
او مدبرته ولم يطأهن اهل الحرب لانهن لا يملكهن اهل الحرب بالاستيلاء كما قررنا فهن باقيات على ملكه غير ان الحربي اذا وطئهن يكون شبهة
في حقهن فيجب عليهن العدة فلا يجوز له ان يطأهن حتى تنقضي عدتهن بخلاف امته الماسورة حيث لا يجوز له ان يطأها وان لم يطأها الحربي
لانهم ملكوها فصارت من جملة اموالهم ولهذا لا يجوز له ان يتعرض لها بشيء ان دخل دارهم بامان ولم ينقض الامان ويجوز له التعرض
لزوجته وام ولده ومدبرته لما ذكرنا من الزيلعي واما اذا انتقض امانه فيجوز له اخذ مالهم وقتلهم وليس له ان يستبيح فروجهم الا اذا وجد
امرأته الماسورة او ام ولده او مدبرته ولم يطأهن الحربي والا فعليهن العدة فلا يطأهن حتى تنقضي العدة بخلاف امته الماسورة فلا
يجوز له وطؤها وان لم يطأها الحربي كما في العيني والمنح وان اداناه بفتح الالف مخففا من باب الافعال اي باع بالدين كما في الطلبة اي باعه
شيئا بالدين قاله العيني لكن قال صدر الشريعة اي باشر تصرفا اوجب الدين في ذمة التاجر وعليه مشى في الدرر حيث قال اي جعل المستأمن
مديونا بتصرف ما ثمة اي في دار الحرب حربي او ادان المستأمن حربيا او غصب احدهما الآخر اي مال الآخر وخرجا الينا وتحاكما عندنا في دار الاسلام
لا نقضي لواحد منهما على الآخر بشيء ولكن نفتي المسلم برد المغصوب ويؤمر به لانه التزم بالامان ان لا يغدرهم وهذا غدر ولا نقضي عليه من الزيلعي
وكذا لو فعل ذلك حربيان وخرجا مستأمنين وان اسلما في دار الحرب ثم خرجا مسلمين كما في الزيلعي قضي لاحدهما على الآخر بالدين
لا بالغصب ولو خرج مسلم وحربي بعدما غصبه اي غصبا له المسلم ثم خرجا يفتي المسلم بالرد اي برد ما غصبه عليه ديانة اي فيما بينه وبين الله
من غاية البيان وليس هذا منحصرا في خروجهما مسلمين بل لو خرج المسلم الغاصب والحربي مستأمنا فالحكم كذلك من العناية وقد مر نحوه من الزيلعي
وان قتل احد المسلمين المستأمنين الآخر ثمة اي في دار الحرب عمدا او خطأ فتجب عليه اي على القاتل الدية في ماله في العمد والخطأ
وتجب عليه الكفارة ايضا اي كالدية في الخطأ دون العمد لانها لا تجب في العمد عندنا من الزيلعي وان كانا اي القاتل والمقتول اسيرين فلا شيء
على القاتل في العمد والخطأ الا الكفارة في الخطأ عند ابي حنيفة وعندهما الاسيران في ذلك كالمستأمنين وقد مر حكمهما وكذا اذا قتل مسلم
تاجر اسيرا ثمة فلا شيء عليه الا الكفارة في الخطأ عنده من الدرر وعندهما كالمستأمنين كما في الزيلعي ولا شيء في قتل المسلم ثمة
مسلما كان او حربيا واسلم ثمة ولم يهاجر بعد وله ورثة مسلمون سوى الكفارة في الخطأ اتفاقا وقال الشافعي تجب الدية في الخطأ
والقصاص في العمد من شرح المجمع

فصل

لا يمكن بتشديد الكاف مجهولا يقال مكنته من الشيء تمكينا اذا
جعلت له مكنة اي قدرة وقوة عليه كما في المصباح حربي مستأمن من ان يقيم اي لا يعطى له قدرة على اقامته كما في شرح المجمع في دارنا سنة و
يقال له من طرف الامام ان اقمت في دارنا سنة كاملة نضع بالجزم او الرفع على الشرط عليك الجزية فان اقام في دارنا سنة كاملة
بعدما قيل له ذلك كما في الكنز وشرحه للعيني صار ذميا لالتزامه الجزية وتعتبر المدة من وقت التقدم اليه لا من وقت دخوله دار الاسلام
ولا يمكن من العود الى داره اي لا يترك ان يرجع الى دار الحرب بعدما مكث في دارنا سنة من الزيلعي وكذا لو قيل له ان اقمت
شهرا او نحو ذلك فاقام فان للامام ان يقدر له اقل من سنة اذا رأى كالشهر والشهرين فاذا اقام بعد ذلك صار ذميا وذكر
في النهاية عن المبسوط ما يدل على انه يصير ذميا عند اقامته في دار الاسلام وان لم يتقدم اليه الامام فانه قال اذا لم يقدر له الامام مدة فالمعتبر
هو الحول ثم اذا صار ذميا بمضي المدة المضروبة له يستأنف عليه الجزية لحول بعده الا ان يكون شرط عليه انه ان مكث سنة اخذها
منه فيأخذه منه كما تمت السنة كذا في الزيلعي او اشترى عطف على قيل له ارضا ووضع عليه خراجها فانه يصير ذميا ولا يمكن من العود
الى داره لانه اذا التزم الخراج فقد التزم المقام في دارنا ولا يصير ذميا بمجرد الشراء لانه ربما اشترى للتجارة كما في صدر الشريعة وعليه جزية
سنة من حين وضع الخراج عليه والمراد من وضع الخراج التزامه بمباشرة الزراعة او تعطيله عنها مع التمكن وهو الصحيح من الزيلعي

او لحق اي تزوجت المستأمنة ذميا لا الوكيل هو اي تزوج المستأمن ذمية فالمستأمنة تصير ذمية بنكاح الذمي فلا تمكن من العود والمستأمن لا يصير ذميا بنكاح الذمية فلا يمنع من العود فان رجع الحربي المستأمن بعدما مكث في دارنا اقل من سنة الى داره ذلك وحل لنا دمه لانه ابطل امانه كما في الهداية وان كان له اي للمستأمن الراجع الى داره وديعة عند مسلم او ذمي في دارنا او دين عليهما فاسر ذلك المستأمن او ظهر عليهم بمجهول اي غلب المسلمون على اهل الحرب فقتل ذلك المستأمن سقط دينه الكائن عليهما وصارت وديعته فيئا وان قتل ذلك المستأمن ولم يظهر عليهم مجهول ايضا اي بلا غلبة المسلمين على اهل الحرب او مات فدينه اي دينه ووديعته كلاهما لورثته فان جاء حربي بامان وله زوجة هناك اي في دار الحرب وولد صغار وكبار ومال عند مسلم او ذمي او حربي فاسلم الحربي المستأمن هنا اي في دار الاسلام ثم ظهر عليهم مجهول اي غلب المسلمون على اهل الحرب فالكل فيء وان اسلم الحربي ثمه اي في دار الحرب ثم جاء الى دار الاسلام ثم ظهر عليهم فطفله حر مسلم تبعا له ووديعته مبتدأ عند مسلم او ذمي له خبر وغير ذلك من اولاده الكبار وزوجته وعقاره ووديعته عند حربي كل ذلك في الدرر فيء حربي مستأمن رهن شيئا عند مسلم او ذمي او مستأمن في دارنا ثم لحق بدارهم فظهر عليهم واسروه يصير الرهن ملكا للمرتهن بدينه عند ابي يوسف وقال محمد هو رهن بحاله يباع به فيستوفي فما فضل من ثمنه شيء فهو للذي اسره لانه اقرب الناس اليه وعن الاصح روايتان كذا في الحقائق ومن اسلم ثمه اي في دار الحرب وله هناك اي في دار الحرب [illegible] وارث مسلم فقتله مسلم ثمه عمدا او خطأ فلا شيء عليه من قود ودية الا الكفارة في الخطأ هذه هي المسألة التي ذكرت قبل هذا الفصل مع تفاوت يسير في العبارة وهي مذكورة في الوقاية هنا وفي الكنز هناك فاقتفى صاحب الملتقى اثرهما فوقع في الملتقى تكرار ولم توجد هنا في بعض النسخ واذا قتل مسلما لا ولي له لا حاضرا ولا غائبا قيد به لانه ان كان له ولي فالامر اليه قاله المسكين او قتل مستأمنا اسلم هنا اي في دار الاسلام فللامام لانه ولي من لا ولي له اخذ الدية من عاقلة القاتل ليضعه في بيت المال وفي العمد له اي للامام ان يقتص او يأخذ الدية بالصلح ينظر الامام في ذلك ايهما رأى اصلح فعل وليس له العفو مجانا اي لا يجوز للامام ذلك لان تصرفه مقيد بالنظر ولا نظر فيه للمسلمين وكذا لو كان المقتول لقيطا للامام ان يقتل القاتل او يأخذ منه الدية خلافا لابي يوسف كذا ذكره الزيلعي ومن قتل ولا ولي له فللسلطان ان يستوفي القصاص وكذلك للقاضي من الاختيار

باب العشر والخراج

هو ما يخرج من غلة الارض او الغلام ثم سمي ما يأخذه السلطان فيقال ادى فلان خراج ارضه وادى اهل الذمة خراج رؤوسهم يعني الجزية كذا في المغرب من النهاية ارض العرب عشرية وهي ما بين العذيب ماء لبني تميم كما في النهاية قريب من الكوفة كما في القهستاني الى اقصى الى هنا بعض مع كما في شرح المجمع لكن في العناية والغاية تقييده انه على اصح حجر بفتحتين بعض الصخر لانه وقع في املا ابي يوسف الصخر موضع الحجر ويظهر في ذلك انه من رواه بسكون الجيم وفتحه بالجانب فقد حرف من العناية باليمن بمهرة بفتح فسكون موضع قبيلة بمهرة بدلا من قوله باليمن هذا طولها ومن يبرين الى حد الشام عرضها كما في العناية والغاية غير داخلة في المغرب لان الشام خارج كما في شرح المجمع ارض العرب من اول العذيب والقادسية الى اقصى حجر باليمن بمهرة طولا ومن يبرين والدهناء ورمل عالج الى مشارف الشام عرضا من غاية البيان قال الكرخي ارض العرب كلها عشرية وهي ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية يعني البادية من النهاية وكذا عشرية البصرة وهي من جملة ارض العراق كما في الزيلعي وليست من ارض العرب وكل ما اي موضع اسلم اهله طوعا او فتح عنوة اي قهرا وغلبة وقسم بعد اخراج الخمس بين الغانمين وارض السواد يعني سواد العراق سمي به لخضرة اشجاره وزروعه من العناية والعراق بالكسر اسم للبصرة والكوفة وبغداد ونواحيها من القهستاني خراجية وهي ارض السواد ما بين العذيب المذكور الى عقبة حلوان وهو اسم بلد مشهور من سواد العراق وهي آخر مدن العراق وبينها وبين بغداد نحو خمس مراحل وهي من طرف العراق من الشرق والقادسية من طرفه من الغرب قيل سميت باسم بانيها وهو حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة من المصباح والعقبة بفتحتين في الجبل ونحوه جمعها عقاب مثل رقبة ورقاب من المصباح وهذا حد ارض السواد عرضا ومن الثعلبية وهي من منازل البادية في الملتقط موضع بطريق مكة او العلث بفتح العين وسكون اللام قرية موقوفة على العلوية وهو اول العراق شرقي دجلة يعني قيل في موضع الثعلبية العلث الى عبادان بفتح العين وتشديد الموحدة حصن صغير على شط البحر في المصباح وعباد بلفظ اسم الفاعل للمبالغة اسم رجل ومنه عبادان على صيغة التثنية بلد على بحر فارس بقرب البصرة

شرقيها بميله الى الجنوب وقال الصغاني عبادان جزيرة احاط بها شعبتا دجلة ساكبتين في بحر فارس انتهى وفي المثل ليس وراء عبادان قرية وهذا حد ارض السواد طولا وكذا خراجي كل ما اي موضع فتح عنوة واقر اهله عليه او صولحوا اي صالحهم الامام سوى مكة شرفها الله تعالى فانه عليه السلام فتحها عنوة وتركها من غير خراج من المجمع اي من غير وضع الخراج على اهلها من شرحه وظاهره ان الاستثناء من الموصول ناظر الى الشق الاول من الترديد فافهم وانما لم يوظف رسول الله صلى الله عليه وسلم على اراضي مكة الخراج مع انه فتحها عنوة واقر اهلها عليها لان العرب كالمرتد لا توضع على رقابهم الجزية ولا يوضع على اراضيهم الخراج كذا في الزيلعي وارض السواد اي سواد العراق مملوكة لاهلها يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها وان احيي موات وهي الارض التي لا مالك لها ولا ينتفع بها احد من شرح المجمع سميت به لعدم الانتفاع بها كالميت الحقيقي من المسكين وتفسير احياء الموات ان يبني عليها او يغرس فيها او يكربها او يسقيها من الاصلاح والايضاح يعتبر في كونه خراجيا او عشريا بقربه من خراجية او عشرية عند ابي يوسف فان كان الى الخراجية اقرب فهو خراجي وان كان الى العشرية اقرب فهو عشري ويعتبر بالماء عند محمد فان احياه بماء الخراج فهو خراجي والا فعشري وهذا في المسلم واما الكافر فيجب عليه الخراج مطلقا كذا في الزيلعي وبيانه اتم في باب زكاة الخارج والخراج نوعان خراج مقاسمة وهو ما جعله الامام على الاراضي من خمس خارجها او ربعه او ثلثه او نصفه وهذا جائز كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم باهل خيبر من غاية البيان فانه عليه السلام جعل نصف الخارج من اراضيهم له عليه السلام ونصفه لهم من النهاية في المزارعة فهذا الخراج يتعلق بالخارج من الارض كالعشر يتعلق بالخارج فيكون حكمه حكم العشر الا انه يوضع في موضع الخراج لانه في الحقيقة خراج من غاية البيان وخراج وظيفة ويسمى خراج مقاطعة وهو ما جعله الامام كل سنة على قوم كما جعل النبي صلى الله عليه وسلم على اهل نجران ان يؤدوا كل سنة الفا ومائتي حلة ستمائة في المحرم وستمائة في رجب من النهاية في المزارعة وهو ثابت بتوظيف عمر رضي الله عنه باجماع الصحابة كما في غاية البيان ولا يزاد على ما وظفه عمر رضي الله عنه اي عينه ووظفه على اهل السواد اي قرى العراق وهو لكل جريب من ارض يبلغه الماء صالح للزرع بالمعنى المصدري والجريب ارض طولها ستون ذراعا وعرضها ستون ذراعا بذراع الملك كسرى وهي سبع قبضات تزيد على ذراع العامة بقبضة فهي ست قبضات كذا في المغرب من غاية البيان صاع من بر او شعير مثلا قال الامام قاضيخان في فتاواه ومما يزرع فيه على ما ذكر في شرح الطحاوي ومن العناية وبما في شرح الطحاوي جزم في غاية البيان ودرهم مرفوع معطوف على صاع وهو الفضة الخالصة وزنه سبعة كما في غاية البيان وللجريب الرطبة وهي بالفتح الاسفست الرطب من المغرب وهو القضبة خاصة قبل ان يجف والجمع رطاب مثل كلبة وكلاب من المصباح خمسة دراهم وللجريب الكرم او جريب النخل المتصل منه لكل من الكرم والنخل والمراد من اتصال الكرم والنخل ان تكون الاشجار بحال لا يتصل ظل كل واحد بظل الآخر ولا يكون ما بينهما صالحا للزراعة كما في التوفيق عشرة دراهم وفي جريب الكرم عشرة دراهم واما الجريب الذي فيه اشجار مثمرة ولا تصلح للزراعة لم يذكر في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف اذا كانت النخيل ملتفة جعلت عليها الخراج بقدر ما يطيق ولا ازيد على جريب الكرم وما سواه اي سوى المذكور من جريب الزرع وجريب الرطبة وجريب الكرم او النخل المتصل كجريب زعفران وجريب بستان هو ارض يحوطها حائط وفيها نخيل واشجار واعناب متفرقة يمكن زراعة ما بينها كما في الدرر فهو مقابل الكرم والنخل المتصل ما تطيقه اي الارض اي تتحمله من الطاقة والطاقة القدرة عليه اذ ليس فيه توظيف عمر رضي الله عنه وقد اعتبر الطاقة فيما وظف فيه فنعتبرها فيما لم يوظف فيه كما في شرح المجمع ومن هنا ظهر ان قوله وما سواه الى آخره ابتداء كلام غير معطوف على ما قبله فتدبر قال في غاية البيان وينظر الى الغلة فان كانت تبلغ غلة الارض المزروعة يؤخذ منها قدر خراج الارض وان كانت تبلغ غلة الرطبة يؤخذ منها خمسة دراهم انتهى قالوا ونصف الخارج غاية الطاقة فلا يزاد عليه فان التنصيف عين الانصاف وان لم تطق الارض ما وظف لنقصان الحاصل من الارض بحيث لا تطيق تلك الوظيفة نقص الموظف بالاجماع مجهول من النقص المتعدي ولا يزاد على ما وظف وان اطاقت الارض الزيادة عليه عند ابي يوسف وهو رواية عن الامام في التوفيق ولا يجوز الزيادة على الخراج الموظف عنده بزيادة طاقة الارض انتهى خلافا لمحمد ولابي يوسف ان عمر رضي الله عنه بعث حذيفة فمسح ارض العراق فبلغ ستة وثلثين الف الف جريب فوضع عليها الخراج وقالا لو زدنا لاطاقت فلم يزد عمر رضي الله عنه على الوظيفة فلا يزاد بعده ايضا من شرح المجمع ولا خراج ان انقطع عن ارضه اي ارض الخراج الماء او غلب الماء

عليها اي ارض الخراج او اصاب الزرع بالمعنى المفعول آفة هي عرض يفسد ما يصيبه وهي العاهة كما في المصباح اصلها اوفة وعلى
هذا الوسعة اثنتع من الزراعة لا يجب عليه الخراج لانه لم يتمكن من الزراعة والتمكن شرط الوجوب من الزيلعي ثم المراد آفة لا يمكن
دفعها كالجراد والبرد ونحوهما واما ما يمكن دفعها كاكل الدواب فلا يسقط الخراج من المسكين وفي لو انما يسقط الخراج
بالآفة اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا واما اذا بقي قدر ذلك فلا يسقط والمراد ان يذهب كل الخارج اما
اذا ذهب بعضه فان بقي مقدار الخراج ومثله يجب الخراج لانه لا يزيد على نصف الخارج وان بقي اقل من ذلك يجب نصفه اذ التنصيف
عين الانصاف كذا ذكره الزيلعي ويجب الخراج ان عطلها اي الارض مالكها بان لم يزرعها من المسكين لان التمكن كان ثابتا وهو المعتبر
في هذا الباب فلا يعذر في التقصير هذا اذا تاخر او عجز عن الزراعة لعدم قوته واسبابه فللامام ان يدفعها الى غيره مزارعة ويأخذ الخراج من
نصيب المالك ويمسك الباقي له وان شاء آجرها واخذ الخراج من الاجرة وان شاء زرعها بنفقة من بيت المال فيأخذ الخراج من نصيب
صاحب الارض وان لم يجد من يقبل باعها واخذ من ثمنها الخراج وقال في النهاية هذا بلا خلاف لانه الحاق الضرر بالواحد لاجل العامة
وعن ابي يوسف انه يدفع الى العاجز كفايته من بيت المال قرضا ليعمل فيها ولو انتقل الى اخس مما كان زرعها من غير عذر فعليه خراج
الاعلى لانه هو الذي قصر وهذا يعرف ولا يفتى به كيلا يجترئ الظلمة على اموال الناس بدعوى باطلة بان يقولوا كانت هذه الارض تزرع قبل
هذا كذا وكذا الشيء احسن فحما فيه فتنة هذا حتى لا ينفتح لهم باب الظلم من الزيلعي قال في البحر ما ذكر من الوجوب عند التعطيل اذا كان الخراج
خراج وظيفة واما اذا كان خراج مقاسمة فلا يجب شيء انتهى ويأتي ما يتعلق بهذا في باب قبيل كتاب الوقف ولا يتغير الخراج
الى العشر ان اسلم صاحب الارض الخراجية او اشتراها منه مسلم فيؤخذ الخراج في الوجهين لانه وظيفة الارض فلا تتغير بتغير المالك كما في
الاختيار ثم ان بقي من السنة مقدار ما يتمكن المشتري من الزراعة فالخراج عليه والا فعلى البائع من الزيلعي ولا عشر في خارج اي
حاصل ارض الخراج عندنا وعند الشافعي يجب كما في صدر الشريعة والمسألة مرت في باب زكاة الخارج ولا يتكرر خراج الوظيفة
بتكرر الخارج اي الحاصل في سنة واحدة بخلاف العشر وخراج المقاسمة فانهما يتكرران بتكرر الخارج ولو جعل السلطان الخراج لرب الارض
جاز بخلاف العشر ويأتي قبيل الفرائض وفي المحيط لا يأكل المالك مما خرج من الارض الخراجية قبل اداء الخراج كالمشتري لا يحل له اكل
الطعام قبل القبض ونقد الثمن بغير اذن البائع ولو ترك الامام الخراج للمالك يجوز عند ابي يوسف اذا كان مصرفا له وعند محمد لا يجوز لانه
في الجماعة المسلمين ولو ترك العشر له لا يجوز اتفاقا لانه حق الفقراء على الخلوص من شرح المجمع

فصل الجزية

ما يؤخذ من اهل الذمة والجمع جزى كما في المصباح مثل لحية ولحى من القهستاني وهي
نوعان الاول ما يوضع بالتراضي اذا وضعت بتراض وصلح تقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق وبعد ذلك لا تتغير بزيادة ونقص
والثاني ما يوضع عند الغلبة عليهم فان فتحت بلدة عنوة واقر اهلها عليها وجعلوا ذمة للمسلمين توضع على الظاهر الغنى
اي الذي ظهر غناه في السنة ثمانية واربعون درهما يؤخذ في كل شهر اربعة دراهم وعلى المتوسط نصفها اي اربعة وعشرون درهما
يؤخذ في كل شهر درهمان وعلى الفقير القادر على الكسب ربعها اي اثنا عشر درهما يؤخذ في كل شهر درهم وهذا هو المعتمل الذي يقدر على العمل
ويكتسب اكثر من حاجته ولا مال له احسن حرفة او لم يحسن كما في الغاية والكفاية ولابد ان يكون المعتمل صحيحا ويكتفي بصحته في اكثر السنة
كما في الهداية قال في زيادات الزيادات فان كان المرض في اكثر السنة او نصفها فلا جزية عليه وان كان في اقلها يجب عليه الجزية كما في
غاية البيان قال الكرخي الفقير هو الذي يملك مائتي درهم او اقل والمتوسط هو الذي يملك فوق المائتين الى عشرة آلاف والمكثر هو الذي
يملك فوق عشرة آلاف وعليه الاعتماد من الخانية والبحر لكن في التسهيل من ملك عشرة آلاف درهم فصاعدا غني ومن ملك مائتي درهم
فصاعدا متوسط ومن ملك ما دون المائتين او لا يملك شيئا فقير قال في المنح هو احسن الاقوال واختاره في شرح الطحاوي انتهى وتوضع
الجزية على كتابي يهودي او نصراني عربي او عجمي فان وضع الجزية على اهل الكتاب من العرب جائز كما في النهاية وعلى مجوسي المجوس عبدة
النار ليسوا من اهل الكتاب ولهذا لا تنكح نساؤهم ولا تؤكل ذبائحهم وانما اخذت الجزية منهم لانهم من العجم لا لانهم من اهل الكتاب
قاله العلي من المغرب ووثني اي عابد وثن عجمي صفة للمجوس والوثني الوثن ما له جثة من خشب او حجر او فضة او جوهر ينحت وكانت العرب

تنصب

تنصب الاوثان وتعبدها من المغرب لا توضع على مجوسي ووثني عربي لانها لا توضع على مشركي العرب ولا على مرتد سواء كان من العرب
او العجم من غاية البيان فانه لا يقبل منهما اي من عربي وثني ومرتد مطلقا شيء الا الاسلام او السيف اي القتل تغليظا لكونهما اما مشركوا
العرب فلانه صلى الله عليه وسلم نشأ بين اظهرهم والقرآن نزل بلغتهم والمعجزة في حقهم اظهر لانهم كانوا اعرف بمعانيه ووجوه الفصاحة
فغلظ الله عليهم وقال تقاتلونهم او يسلمون واما المرتد فلانه كفر بربه تعالى بعد ما رأى محاسن الاسلام وبعد ما هدي اليه كذا قاله الزيلعي
ومن لم يسلم من رجال الوثنيين قتل ومن لم يسترق اذا ظهر عليهم ولكن تسترق انثاهما وطفلهما وكفر المرتد اغلظ من كفر مشركي العرب
ولهذا تجبر نساء المرتدين وذراريهم على الاسلام ولا تجبر نساء عبدة الاوثان من العرب وذراريهم على الاسلام كما في الزيلعي
وغيره لان الاجبار على الاسلام فرع ثبوت حكم الاسلام وذراري المرتدين قد ثبت حكم الاسلام في حقهم تبعا لابائهم فيجبرون عليه
والمرتدات كن مقرات بالاسلام فيجبرن عليه بخلاف ذراري المشركين ونسائهم من العناية ولا جزية على صبي وامرأة ومملوك
قنا كان او مدبرا او ام ولد او امة من القهستاني ومكاتب وشيخ كبير لا يستطيع العمل من المنح وزمن اي من طال مرضه من القهستاني
والزمن من الزمانة وهي مرض يدوم زمانا طويلا من المصباح واعمى ومقعد من اقعد بالبناء للمفعول اصابه داء في جسده فلا يستطيع
الحركة للمشي فهو مقعد وهو الزمن ايضا من المصباح ففي عبارة الملتقى شبه تكرار قال في الاختري الزمن كوتر وقال المقعد كوتر
لكن قال في الدرر والمقعد الاعرج وفي غاية البيان عن الجمهرة الزمانة عدم بعض الاعضاء وتعطيل القوى انتهى فحينئذ
الزمن يساوي المقعد كما هو ظاهر المصباح والاختري وفقير لا يكتسب اي لا يقدر على تحصيل الدرهم او الدينار ولو بالسؤال فلو قدر
على ذلك وضع عليه الجزية من القهستاني وعن ابي يوسف انها تجب على الزمن والاعمى والشيخ الكبير اذا كان لهم مال لانها وجبت على الفقير
المعتمل ووجود المال ابلغ من العمل من الاختيار وراهب لا يخالط الناس من العيني الا ان يقدر على العمل في رواية من المجمع وبه جزم في
الاختيار وتجب الجزية في اول الحول وتؤخذ في كل شهر قسطه انما تقسط بالكسر اي تفرق وتجعل اجزاء كالخراج تقسيطا
اي جعله اجزاء معلومة في اوقات معلومة من المصباح وذلك لانها وجبت لاسقاط القتل فتجب للحال كالواجب بالصلح عن دم
العمد ولان المعوض قد سلم لهم فوجب ان يستحق العوض عليهم كالثمن وقسطنا على الاشهر تخفيفا وليمكنه الاداء من الاختيار وتسقط الجزية
بالاسلام او الموت وقال الشافعي لا تسقط بهما بعد مضي السنة من الزيلعي وتتداخل الجزية بالتكرار فاذا لم تؤخذ جزية حول حتى حال حول لا تسقط
عنده خلافا لهما وعندهما لا تسقط وهو قول الشافعي كما في الدرر بخلاف خراج الارض فانه قيل لا يتداخل فيه اتفاقا وقيل هو على هذا
الخلاف ذكره الزيلعي فعنده يتداخل وهو الاصح كما في المنح ولا يجوز بالتشديد مجهولا اي لا يجوز لاهل الذمة ولا يرخص لهم احداث بيعة
حدثه الشيء تجدد وجوده واحدثه جدد وجوده كما في المصباح بيعة او كنيسة قراء عن باب اليمين في الدخول او صومعة ابن بيت التخلي قاله
العيني او بيت نار او مقبرة في الظاهر كما في المنح اي ابتداء بنائها بلا سبق حصولها في دارنا مثل للقرى ايضا هو المختار كما في الفتح
وهو الصحيح كما في شرح الوهبانية من المنح بخلاف موضع الصلاة في البيت من الزيلعي وتعاد المنهدمة اي يرخص لهم في اعادة ما انهدم
من البيع والكنائس والصوامع القديمة في مواضعها القديمة من غير نقل لها من امكنتها القديمة الى غيرها فلا يمكنون من نقلها الى موضع آخر قاله
العيني ولا بد ان يكون الاعادة على قدر البناء الاول كما في الدرر فاذا ارادوا ان يبنوا اوسع من الاول يمنعون عن الزيادة كما في شرح الوقاية
ويمنع المشركون ان يتخذوا ارض العرب مسكنا ووطنا لقوله عليه الصلوة والسلام لا يجتمع دينان في ارض العرب من الاختيار ويميز
الذمي في زيه اي لباسه وهيئته ومركبه وسرجه ولا يركب خيلا اسم للدواب والبراذين ذكورها واناثها كما في المغرب
ولا يعمل بسلاح اي لا يستعمله وعبارة المجمع والقدوري ولا يحمل سلاحا قال الشمني لانه ليس من اهل الجهاد انتهى فان قدر حمل السلاح
في دارنا لاهل الجهاد والسلاح ما يقاتل به في الحرب ويدافع كما في المصباح ويكلف كل منهم ان يجعل في وسطه كستيجا من الشعر او الصوف
كما في الاختيار ويظهر الكستيج عن ابي يوسف انه خيط غليظ بقدر الاصبع يشده الذمي فوق ثيابه من المغرب وهو بالضم معرب كستي
كما في القاموس ويركب سرجا كالاكاف هو البرذعة من العيني وهو للحمار بمنزلة السرج للفرس من المصباح وظاهر كلامه انه يركب كذلك خيلا
وهو غير الاصح قال العيني ولا يركب خيلا ولو بالاكاف في الاصح انتهى فينبغي ان يقال ويركب غير الخيل بالاكاف او شبهه والله تعالى اعلم

والاحق الاولى ان لا يترك الذمي مجهول ومن علق فعل الترك بمفعولين كان متضمنا لمعنى التصيير فيجري مجرى افعال القلوب
كما في الكليات اي لا يصير الذمي ان يركب اي ذا ركوب اصلا ولو على غير الخيل ولو بالاكاف الا لضرورة كالخروج الى الرستاق وذهاب
المريض الى موضع يحتاج اليه كما في غاية البيان في يترك ان يركب غير الخيل بالاكاف او شبهه والله اعلم وحينئذ اي وحين اذ يترك ان يركب للضرورة
ينزل الذمي من دابته ان قدر في المجامع اي مجامع المسلمين يعني محال اجتماعهم ولا يلبس ما يخص من خصه من باب تعد خلاف عمه كما في المصباح اهل
العلم والزهد والشرف ويميز انثاه اي انثى الذمي وهي الذمية عن نساء المسلمين بالعلامات كالخلاخل وغير ذلك كما في غاية البيان
فيجعل في اعناقهن طوق الحديد كما في الاختيار في الطريق بان تمشي نساؤهم في ناحية الطريق لا في وسطه من شرح الوقاية وداره
بان يكون منزله على خلاف منزل المسلم من شرح الوقاية ويجعل اي الذمي على باب داره علامة كيلا يستغفر له من جهة الدعاء بان يقف
على بابه فيدعو له بالمغفرة فانه غير جائز ولا يبدأ الذمي بسلام اي لا يسلم عليه اولا من شرح المجمع الا لحاجة ولا يزاد في جواب سلامه على وعليك
كما في الاشباه ويأتي في متفرقات الكراهية ويضيق عليه الطريق يعني اذا التقى المسلم والذمي يجعله المسلم في الجانب الضيق من الطريق
كما في شرح المجمع ويؤدي الجزية قائما والاخذ قاعدا يد مؤدي الجزية تكون اسفل ويد القابض اعلى كما في منية المفتي ولا تجزي النيابة
في اعطاء الجزية عند ابي حنيفة رضي الله عنه كما في الحاوي القدسي ولا تقبل من الذمي لو بعثها على يد نائبه في الاصح بل يكلف ان يأتي بنفسه
فيعطيها كما في التنوير والدرر ويؤخذ بتلبيبه عند اخذ الجزية لبب خصمه اخذ بتلبيبه بالفتح وهو ما على موضع اللبب من ثيابه
كما في المغرب فالتلبيب يكون مصدرا واسما وهنا اسم ويهز اي يحرك ويقال له اعط الجزية يا ذمي او يا يهودي او يا نصراني كما في المنح
او يا عدو الله فان الكافر عدو الله والمسلم ولي الله ولا يكون المؤمن عدو الله وان ارتكب جميع الكبائر كما في كتاب العالم والمتعلم للامام
رضي الله عنه ولا يقال له يا كافر ويأثم القائل ان آذاه به كما في المنح عن القنية ولا ينتقض عهده بالاباء اي الامتناع عن اداء الجزية او بزناه
بمسلمة وقتله مسلما وسبه النبي صلى الله عليه وسلم وعند الشافعي ومالك واحمد ينتقض به واختار هذا ان المسلم
اذا سب النبي صلى الله عليه وسلم يكفر حتى لو حكم به الحاكم يقتل به فكيف لو صدر هذا من مجرم عدو للدين قاله العيني بل ينتقض عهده
باللحاق بدار الحرب او الغلبة على موضع لمحاربتنا ويصير الذمي باحد هذين كالمرتد في حل قتله ودفع ماله الى وارثه كما في
الزيلعي لكن لو اسر يسترق والمرتد يقتل ويجبر على الاسلام ويؤخذ من بني تغلب مر في باب زكاة الخارج رجالهم ونسائهم
بالجر بدل ضعف الزكاة لا من صبيانهم شيء ويؤخذ من مواليهم اي معتقي بني تغلب الجزية والخراج للارض كمولى قريش يعني يوضع
الجزية والخراج عليهما وان كان القرشي والتغلبي لا يوضعان عليهما من الزيلعي ويصرف الخراج اي خراج الارض لا العشر و
الجزية اي جزية الرؤس وما اخذ من بني تغلب او من ارض اجلى اهلها عنها اي اخرج يقال جلا السلطان القوم عن اوطانهم واجلاهم فجلوا
واجلوا اي اخرجهم فخرجوا كلاهما يتعدى ولا يتعدى من المغرب او اهداه اهل الحرب الى الامام من الاختيار او اخذ منهم بلا
قتال بان اخذ بصلح قاله العيني في مصالح المسلمين كسد الثغور جمع ثغر وهو موضع المخافة من العدو قاله العيني وبناء القناطر والجسور
القناطر بلا ياء جمع قنطرة وبياء جمع قنطار والقنطرة كالجسر ما يعبر عليه والاول ما لا يرفع والثاني ما يرفع كما في المنح عن العناية وذكر
العيني ان القنطرة ما كان بالحجر والجسر ما كان بالخشب او بالتراب فهو اعم انتهى وكفاية العلماء والمدرسين والمعلمين
بياء واحدة اصله المعلميين بيائين والقضاة والعمال جمع عامل من عمل على الصدقة سعى في جمعها كما في المصباح والمقاتلة جمع مقاتل اي الجماعة
الذين يقاتلون قال في المصباح والمقاتلة الذين يأخذون في القتال بالفتح والكسر لان الفعل واقع من كل واحد وعليه فهو فاعل ومفعول
في حالة واحدة واما الذين يصلحون للقتال ولم يشرعوا في القتال فالكسر لا غير لان الفعل لم يقع عليهم فلم يكونوا مفعولين فلم يجز
الفتح انتهى وذراريهم جمع ذرية قيل المرتبة قيل اي ذراري المقاتلة قلت الظاهر ان الضمير راجع الى الكل من المسلمين والعيني
والمنح قال شيخنا في بحره الظاهر ان الذراري يعطون بعد موت آبائهم كما يعطون في حياتهم وتعليلهم يفيد التخصيص بحياتهم ولم
ار فيه نقلا صريحا كذا في المنح وتعليلهم قولهم لو لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب بنفقة الذراري فيتعطل امر المطلب
كما في شرح المجمع وغيره ومن له حق في ديوان الخراج كالمقاتلة والعلماء وطلبتهم والمفتين والفقهاء يفرض لاولادهم تبعا ولا يسقط بموته

الاصل ترغيبا من الاشباه ومن مات من هؤلاء قاله العيني مات في نصف السنة حرم من العطاء الظاهر ترك قوله قال في المصباح
حرمت زيدا كذا احرمه من باب ضرب يتعدى الى مفعولين لنقل فالحرمان ضد الاعطاء ونظيره في التعدية فكما يقال اعطى زيد كذا يجعل
مفعوله الاول نائب فاعله ويذكر مفعوله الثاني منصوبا كذلك يقال حرم زيد كذا على ذلك النمط فاحرمه العطاء ما يكتب للغزاة في
الديوان ولكل من قام بامر من امور الدين كالقاضي والمفتي والمدرس وفي الابتداء كان يعطي كل من له ضرب حرمة في الاسلام كازواج النبي
صلى الله عليه وسلم واولاد المهاجرين والانصار ولو مات في آخر السنة فكذلك لا يورث العطاء لانه صلة فلا يملك قبل القبض وانما وضع
المسالة في نصف السنة لانه لو مات في آخر السنة يستحب صرف ذلك الى قريبه لكونه اقرب الى الوفاء كذا في العناية ولو عجل له كفاية سنة
ثم عزل قبل تمام السنة قيل يجب رد ما بقي من السنة وقيل على قياس قول محمد في نفقة الزوجة يرجع وعندهما لا يرجع من الزيلعي العطاء
اسم لما يخرج للجندي من بيت المال في السنة مرة او مرتين كما في المبسوط من المستصفى اخرج سعيد بن منصور عن البراء رضي الله عنه قال قال عمر
عمر رضي الله عنه اني انزلت نفسي من مال الله تعالى بمنزلة ولي اليتيم ان احتجت اخذت منه فاذا ايسرت رددته فان استغنيت استعففت
فيجب على الامام ان يتقي الله تعالى ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة كما في الاشباه عن الزيلعي ولا يحل لهم الا ما يكفيهم ويكفي
اعوانهم بالمعروف كما فيه عن المحيط والاستحقاق للعطاء باثبات الامام غير انه ان منع المستحق فقد ظلم في قضيته من تبيين وما للمستحق
واثبات غير المستحق مقامه كما فيه عن صلح البزازية قوله استعففت من العفة وهي كف النفس عن الحرام يشير الى ان اخذه حرام
كما افاده زيرك زاده وفي الخانية سئل الرازي عن [illegible] بيت المال الا غنيا وفيه نصيب فاجاب لا الا ان يكون
عالما او قاضيا وليس للفقهاء فيه نصيب الا الفقيه فرغ نفسه لتعليم الناس الفقه والقرآن انتهى وليس مراد الرازي الاقتصار على العالم
والقاضي بل كل من فرغ نفسه لعمل من اعمال المسلمين فيدخل الجندي والمفتي فيستحقان الكفاية مع الغنى من حاشية السيد الحموي للاشباه لاهل
الذمة من بيت المال وان كان فقيرا كما في منية المفتي الا ان يملك لصنعه فيعطيه ما يستدعونه كما في الدر المختار

باب المرتد

رادة الشخص رتبته الى الكفر مقتبا[?]

اسم فاعل اسم لمن اعرض عن دين الاسلام وتركه وانتقل الى غيره طائعا في ذلك عن تحقيق الفرائض فهو لغة الراجع مطلقا وشرعا الراجع
عن دينه الاسلام وركن الردة اجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الايمان وهو التصديق بجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم عن الله مما
علم مجيئه به ضرورة وهل هو فقط او مع الاقرار قولان واكثر الحنفية على الثاني والمحققون على الاول والاقرار عندهم شرط لاجراء الاحكام
الدنيوية بعد الاتفاق على انه يعتقد متى طولب به اتى به فان طولب به فلم يقر فهو كفر عناد والكفر لغة الستر وشرعا تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم
في شيء مما ثبت مجيئه به ضرورة وفي المسايرة ولاعتبار التعظيم المنافي للاستخفاف كفر الحنفية بالفاظ كثيرة وافعال تصدر من المتهتكين
لدلالتها على الاستخفاف بالدين كالصلاة بلا وضوء عمدا بل بالمواظبة على ترك سنة استخفافا بها بسبب انه انما فعلها النبي صلى الله عليه وسلم
زيادة او استقباحها كمن استقبح من آخر جعل بعض العمامة تحت حلقه او احفاء شاربه انتهى وقد اوضحنا في ذلك لانها افردت
بالتاليف واكثر من ايرادها اصحاب الفتاوى مع انه لا يفتى بالكفر بشيء منها الا ما اتفق المشايخ عليه لاتفاق كلمتهم في الفتاوى على انه لا يفتى
بتكفير مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن او كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة قال شيخنا وهو الذي تحرر من كلامهم ثم قال فعلى
هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة في الفتاوى لا يفتى بالتكفير بها ولقد الزمت نفسي ان لا افتي بشيء منها وشرائط صحة الردة العقل
فلا يصح ردة المجنون ولا الصبي الذي لا يعقل واما من جنونه منقطع فان ارتد حال الجنون لم تصح وان ارتد حال افاقته صحت وكذا لا يصح
ردة السكران الذاهب العقل والطوع فلا يصح ردة المكره عليها واما البلوغ فليس بشرط لصحتها عندهما خلافا لابي يوسف وكذا
الذكورة ليست بشرط الكل من البحر نقلا من البدائع من منح الغفار من ارتد ولو مرة بعد اخرى والفرق بين الحر والعبد قاله العيني و
العياذ بكسر العين ونصب الذال المعجمة مفعول مطلق قاله القهستاني بالله تعالى يعرض عليه الاسلام اي يكلف بالرجوع الى الاسلام
ويكشف اي تزال شبهته في حق الاسلام ان كانت له شبهة والعرض غير واجب وسيأتي بيانه فان لم يستمهل يقتل من ساعته
في ظاهر الرواية وقيل يستحب الامهال مطلقا من شرح المجمع وان استمهل اي طلب المهلة ويقال في الامر مهلة وزان غرفة اي تأخير كما في المصباح

امهل بترك قتله ندبا وحبس ثلاثة ايام لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار من الزيلعي فان تاب في الايام الثلاثة فبها اي فبالخصلة
الحسنة اخذ والا اي وان لم يتب ومضت مدة الامهال قتل وجوبا وتوبته بالتبري عن كل دين سوى دين الاسلام اي بعد الاتيان
بكلمة الشهادة تمام الكفاية قال الحاكم وفي المنية هو ان يقول تبت ورجعت الى دين الاسلام وانا بريء من كل دين سوى دين الاسلام
والاقرار بالبعث والنشور مستحب انتهى من حاشية سعدي او بالتبري عما انتقل اليه من الكفر كما في المنح والاول هو الاولى لان المرتد
لا دين له قاله العيني فان عاد فارتد فحكمه كذلك وهكذا ابدا كما في الاختيار وقتله قبل العرض ترك ندب اي مستحب لان العرض مستحب
وليس بواجب كما في العيني فيكون مكروها تنزيها كما في المنح لا ضمان فيه فمن قتله قبل العرض لا يغرم لانه مباح الدم كما في العيني فلا شيء
على القاتل لوجود المبيح وهو الكفر كما في صدر الشريعة ويزول ملكه عن ماله زوالا موقوفا على احد امرين هلاكه على الردة او الحكم بلحاقه
بدار الحرب فان اسلم عاد ملكه عن الزوال الموقوف الى الثبات وان مات هلكت على ردته او قتل كذلك او لحق بدار الحرب لحقه كتعب لحاقا بالفتح
ادركه ولحقه الثمن كتعب ايضا لحوقا بالضم لزمه كما في المصباح فاللحاق هو الادراك واللحوق هو اللزوم وفي الملتقط لحقه بالكسر ولحق
به لحاقا بالفتح ادركه انتهى اي ادرك دار الحرب ووصل اليها وحكم به اي بلحاقه به زال ملكه عن ماله زوالا باتا فعتق مدبروه و
امهات اولاده ونفذ طلاقه المعلق كما في عناية الوقاية وحلت ديونه المؤجلة التي عليه كما في شرح المجمع لانه في حكم الميت والدين المؤجل
يصير حالا بموت المديون كما في صدر الشريعة حل الدين يحل بالكسر حلولا انتهى اجله فهو حال كما في المصباح وكسب اسلامه اي مكسوبه
في حال اسلامه لوارثه المسلم والصحيح ما رواه محمد عن ابي حنيفة انه يرثه من كان وارثا عند الهلاك او الحكم سواء كان موجودا وقت الردة
او حدث بعد ذلك كما في الكفاية وشرح تاج الشريعة وكسب ردته اي مكسوبه في حال ردته فيء اي غنيمة قاله العيني هذا عند ابي حنيفة وعندهما
كلاهما للورثة وعند الشافعي كلاهما فيء من صدر الشريعة ويقضي مرتبط بقوله حلت ديونه دين اسلامه من كسب اسلامه و يقضي
دين ردته من كسبها اي كسب ردته الا اظهر في الاسلام والاضافة في الردة للاستلذاذ والاستكراه ويوقف عطف على قوله يزول
بيعه وشراؤه واجارته وهبته ورهنه وعتقه وتدبيره وكتابته ووصيته في حال الردة فان اسلم صحت هذه
التصرفات الواقعة حال الارتداد وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه بطلت وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يزول ملكه عن ماله
وتقضي ديونه منهما اي من حال الاسلام ومن حال الردة ثم هلاك كسبيه اي كسب حال الاسلام وكسب حال الردة وكلاهما اي كلا كسبيه
لوارثه المسلم ومحمد اعتبر كونه وارثا عند اللحاق وهو الاصح قاله العيني وابو يوسف اعتبر كونه وارثا عند حكم به اي باللحاق وتصح
تصرفاته المذكورة ولا يوقف شيء منها غير المفاوضة وبعد اتفاقهما على ... اختلفا في كيفية الصحة وبينه بقوله
لكن صحة تصرفاته كصحة تصرف الصحيح فيعتبر تبرعاته من كل المال من الكافي عند ابي يوسف وصحة تصرفاته كصحة تصرف المريض
فيعتبر تبرعاته من الثلث من الكافي عند محمد ويصح اتفاقا بين علمائنا الثلاثة استيلاده وسيأتي صورته عند قوله فان ولدت امه
وطلاقه حتى اذا ارتدا معا فطلق امرأته كما في شرح تاج الشريعة ويبطل اتفاقا نكاحه وذبيحته وتوقف اتفاقا مفاوضته فان اسلم
والا بطلت عنده وبطلانها عندهما عنان كذا في عناية الوقاية واما مفاوضة المرتدة فتصير عنانا اتفاقا كما في شرح المجمع ويأتي تمامه
في كتاب الشركة والحاصل ان تصرفات المرتد اربعة اقسام نافذة بالاتفاق كالطلاق والاستيلاد وقبول الهبة وتسليم الشفعة والحجر
على عبده المأذون وباطل بالاتفاق كالنكاح والذبيحة لانها تعتمد الملة وموقوف بالاجماع كالمفاوضة ومختلف فيه كالبيع والشراء
والعتق والتدبير والكتابة والهبة والوصية وقبض الدين فهي موقوفة عنده وعندهما جائزة وهذا بناء على اختلافهم في ملكه من
الاختيار وترث امرأته المسلمة ان مات او قتل وهي في العدة لانه يصير فارا وان كان صحيحا وقت الردة كما في الهداية
وان عاد من دار الحرب الى دار الاسلام حال كونه مسلما بعد حكم بلحاقه بدار الحرب اخذ ما وجده باقيا في يد وارثه ثم انما يعود الى ملكه
بقضاء او رضاء من الوارث لانه دخل في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريقه ولهذا ليس له ان يضمنه بعدما اخرجه عن ملكه ...
من الزيلعي ولا سبيل له على مدبريه وامهات اولاده فلا ينقض عتق مدبره وام ولده وان عاد مسلما قبله اي قبل الحكم بلحاقه
فكأنه لم يرتد حتى لا يعتق مدبره وام ولده ولا يضمن الوارث ما انتفعه كما في الدرر ويأخذ ماله مع ورثته كما في الوقاية بغير قضاء ولا بد ...

والتبري عن ذلك يكون بعد الاتيان بالشهادتين كما في العناية

م وارثه

من وارثه كما في المسكين وهذا كما لو عاد بعد الموت الحقيقي كما في الزيلعي والمرأة المرتدة لا تقتل حرة كانت او امة كما في الجوهرة ولو
قتلها قاتل لا يجب عليه شيء لشبهته كما في العيني بل يعرض عليها الاسلام فان اسلمت والا تحبس الحرة وتخرج في كل ثلاثة ايام و
يعرض عليها الاسلام فان ابت تضرب اسواطا ثم يعرض عليها الاسلام فان ابت تحبس وفي رواية تخرج في كل يوم وتضرب على ما
وصفنا كما في الاختيار حتى تتوب اي تسلم وتضرب كل ايام اي في كل ثلاثة ايام كما في الزيلعي والعيني وغيرهما مبالغة في الحمل على الاسلام
من الزيلعي ولما لم يجز قتلها وقد ارتكبت جناية عظيمة لا حد فيها عزرت والتعزير الحبس والضرب كما في الاختيار وقوله ايام هكذا في
غالب النسخ وهو الموافق للمختار والمجمع والمراد ما ذكر في بعض النسخ كل يوم وعن الحسن ان المرتدة تضرب في كل يوم تسعة
وثلاثين سوطا ذكره الشمني واما الامة المرتدة فيجبرها من الاجبار بمعنى الاكراه على الاسلام مولاها يعني انها تحبس ايضا لكن ان
كان مولاها محتاجا الى خدمتها دفعت اليه ويؤمر ان يجبرها على الاسلام ويرسل القاضي اليها كل يوم مجددا على الاسلام جمعا بين
المصلحتين من الاختيار وينفذ جميع تصرفاتها في مالها ان كانت في دار الاسلام ولا تسترق مادامت فيها وان لحقت بدار الحرب ثم
سبيت استرقت واجبرت على الاسلام كذا في الاختيار وجميع كسبها اي كسب اسلامها وكسب ردتها لوارثها المسلم اذا ماتت
في دار الاسلام في الحبس او لحقت بدار الحرب كما في الاختيار ويرثها زوجها المسلم اذا ماتت في العدة ان كانت ارتدت حال كونها مريضة
لانها لا تقتل فلم يتعلق حقه بمالها عند الردة بخلاف المرتد كما في الهداية وله ان يتزوج اختها ... قبل ... لانه لا عدة عليها كا
لميتة فان عادت مسلمة او سبيت لم ينتقض نكاح الاخت لان نكاحها لا يعود بعد ما سقط ولها ان تتزوج من شاءت لعدم
العدة فان ولدت بارض الحرب لاقل من ستة اشهر ثبت نسبه من الزوج وهو مسلم تبعا لابيه وان ولدت لستة اشهر فصاعدا
من حين اللحاق ثم سبيا معا كانا فيئا لان النسب غير ثابت من الزوج لعدم العدة فيكون الولد تابعا لها كما في الاختيار
وقاتلها اي المرأة المرتدة يعزر ان في دار الاسلام كما في الاختيار فقط اي لا شيء عليه غير التعزير ولو امة في الاصح كما في الدرر
المختار وتطعم كل يوم لقمة او شربة وتمنع سائر المنافع كما في القهستاني ولا تجالس ولا تواكل كما في الحقائق وسائر اي باقي
احكامها اي المرأة المرتدة كحكم الرجل المرتد فتوبتها بالتبري المذكور وزوال ملكها عن مالها كما مر وتحل ديونها الى غير ذلك وقد ان
المرتد يصح استيلاده اتفاقا فان ولدت امته اي امة المرتد مسلمة كانت او كتابية فادعاه اي المرتد الولد ثبت نسبه اي الولد
من المرتد وثبت ايضا امومتها اي الامة اي صيرورتها ام ولد المرتد من امت المرأة امومة صارت اما كما في ... والملتقط والولد
حر مسلم يرثه مطلقا ولو بين الردة والولادة اكثر من نصف حول ان كانت الامة مسلمة لان الولد يتبع خير الابوين دينا فيتبع الام
فيكون مسلما والمسلم يرث المرتد اذا هلك او لحق كما في الدرر وكذا الولد حر مسلم يرثه ان كانت الامة نصرانية بغير كتابية لانه
اذا جاءت بالولد لاقل من نصف حول ظهر كون العلوق حال الاسلام فيكون مسلما تبعا للاب والمسلم يرث المرتد كما قال وان ولدته
لنصف حول او لاكثر من نصف حول منذ ارتد ... يكون الولد في حكم المرتد لان العلوق حدث من ماء المرتد فيتبعه الولد لانه اقرب
الى الاسلام من الام لانه يجبر ... فالظاهر انه يسلم فاذا كان الولد في حكم ابيه لم يرثه لان المرتد لا يرث المرتد كذا في الدرر
وان لحق المرتد بدار الحرب بماله اي معه فظهر عليه اي غلب المسلمون على ماله واخذه فهو اي ماله فيء واما نفسه فلان المرتد
لا يسترق كما في الدرر فان لحق المرتد بدار الحرب بدون ماله سواء حكم به اولا في ظاهر الرواية وهو الوجه كما في فتح القدير خلافا
لصدر الشريعة ثم رجع الى دار الاسلام فاخذ ماله وذهب به اي بماله معه ولحق بدار الحرب ثانيا مع ماله فظهر عليه اي على ماله
فهو اي ماله لوارثه المسلم قبل القسمة اي قسمته بين الغانمين مجانا وبعدها بعوض يعني للوارث ان يأخذه قبلها بغير شيء
وبعدها بالعوض كذا في العيني وعناية الوقاية وان لحق المرتد بدار الحرب فحكم بلحاقه فقضي بعبده لابنه فكاتبه الابن فجاء المرتد مسلما
قبل اداء البدل والعتق فبدل الكتابة والولاء كلاهما له اي للمرتد الذي جاء مسلما لا للابن فانه كوكيل الاب وان جاء مسلما بعدما ادى
المكاتب وعتق فالكل للابن كما في العيني وعناية الوقاية ومن قتله مرتد خطأ فقتل معه اي مع ردته او لحق بدار الحرب
فديته ... المرتد في كسب اسلامه ان كان والا ففي كسب الردة كما في البحر عن الخانية هذا عنده وقالا ديته في كسبه مطلقا ولو

كسب ردته ومن قطعت يده عمدا حال كونه مسلما فارتد والعياذ بالله تعالى ومات على ردته منه اي بسبب القطع بان سرى الى النفس او لحق بدار الحرب وحكم به ثم جاء مسلما ومات منه فنصف ديته اي الميت يعني دية نفسه ونصفها دية اليد لورثته في مال القاطع في ثلث سنين ولا يجب على القاطع شيء غير ذلك قاله العيني لعصمة اليد وعدم عصمة اليد وعدم عصمة النفس ووجب في ماله لان العمد لا تتحمله العاقلة كما في صدر الشريعة فمن الخطأ على العاقلة كما في الدر المختار ولم يجب القصاص لوجود الشبهة وهو الارتداد كما في صدر الشريعة وان اسلم من قطعت يده فارتد في دارنا بدون لحاق بدار الحرب او اسلم بعده قبل الحكم به كما في الدر المختار فمات من سراية القطع الى النفس فيضمن القاطع تمام الدية اي دية النفس كلها عند ابي حنيفة وابي يوسف لكونه معصوما وقت السراية ايضا وعند محمد يضمن نصفها اي نصف دية النفس وهو دية اليد لان الارتداد اهدر السراية فلا ينقلب بالاسلام الى الضمان مكاتب ارتد فلحق بدار الحرب واكتسب مالا فاخذ هو بماله اي معه وابى ان يسلم وقتل على ردته فبدل الكتابة لمولاه والباقي لورثته اي المكاتب زوجان ارتدا معا فلحقا بدار الحرب فولدت المرأة فيها ولدا سواء حبلت به ثمة او هنا ثم ولد للولد ولد فظهر عليهم اي الزوجين والولد وولد الولد جميعا فالولدان في اي ولدهما وولد ولدهما يكونان رقيقين لان المرتدة تسترق والولد يتبع الام في الرق وكذا ولد الولد ويجبر الولد الاول على الاسلام وان حبلت به ثمة تبعا لابيه لان الولد يتبع اباه في الدين فيجبر على الاسلام كما يجبر عليه ابوه لكن بالحبس لا بالقتل كابيه كذا في المنح لا يجبر على الاسلام ولده اي ولد الولد لان ولد الولد لا يتبع الجد في الاسلام في ظاهر الرواية كما في صدر الشريعة فاما ان يسترق او يوضع عليه الجزية او يقتل كسائر اهل الحرب كما في المنح واسلام الصبي العاقل وهو المميز كما في التنوير وهو ابن سبع فاكثر كما في المجتبى والسراجية ويؤيده انه عليه السلام عرض الاسلام على علي رضي الله عنه وسنه سبع كما في الدر المختار صحيح اجماعا من علمائنا الثلثة فيحل له نكاح المسلمة ويثبت له الارث من المسلم وفيه اشارة الى انه غير مكلف بالايمان وهو الصحيح ذكره القهستاني حتى اذا عقلت مراهقة فلم تصف الايمان بعد ما استوصف عنها وهي تحت زوج مسلم بين ابوين مسلمين لم تجعل مرتدة ولم تبن من زوجها ولو بلغت كذلك بانت من زوجها نعم انها غير مكلفة اذ لو كانت لبانت كما اذا بلغت كذلك كذا في شرح المنار للعيني واثبت بعضهم على الصبي العاقل اصل وجوب الايمان دون ادائه فاذا اسلم وقع فرضا فلا يجب تجديده بالبلوغ وهذا اوجه كما في الاشباه عن البحر والمختار عند الماتريدي انه مخاطب باداء الايمان كالبالغ حتى لو مات بلا ايمان خلد في النار كما في الدر المختار عن النهر وكذا صح ارتداده اي ارتداد الصبي العاقل عند ابي حنيفة ومحمد فتحرم عليه امرأته ولا يرث ابويه وارثا كما في القهستاني خلافا لابي يوسف فانه قال ارتداده غير صحيح ولا خلاف في تخليده في النار لعدم العفو عن الكفر كما في الدر المختار عن التلويح ويجبر الصبي العاقل المرتد على الاسلام بالحبس والضرب كما في القهستاني ولا يقتل ان ابى الاسلام واصر على الارتداد الى البلوغ قيد بالعاقل لان غير العاقل لا يعتبر منه الاسلام ولا الكفر كما في العيني والمنح واذا كان الصبي لا يعقل لا يصح اسلامه ولا ارتداده وكذلك المجنون ومن غلب على عقله بوجه من الوجوه كالمبرسم والمعتوه ومن سقي شيئا فزال عقله ومن يجن ويفيق فهو في حال جنونه له احكام المجانين وفي حال افاقته له احكام العقلاء وردة السكران ليست بشيء استحسانا واسلامه صحيح من الاختيار التاتارخانية ان اعتقد انه خالق لما يفعله كافر فان تاب وقال الله خالق كل شيء وتبرأ مما اعتقده تقبل توبته ولا يقتل لانه اسلم وان لم يتب يقتل لانه مرتد وكذا التاتارخانية في الاصح لان من ركن لها وهو السبب متعمد فيكون ساعيا في الارض بالفساد بخلاف المرتد والحربية كذا في البحر ثم قال ويقضي ما ترك من عبادة في الاسلام لان تركها معصية وهي تبقى بعد الردة وما ادى منها فيه يبطل ولا يقضي الا الحج لانه بالردة صار كالكافر الاصلي فاذا اسلم وهو غني وجب عليه الحج كذا في التنوير والدر وقوله وهي تبقى بعد الردة وذكر في التاتارخانية انه يسقط عند العامة ما وقع حالة الردة وقبلها من المعاصي ولا يسقط عند الكثير من المحققين وفي دلالة على انه لم يثبت عن ابي حنيفة في ذلك شيء ونقل بعضهم ان من عصى طول العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه ذنب وتمامه في القهستانية وقوله يبطل ولو جدد الايمان خلافا للشافعي فان عنده لا يبطل الا بالموت على الكفر كذا في شرح الالفية لعلي القاري مسلم صلى الضحى ثم ارتد ثم اسلم في الوقت فعليه اعادتها ولو اسلم المرتد لم يلزمه قضاء ما تركه من العبادات في حالة الردة من وجيز الكردري

ثم الصبي العاقل اذا كان بحال يمكنه الاستدلال هل يجب عليه معرفة الله تعالى ام لا قال الشيخ ابو منصور رحمه الله وكثير من مشايخ العراق يجب وقال بعضهم لا يجب عليه شيء قبل البلوغ واما اذا اسلم قبل البلوغ يكون ايمانه صحيحا وكذا ارتداده يكون ارتدادا واما الصبي الذي لا يعقل فلا يكون ارتداده ارتدادا واسلامه يكون اسلاما من شرح [illegible]

والصبي الذي لا يعقل لا يصح ارتداده ولا اسلامه تنوير

في ردة السكران ليس بشيء

اي ولا استتابة في قول ابي حنيفة ومحمد [illegible] والزنديق يستتاب [illegible] من الامام [illegible] من شرح [illegible]

باب البغاة

جمع باغ كالقضاة والغزاة جمع القاضي والغازي وهو قياس مطرد في جمع اسم الفاعل من المعتل اللام من النهاية قال في فصول الاستروشني

اهل البغي هم الخارجون على الامام الحق بغير حق بيانه ان المسلمين اذا اتفقوا على امام وصاروا آمنين به فخرج عليه طائفة من المؤمنين فان كان ذلك لظلم ظلمهم فليسوا باهل بغي وعليه ان يترك الظلم وينصفهم ولا ينبغي للناس ان يعينوا الامام ولا ان يعينوهم والا بل لادعائهم الحق والولاية وقولهم الحق معنا فهم اهل بغي فعلى كل من يقوى ان ينصر امام المسلمين عليهم لانهم ملعونون على لسان صاحب الشرع فانه صلى الله عليه وسلم قال الفتنة نائمة لعن الله من ايقظها فان كانوا تكلموا بالخروج لكن لم يعزموا على الخروج بعد فليس للامام ان يتعرض لهم لان العزم على الجناية لم يوجد بعد كذا ذكر في واقعات الامام الاشي وذكر القلانسي في تهذيبه قال بعض المشايخ لولا علي رضي الله عنه ما دري القتال مع اهل القبلة فكان علي رضي الله عنه ومن تبعه من اهل العدل وخصمه ومن تبعه من اهل البغي وفي زماننا الحكم للغلبة ولا ندري العادلة والباغية كلهم يطلبون الدنيا الى هنا كلام الفصول من غاية البيان واهل البغي كل فئة لهم منعة يتغلبون ويجتمعون ويقاتلون اهل العدل بتأويل ويقولون الحق معنا ويدعون الولاية فان تغلب قوم على مدينة فقتلوا واخذوا المال وهم بغير تأويل فهم لصوص وليسوا ببغاة لان المنعة وان وجدت فالتأويل لم يوجد من الاختيار واعلم ان البغاة ليسوا كفارا ولا فسقة ولا ظلمة لما لهم من التأويل وان كان باطلا ولهذا منع علي رضي الله عنه اصحابه عن لعن اهل الشام وقال اخواننا بغوا علينا من تهذيب التفتازاني وشرحه لعبد الله اليزدي [illegible] في حديث ام سلمة عند البخاري تقتل عمارا الفئة الباغية اعلم ان عمارا قتله معاوية وفئته فكانوا طاغين باغين بهذا الحديث لان عمارا كان في عسكر علي رضي الله عنه منظور فيه اذا خرج قوم مسلمون عن طاعة الامام وتغلبوا على بلد اي استولوا عليه في الصحاح يقال تغلب على بلد اذا استولى عليه قهرا من الكفاية دعاهم الامام الى العود الى الجماعة وكشف اي ازال شبهتهم ان كانت فان عادوا الى الجماعة فبها وان بدأهم الامام بالقتال لو تحيزوا اي اجتمعوا واخذوا مكانا حال كونهم مجتمعين فيه وحل له قتالهم ابتداء لان الامام لو صبر الى ان يبدؤوا ربما لا يمكن دفع شرهم كما في صدر الشريعة وقيل القائل القدوري وصاحب المختار لا يبدأ الامام بقتالهم حتى يبدؤوا بقتال وهو قول الشافعي فان قتل المسلم ابتداء لا يجوز كما في صدر الشريعة ثم ان دعوة الامام وكشف شبهتهم بطريق الاستحباب وليس بامر واجب فان اهل العدل لو قاتلوهم من غير دعوة لم يكن عليهم شيء لانهم علموا ما يقاتلون عليه فحالهم كحال المرتدين واهل الحرب الذين بلغتهم الدعوة ولهذا يجوز قتالهم بكل ما يجوز به قتال اهل الحرب كالرمي بالنبل والمنجنيق وارسال الماء والنار عليهم والبيات بالليل لان قتالهم فرض كقتال اهل الحرب والمرتدين كذا في المبسوط من الكفاية فان كان لهم فئة اي جماعة يرجعون اليها كما في عناية الوقاية اجهز بصيغة الاول مبنيا للمفعول كما في المغرب وغيرها على جريحهم اي اسرعوا قتلهم وتمموه في العناية يقال اجهز على الجريح اذا اسرعت قتله وتممت عليه واتبع بالتاء للمفعول كما في العناية والمنح موليهم اي منهزمهم من الدرر يقال تبعته واتبعته اذا مشيت خلفه او مر بك فمضيت معه من المغرب اي اتبعوا من ولى منهم وفر حتى يقتلوهم لانه لو لم يجهز جريحهم يحتمل ان يبرأ فيعود الى القتال وكذا من ولى منهم كما في شرح المجمع واما الاسير فان شاء الامام قتله وان شاء خلاه وان شاء حبسه حتى يتوب اهل البغي وهو الاحسن لانه يؤمن من شره من غير قتل كما في الاختيار والا اي وان لم يكن لهم فئة فلا يجهز على جريحهم ولا يتبع موليهم ولا يقتل اسيرهم من الاختيار ولا تسبى ذريتهم ولا يقتل من معهم من النساء والصبيان والشيوخ والزمنى والعميان لانهم ليسوا من اهل القتال فان قاتلت امرأة لا بأس بقتلها حالة القتال ولا تقتل اذا اسرت وتحبس اعتبارا بالحربية من الاختيار ولو كان معهم اهل الذمة فهم في حكمهم حتى لا يجوز استرقاقهم ولا اخذ اموالهم لان عهدهم لا ينتقض به من العيني وهل يكره حمل رؤوسهم قالوا ان كان في ذلك وهن لهم فلا بأس به لان ابن مسعود رضي الله عنه حمل رأس ابي جهل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه كذا في الاختيار ولا يقسم مالهم بين الغانمين بل يحبس حتى يتوبوا فاذا تابوا يرد مالهم عليهم وجاز استعمال سلاحهم وخيلهم عند الحاجة اليه لان للامام ان يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغي اولى من الدرر وان قتل باغ باغيا مثله فظهر عليهم لا يجب على القاتل شيء لان ولاية الامام منقطعة عنهم من صدر الشريعة وان غلبوا على مصر فقتل بعض اهله اي شخص من اهل ذلك المصر واهل المصر من استوطنه كما في المصباح شخصا آخر منه اي من اهل ذلك المصر قتلا عمدا او قاتلا عامدا اقتص القاتل قصاصا به اي بالمقتول او بقتله اذا ظهر على المصر

هنا اذا لم يجر اهل البغي احكامهم على اهل المصر بل انفذهم الامام العدل قبل ذلك لان ولايته لم تنقطع عن اهل المصر حينئذ واما بعد الاجراء
فتنقطع فلا يجب شيء كما في الزيلعي وان قتل عادل مورثه الباغي يرثه لان قتله بحق قال الله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله
من شرح المجمع ولو كان الامر بالعكس بان قتل الباغي مورثه العادل لا يرثه الباغي في وقت من الاوقات الا ان ادعى اي الا وقت ادعاء الباغي
انه كان على الحق بان يقول كنت انا على الحق حين قتلته وانا الآن على الحق فحينئذ يرثه عند الطرفين وعند ابي يوسف وان ادعى لا يرثه مطلقا
سواء ادعى حقيته او اقر انه على الباطل كما في صدر الشريعة وكره بيع السلاح اي ما اعد للحرب من آلة الحديد والسيف وحده يسمى سلاحا
كما في المغرب ممن علم انه من اهل الفتنة وان لم يعلم انه من اهل الفتنة لا يكره بيع السلاح منه لان الغلبة في دار الاسلام
لاهل الصلاح والحكم يبنى على الغالب دون النادر وانما يكره بيع نفس السلاح دون ما لا يقاتل به الا بصنعة كالحديد لان المعصية تقع
بعين السلاح بخلاف الحديد الا ترى ان العصير والخشب الذي يتخذ منه المعازف لا يكره بيعه لانه لا معصية في عينها وكذا لا يكره بيع الجارية
المغنية والكبش النطوح والديك المقاتل والحمامة الطيارة لانه ليس عينها منكرا وانما المنكر استعمالها المحظور ثم ذكر وان بيع الحديد
من اهل الحرب لا يجوز ومن اهل البغي يجوز والذي يظهر من الفرق ان اهل البغي لا يتفرغون لاستعمال الحديد سلاحا لان فسادهم
على شرف الزوال بالتوبة او بتفريق جمعهم بخلاف اهل الحرب كما في الزيلعي وفي فتاوى الامام النسفي قتل الاعونة والسعاة والظلمة
في الفترة مباح لانهم ساعون في الارض بالفساد وقال السيد الامام ابو شجاع يثاب قاتلهم وكان يفتي بكفر الاعونة والقاضي الامام
علي بن عبد الوهاب بسمرقند كان يفتي ايضا بكفرهم وكفر المغنية وكفر من يجعل المعصية حرفة قال والامام خال والقاضي لم يفتيا بالكفر
من اهل البلد الخلافة سئل عطاء بن حمزة عن قتل الاعونة والسعاة والظلمة في ايام الفترة قال يباح لانهم ساعون في الارض بالفساد
فقيل يمتنعون عن الفساد ويتوارثون قال ذلك امتناع ضروري ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وكذلك قال الامام السيد ابو شجاع ويزاد انه
يثاب قاتلهم قيل له كيف يثاب قاتلهم قال لان من شرط الاسلام الشفقة على خلق الله والنوح بفرحهم والحزن بحزنهم وهم على عكسه كما في البزازية

كتاب اللقيط

هو اسم لشيء منبوذ فعيل بمعنى مفعول كالجريح وفي الشريعة اسم لمولود حي طرحه اهله خوفا من العيلة او فرارا من تهمة الزنية
مضيعه آثم ومحرزه غانم لان فيه الاحياء وقد قال تعالى ومن احياها فكأنما احيا الناس جميعا واذا كان بمعنى المفعول كان من تسمية
الشيء باسم ما يؤول اليه لما انه يلقط من العناية هو فعيل بمعنى مفعول من اللقط ومعناه العثور على الشيء مصادفة من غير طلب ولا
تعمد وكذلك اللقيط يوجد من غير طلب كما في الاختيار لقطت الشيء من باب قتل اخذته ورفعته من الارض فهو ملقوط ولقيط فعيل بمعنى
مفعول واصل الاخذ من حيث لا يحس والتقطته كذلك وقيل الالتقاط اخذ الشيء من غير طلب من المصباح التقاطه اي اخذ اللقيط ورفعه
من الارض مندوب اليه ان غلب على الظن عدم هلاكه بان كان في مصر او قرية وان خيف هلاكه اي غلب على الظن انه يهلك ان لم
يؤخذ بان كان في مفازة او بئر او مسبعة فالتقاطه واجب دفعا للهلاك وعبارة العناية التقاطه فرض ان غلب على ظنه انه لو لم
يلتقطه هلك وكذا اللقطة اخذها افضل وان خاف ضياعها فواجب من المنح وهو اي اللقيط حر في جميع احكامه حتى ان قاذفه يحد والا لم
يحد قاذف امه لوجود ولد منها لا يعرف له اب كما في الزيلعي وان ادعى احد انه مملوكه لم يقبل الا ان اقام على ذلك بينة وثبت رقه بحجة
واقراره بالرق قبل البلوغ لا يقبل وبعد البلوغ ان اجري عليه احكام الاحرار من قبول الشهادة ونحوه فانه لا يصح ايضا وقبل ذلك يصح كما في الاختيار
ونفقته في بيت المال وكذا جنايته لان الغرم بالغنم وارثه وديته وولاؤه له اي لبيت المال ليكون المغنم بالمغرم وان قتل عمدا
فللامام ان يقتص او يصالح على الدية عندهما وقال ابو يوسف يجب الدية في مال القاتل لا غير لاحتمال ان له وليا ولهما قوله عليه السلام السلطان
ولي من لا ولي له وليس له ان يعفو بالاجماع لان فيه ابطال حق المسلمين كما في الاختيار وان انفق عليه الملتقط بكسر القاف اي آخذه
ورافعه من ماله فهو متبرع بكسر الراء اي متنفل في انفاقه غير موجب له على اللقيط فليس له الرجوع عليه وفي المصباح تبرع بالامر فعله غير طالب
عوضا الا ان يكون باذن الحاكم اي بامره بالانفاق عليه في الزيلعي ثم مجرد امر القاضي بالانفاق عليه يكفي للرجوع عليه فيما ذكره الطحاوي

وفي الاصح

وفي الاصح لا يرجع عليه الا اذا امره بالانفاق عليه وصرح له بان ينفق عليه ليرجع وفي شرح تاج الشريعة الا ان يامره القاضي به بان يقول
انفق عليه على ان يكون دينا عليه ولذلك قال بشرط الرجوع اي بشرط الحاكم في اذنه بالانفاق للملتقط على اللقيط رجوعه عليه او
يصدقه اللقيط اذا بلغ فلو لم يأذن له القاضي لكن صدقه اللقيط بعد بلوغه فله الرجوع عليه لانه اعترف بحقه من الاختيار ولا
يؤخذ اللقيط من ملتقطه لان يده سبقت اليه فكان احق بحفظه فلم يكن لغيره ان ينزعه منه الا باذنه ولو دفعه هو الى غيره ليس له ان
يسترده لانه رضي باسقاط حقه ولو دفعه الى القاضي فله ان لا يقبله منه لاحتمال انه ولده يدفعه اليه ليكون مؤنته في بيت المال وان
اقام بينة على انه لقيط او علم القاضي بذلك فكذلك له ان لا يقبله منه لانه بالالتقاط التزم حفظه وتربيته لكن ان اراد ان يعزل نفسه فلا
يسمع القاضي منه ان شاء كالوصي اذا اراد عزل نفسه بعد موت الموصي من الزيلعي وان ادعاه واحد اي ادعى شخص واحد فقط انه ولده
ولم يدعه الملتقط والا فهو اولى ولو كان ذميا والآخر مسلما لانه ذو اليد كما في الزيلعي وشرح المجمع من الذخيرة ثبت نسبه منه اي نسب
اللقيط من مدعيه ولو كان مدعيه عبدا ولكن هو اي اللقيط حر لان الحرية هي الاصل وكونه ابنه مشكوك فلا يثبت به الرقية من شرح
المجمع او كان مدعيه ذميا ولكن هو اي اللقيط حينئذ مسلم ان لم يكن اي لم يوجد في مقرهم اي مقر اهل الذمة بل وجد في مصر من امصار المسلمين
او قرية من قراهم او في موضع فيه مسلمون وكفار كما في الدرر وهو ذمي ان كان اي وجد فيه اي في مقرهم بان وجد في قرية من قرى اهل
الذمة او بيعة او كنيسة كما في الدرر والمسالة على اربعة اوجه الاول ان يجده مسلم في مكان المسلمين كالمسجد ونحوه فيكون محكوما له
بالاسلام والثاني ان يجده كافر في مكان اهل الكفر كالبيعة والكنيسة فيكون محكوما عليه بالكفر لا يصلى عليه اذا مات والثالث ان يجده
مسلم في مكان اهل الكفر والرابع ان يجده كافر في مكان المسلمين ففي هذين الفصلين اختلفت الرواية ففي كتاب اللقيط ان العبرة للمكان
في الفصلين وفي رواية ابن سماعة عن محمد ان العبرة للواجد فيهما كذا في المبسوط من النهاية وفي رواية يعتبر ما يوجب اسلامه ايهما
كان فعلى هذه الرواية يحكم باسلامه في هذين الوجهين من غاية البيان لان الاسلام يعلو ولا يعلى من العناية وظاهر الرواية اعتبار المكان
لسبقه في الاختيار وفيه ولو التقطه مسلم فادعى نصراني انه ابنه فهو ابنه وهو مسلم وان كان عليه زي النصارى كصليب وزنار فهو
نصراني فان ادعاه اثنان معا اي ادعى شخصان في وقت واحد ان اللقيط ولدهما ثبت نسبه منهما ان اقاما البينة او لا لعدم الاولوية
من شرح المجمع وان وصف اي ذكر احدهما علامة ثابتة فيه اي في جسد اللقيط او لم يكن دعواهما معا بل سبق احدهما الآخر في الدعوى فهو
اي الواصف او السابق اولى به من الآخر لشهادة الظاهر له في الاول ولثبوت نسبه منه اولا بلا منازع في الثاني الا اذا اقام الآخر البينة
لانها اقوى من الاختيار وان ادعاه حر وعبد او مسلم وذمي فالحر والمسلم اولى من العبد والذمي لان ذلك انفع له من الاختيار
سواء كان دعواهما مجردة او ببينة لكن سبق ان الملتقط مرجح بيده وان كان الخارج مسلما وكذا اذا كانت بينة الكافر اكثر اثباتا
يرجح ببينته ولا يرجح بينة المسلم باسلامه كما اذا اثبت بينته انه ولده على فراشه وبينة المسلم انه ولده فقط كذا في الخانية وكذا اذا ادعى ذمي
انه ابنه وادعى مسلم انه عبده يرجح دعوى الذمي لان فيه اثبات الحرية من شرح المجمع وان شد عليه اي على اللقيط وقد شد اوثق وربط
عليه مال او شد على دابة وقوله هو اي اللقيط موضوع مستقر عليها اي على تلك الدابة جملة اسمية صفة لدابة مال فهو اي ذلك المال
في الوجهين مملوك له اي للقيط اعتبارا بالظاهر ينفق منه عليه الجملة استيناف بناء والفعل مجهول اي ينفق الواجد او غيره من ذلك
المال على اللقيط لكن بامر قاض وقيل بدونه اي بلا امر قاض ايضا اي ينفق منه عليه بلا امر القاضي كما ينفق بامره كذا في الدراية
والوفاق بصيغة التمريض والاول ظاهر الرواية كما في الدر المختار ويجوز له اي للملتقط شراء ما لا بد له اي للقيط وضمير منه لما
بيده المال ومن بيان لما طعام وكسوة وله ايضا قبض هبته اي ما وهب للقيط لانه نفع محض وتسليمه في تحصيل حرفة لانه من تاديبه
وحفظه لا يجوز للملتقط تزويجه لانتفاء الولاية بل هو للسلطان فان زوجه السلطان ولا مال له فالمهر في بيت المال من الاختيار ولا يجوز له
ايضا تصرف اي الملتقط في ماله اي اللقيط لغير ما ذكر من شراء ما لا بد له منه فليس له البيع بل للسلطان كما في الاختيار ولا شراؤه ماله منه بعد
ولا اجارته في الاصح لان الملتقط كالعم لا يملك اتلاف منافعه بخلاف الام فانها تملك اتلاف منافعه مجانا فتملك تعويضها بالاولى كما في
شرح المجمع وقيل القائل القدوري له اي للملتقط اجارة اللقيط لان فيه صونا له عن الفساد بكونه مشغولا بالعمل كما في شرح المجمع وليس له

خشية فلو فعل فهلك ضمن كما في التنوير ولو علم الختان انه ملتقط ضمن كما في شرح الدرر عن الذخيرة لانه ليس له هذه الولاية كما في الاختيار

كتاب اللقطة

هي مثل اللقيط في الاشتقاق والمعنى فان كلاً منهما مشتق من الالتقاط وهو الرفع وهي بضم اللام وفتح القاف اسم الفاعل للمبالغة وبسكون القاف اسم المفعول كالضحكة والضحكة وسمي هذا المال الملقوط باسم الفاعل لمعنى فيه وهو ان كل من رآه يميل الى رفعه كانه يأمره برفعه فاسند اليه مجازاً فجعلت كانه رافع نفسه ونظيره ناقة حلوب ودابة ركوب وهما اسما فاعل سمي الحيوان بهما لان من رآه يرغب في حلبه وركوبه فجعل كانه حلب نفسه وركب نفسه كذا في الزيلعي وهي بضم ففتح اسم للمال الملقوط وقال بعضهم هي اسم للملتقط كالضحكة والهمزة فالمال الملقوط هو بسكون القاف والاول اصح وهي ما يوجد مطروحاً على الارض مما سوى الحيوان من مال لا حافظ له والضالة الدابة التي تضل الطريق … بعلها قال واخذها افضل لئلا يصل اليه يد خائنة وان خاف ضياعها فواجب صيانة لحق الناس عن الضياع والغالب في زماننا الضياع وان كان يخاف على نفسه الطمع فيها وترك التعريف والرد فالترك اولى صيانة لها عن الوقوع في المحرم كذا في الاختيار وهي امانة ان اشهد الملتقط على انه اخذها ليردها على صاحبها والا اي وان لم يشهد على ذلك ضمن ان جحد المالك اخذه للرد كما في الوقاية والقول للمالك ان انكر اخذه للرد عندهما وعند ابي يوسف القول للملتقط ويكفي في الاشهاد قوله من سمعتموه ينشد كيطلب وزناً ومعنى في المغرب نشد الضالة طلبها نشداناً من باب طلب لقطة فدلوه بضم الدال على ويعرفها اي الملتقط اللقطة بان ينادي من ضاع له شيء فليطلب عندي كما في الاختيار في مكان اخذها وفي المجامع اي مجامع الناس من الاسواق والشوارع كما في الاختيار وشرح المجمع مدة يغلب على ظنه عدم طلب صاحبها اياها بعدها اي بعد تلك المدة فمدة التعريف غير مقدرة بمدة معلومة بل هي مفوضة الى رأي الملتقط وقدرها محمد والشافعي ومالك بحول من غير فصل كما في صدر الشريعة وقيل القائل القدوري ان كانت اللقطة يعني قيمتها عشرة دراهم فاكثر منها فيعرفها حولاً وان كانت اقل منها فيعرفها اياماً على حسب ما يرى قاله الزيلعي … الالف ودراية … الى الالف ولا يبقى كاللحم واللبن والفواكه الرطبة ونحوها كما في الاختيار يعرفه الى ان يخاف فساده ثم اي بعد تمام التعريف المعتبر يتصدق بها اي باللقطة على الفقراء ان شاء … التصدق واختاره على الامساك وفيه نظر لصاحبها بالثواب كما في الاختيار فان جاء ربها بعده اي بعد التصدق اجازه اي التصدق واجره له او ضمن الملتقط سواء تصدق بامر القاضي او بغيره او في الصحيح من الزيلعي او ضمن الفقير لو كانت اللقطة هالكة وايهما ضمن لا يرجع على الآخر لا الملتقط على الفقير ولا الفقير على الملتقط او اخذها ربها منه اي من الفقير ان كانت باقية في يده ولا يضمن الملتقط ولقطة الحل هو خارج الحرم والحرم اي حرم مكة شرفها الله تعالى سواء بما ذكر فيكون مملوكة اذا لم يوجد صاحبها وقال الشافعي لا تملك لقطة الحرم بل يجب تعريفها الى اتيان صاحبها كما في شرح المجمع ويجوز التقاط البهيمة من الابل والبقر والغنم وسائر الحيوانات كما في الاختيار وهو اي ملتقطها متبرع في انفاقه عليها بلا اذن حاكم وان كان الانفاق عليها باذنه اي الحاكم بشرط الرجوع اي شرط رجوعه على صاحبها بما انفقه عليها فما انفقه دين على ربها لانه اي المنفق بالاذن المذكور ان يحبسها اي يمنعها عنه اي عن ربها حتى اي الى ان يأخذه اي ما انفقه عليها من صاحبها فان امتنع صاحبها عن اداء النفقة بيعت البهيمة والنفقة اي لاجل النفقة من ثمنها كالرهن لان امر القاضي كأمره فان هلكت البهيمة بعد الطلب والحبس لاجل قدر النفقة سقط عن صاحبها دين نفقتها كما هو حكم الرهن وان هلكت البهيمة قبله اي الحبس لا يسقط ويؤجر القاضي ما له اي البهيمة منفعة فيصلح للايجار كالبعير والفرس والبغل والحمار والثور كما في عناية البيان وينفق اي يأمر بالانفاق عليه منها اي من اجرتها بدلالة المقام قال في خلاصة الفتاوى والاولى ان يأمره القاضي بان يؤجر البعير والثور فينفق عليه من غلته والعبد الضال كذلك والابق لا يؤجر فان تطاولت المدة قال ان يبيعه انتهى لا يجوز اجارة الآبق لانه يخاف ان يأبق كما في التبيين والدرر وفي الهداية والكافي وهذا وكذلك يفعل بالابق متطوعاً فيه وما لا منفعة له من البهائم فلا يصلح للاجارة كالشاة ونحوها يأذن القاضي للملتقط بالانفاق عليها ان كان الانفاق عليه وعدم بيعه اصلح اي انفع لصاحبه من بيعه فاصلح انفع تفصيل والله اعلم

الملتقط

الملتقط ظرف ليأذن البينة على انها اي البهيمة لقطة لاحتمال ان يكون غاصباً فيطلب دفع الضرر عن نفسه كما في العيني وهذه البينة ليست للقضاء وانما هي ليكشف الحال فتقبل مع غيبة صاحب البهيمة كما في الزيلعي عجز الملتقط عن اقامة البينة على ذلك وقال لا بينة لي على ذلك يأمره القاضي بالانفاق عليها مقيداً ويقول له بين جماعة من الثقات انفق عليها ان كنت صادقاً في دعواك انها لقطة ولا ادري اهو صادق ام كاذب وطلب ان آمره بالانفاق عليها فاشهدوا انى امرته بالانفاق عليها ان كان الامر كما يقول كما في الزيلعي والا عطف على ان اصلح اي وان لم يكن الانفاق وعدم البيع اصلح من البيع باعه اي باع القاضي ما لا منفعة له وامر الملتقط بحفظ ثمنه لان النفقة الدارة مستأصلة كما في الدرر ويجوز للملتقط ان ينتفع باللقطة العظيمة كالذهب والفضة والعروض وقشور الرمان المجتمعة كما في نهاية البيع لكن انما ينتفع بها بعد التعريف اي بعد ما عرفها ولم يظهر صاحبها لا قبله لو كان الملتقط فقيراً وان كان غنياً تصدق بها فان جاء مالكها بعد التصدق خير بين اجازة فعله ولو بعد هلاكها وله ثوابها او تضمينه ولو تصدق بامر القاضي في الاصح وله ان يضمن المتصدق وايهما ضمن لا يرجع على الآخر ولو العين قائمة اخذها من الفقير وله ان يضمن القاضي او الامام لو فعل ذلك لانه يتصدق بمال الغير بغير اذنه كذا في التنوير وشرحه الدرر ولو كان يتصدق بها على ابويه اي ابيه وامه وان علوا او على ولده اي ابنه وبنته وان سفلوا او على زوجته لو كان هؤلاء فقراء الا اذا عرف انها لذمي فانها توضع في بيت المال كما في التنوير وشرحه عن التاتارخانية وفيه يظهر ان من عليه ديون ومظالم … ولا للوارثة يصرفه في بيت المال والله اعلم وان كانت اللقطة حقيرة كالنوى وقشور الرمان المتفرقة في مواضع كما في نهاية البيع والسنبل بعد الحصاد ينتفع الملتقط بها بدون تعريف لان تركها اباحة فهي مباحة له روي ان رجلاً وجد تمرة ملقاة في سوق المدينة فاخذها فقال من يعرفها التمرة فجعل يعرفها فسمع عمر رضي الله عنه فقال كل يا بارد فانه ورع يبغضه الله تعالى وضربه بالدرة كما في التاتارخانية لكنها باقية على ملك صاحبها لان الاباحة لا توجب سقوط الملك عن العين كما في شرح المجمع حتى اذا وجدها مالكها في يد الملتقط فللمالك اخذها منه انتهى وان وجد جوزة ثم اخرى ثم اخرى حتى بلغت عشراً وصارت لها قيمة فان وجدها في موضع واحد فهي من قبيل العظيمة وان في مواضع متفرقة اختلف فيها والمختار انها من العظيمة والتفاح والكمثرى والحطب في الماء لا بأس باخذها كما في خلاصة الفتاوى نهاية البيع ولا يجب دفع اللقطة الى مدعيها الا ببينة فاذا اقام بينة على انها له يجب دفعها له ويحل للملتقط دفعها الى مدعيها ان بين علامتها مثل ان يسمي عدد الدراهم ووزنها ووكاءها ووعاءها من غير جبر له على الدفع في القضاء وقال مالك والشافعي يجبر على دفعها من الزيلعي ولو صدقه فدفعها اليه بغير قضاء ثم جاء آخر واقام البينة على انها له فله ان يضمن ايهما شاء ولا يرجع القابض على الدافع وان دفعها بقضاء فهو مخير فيرجع على القابض لا غير وليس في رد اللقطة والضالة والصبي الحر شيء واجب لانه متبرع في الرد فان اعطاه المالك شيئاً فحسن وعن الكرخي في اللقطة اذا قال من وجد فله كذا فله اجر مثله لانها اجارة فاسدة وعن ابي يوسف لو ضاعت اللقطة فوجدها آخر لا يكون الاول خصماً فيها لانهما سواء في الالتقاط من الاختيار ولا شيء للملتقط لمال او بهيمة او ضال من الجعل اصلاً الا بالشرط فمن رده فله اجر مثله كما في التنوير وشرحه عن التاتارخانية

كتاب الآبق

اسم فاعل جمعه اباق من ابق العبد هرب من باب ضرب وطلب كما في المغرب قال الثعالبي الآبق هو الذي فر من غير ظلم السيد له فان فر لاجل ظلمه يسمى له هارباً فالاولى ان يفعل هذا الاباق عيب لا الهرب ندب اخذه لمن قوي عليه اي على الابق او على اخذه وكذا الضال اخذه مندوب الابق هو المملوك الذي فر من مالكه قصداً والضال المملوك الذي ضل الطريق الى منزله من غير قصد من صدر الشريعة قوله ضل الطريق الى منزله اي لم يهتد الى طريق منزله من حاشيته اي ضل الطريق وعنه اذا لم يهتد اليه في المغرب فالصواب في تفسير كلام الصدر لم يهتد الى الطريق الموصل الى منزله وقيل القائل بعض المشايخ تركه اي تخلية الضال افضل من اخذه لانه لا يبرح من مكانه فيأتي مالكه فيأخذه وان عرف الواجد بيت مالكه فالافضل ان يوصل اليه كما في صدر الشريعة واعلم ان اخذ الآبق لمالكه فرض ان خاف ضياعه ويحرم اخذه لنفسه كما في التنوير ويرفعان اي الآبق والضال الى الحاكم فيحبس الحاكم الابق دون الضال وفي الزيلعي واذا رفع الابق الى الحاكم لا يقبل الا ببينة على نحو ما ذكرنا في اللقطة ثم يحبسه الحاكم تعزيراً له ولانه لا يؤمن من الاباق ثانياً ولهذا لا يؤجر وان كان له منفعة وينفق عليه من

بيت المال ويجعلها دينا على مالكه واذا طالت المدة ولم يجئ صاحبه باعه القاضي وحفظ ثمنه واذا رفع اليه الضال لم يحبسه لانه لا يستحق
التعبير ولا يأبق فان كان له منفعة آجره وانفق عليه من اجرته انتهى ولمن رده ويجب على المولى لمن رد الابق اليه من مدة سفر وهي مسيرة
ثلاثة ايام اربعون درهما وان كانت قيمته اقل من اربعين فقيمته اي يجب على المولى دفع قدر قيمته لمن رده من مسافة السفر
الا درهما عند محمد وعند ابي يوسف يجب على المولى لمن رده وقيمته اقل من اربعين اربعون درهما وان رده من دونها اي اقل
مدة السفر فيجب على المولى لمن رده دفع شيء يحسابه اي يحسب به الواجب في الزمن مدة السفر قال في الجوهرة بان يقسم الاربعون على الثلاثة
وفي شرح المجمع مثلا اذا رده من نصف مسيرة سفر يجب عليه عشرون درهما وفي الكافية والاشبه التفويض الى راي الامام وفي العناية
وعليه الفتوى وفي البحر وبه يفتى وكذا في التنوير وان رده من اكثر من مسيرة السفر لا يزاد على اربعين درهما وذكر في الاصل انه يرضخ له اذا وجده
في المصر او خارجه وفي الخانية انه لا شيء له في المصر ثم ان انتفاء الرضخ والاول لا ان يقدره كما في الزيلعي وفي المحيط لو قال المولى ارسلته في حاجتي
ولم يأبق لا جعل عليه الا ان يقيم الراد بينة على اقرار المولى باباقه وفي الذخيرة اذا قال لآخر عبدك ابق ان وجدته فخذه فقال نعم فوجده فرده
فلا جعل له كما في شرح المجمع وان كان العبد مشتركا يجب على كل بقدر نصيبه ولا يأخذ من احدهم حتى يوفي كله كالمبيع المحبوس بالثمن
وان رد عبدين او اكثر يجب لكل اربعون درهما ولو رد جارية معها ولد صغير يكون تبعا لانه فلا يزاد على الجعل شيء وان كان مراهقا
يجب ثمانون درهما كما في الزيلعي اشترى آبقا فرده فلا جعل له لانه عمل لنفسه وان قال لم اقدر على رده الا بالشراء فاشتريته لارده وقام على
ذلك بينة فله الجعل وهو متبرع في الثمن كما في الاختيار وفي الجوهرة وامارة العبد الضال اولاثة او البعير فلا شيء فيه وان
ابق الآبق اي هرب من الراد منه اي ممن وجده واخذه للرد لا يضمن لانه امانة عنده ولم يتعد في الرد وما ذكره هو قولهما ان رده الى هنا كله ان
كان الراد اشهد انه اخذه ليرده هو قيد لثبوت الجعل له على تفصيله ولنفي الضمان عنه والا اي وان لم يكن اشهد انه اخذه ليرده
فلا شيء من الجعل له اي للراد ويضمن ان ابق منه كما يضمن اذا استعمله في حاجة نفسه فابق منه كما في شرح المجمع ثم هذا عندهما وعند
ابي يوسف يستحق الجعل ولا يضمن كما في العيني وعناية الوقاية ثم كون الاشهاد شرطا انما هو عند التمكن والا فلا اتفاقا والقول
في عدم التمكن قوله كما في التاترخانية وان ادخله مصر مولاه فابق قبل ان يصل اليه فلا جعل له وان رده آخر بعد ذلك فله
الجعل دون الاول كما في الجوهرة وجعل بالضم الاجر كما في المصباح الرهن على المرتهن اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل منه
وان كانت اكثر منه فبقدر الدين عليه والباقي على الراهن قاله ابن الكمال وجعل الجاني على المولى ان فداه اي استنقذ
المولى الجاني بدفع موجب جنايته الى ولي الجناية وجعله على ولي الجناية ان لم يفده مولاه بل دفعه اي المولى الجاني الى ولي الجناية
من دفعت الوديعة الى صاحبها رددتها اليه كما في المصباح وجعل المأذون له في التجارة المديون اي الذي لحقه الدين في التجارة او
استهلاك مال الغير واقر به مولاه كما في العناية على الغرماء فيتوفى من ثمنه اي ثمن المديون ويقدم الجعل على الدين والباقي
للغرماء هذا كله ان بيع المديون فيه اي لاجل الدين وجعل المديون على المولى ان لم يرض ببيعه واراد استبقاءه على ملكه
فاداه اي الدين الى الغرماء عنه اي عن المديون وجعل الموهوب على الموهوب له وان رجع الواهب في هبته بعد الرد
اي بعد رد الواجد للموهوب الابق الى الموهوب له وان نفقته اي الآبق هو ما يجمع على امر رد الا يجمع على اجراء حال نفقته
وشأنها كأمر نفقة اللقطة اذا كانت بهيمة فالاخذ المنفق عليه بلا اذن القاضي متبرع وعند الاذن بالاتفاق لا بد من اشتراط
الرجوع على المولى ويحبسه بالنفقة عند حضور مولاه غير انه لا يوجر كما في ذكره الزيلعي والعبد المأذون والمدبر وام الولد
في حكم الجعل كالقن ان ردهما في حياة المولى وان بعد موته فلا جعل له لان ام الولد تعتق بموته ولا جعل في الحر وكذا المدبر ان خرج
من الثلث وان لم يخرج منه فكذلك عندهما لانه حر مديون لان الاعتاق غير متجزئ عندهما وعنده مكاتب ولا جعل في المكاتب هذا
وان رد القن بعد موت مولاه يستحق الراد الجعل ان اجنبيا وان وارثا فان كان اخذه بعد موت مولاه فلا يستحق شيئا وان كان
اخذه قبل موت مولاه يستحق الجعل في حصة غيره عندهما خلافا لابي يوسف كذا ذكره الزيلعي وان كان الراد للآبق اب المولى او
ابنه وهو اي الراد داخل في عياله اي في مؤنة المولى ونفقته كذا في النهاية لكن في الصحاح عيال الرجل بكسر العين من يقوته واحده عيل

بالتشديد

بالتشديد كجيد وجياد وفي المصباح العيال اهل البيت ومن يمونه الانسان وفي المصباح قاته اعطاه قوتا وفي الملتقط فاته احمد
مؤنته فالمعنى فيمن يعطي المولى قوتهم ويحتمل مؤنتهم ثم هذا قيد ناظر للاب فقط وسيأتي بيانه او كان الراد وصيه اي وصي المولى او كان
الراد احد الزوجين فلا شيء له اي للراد فاذا وجد الاب عبد ابنه فرده اليه فان كان في عيال ابنه فلا جعل له وان لم يكن في عياله
فله الجعل واما الابن اذا وجد عبد ابيه فرده اليه وهو في عياله او ليس في عياله فلا جعل له لان رد الآبق الى الاب من خدمته وخدمته مستحقة
على الابن فكان قوله وهو في عياله اي اشتراط العيال في حق عدم وجوب الجعل فيما اذا كان الراد ابا لا ابنا فان الجعل لا يجب للابن سواء
كان في عيال الاب او لم يكن كما في النهاية فحق العبارة ان يقال وان كان الراد ابن المولى او اباه وهو في عياله يعني الاب فقط هذا وان كان
الراد ذا رحم محرم من المالك يستحق الجعل اذا لم يكن في عياله كما في النهاية وفي الزيلعي ولو رد عبدا فيه وسائر اقربائه لا يجب له الجعل اذا كان
الراد في عيال المولى لجريان العادة بالرد تبرعا واذا لم يكن في عياله وجب الجعل له والمالك الصبي في وجوب الجعل عليه كالبالغ لانه مؤنة
الملك كما في الاختيار

كتاب المفقود

مشتق من الفقد وهو من الاضداد يقال فقدت الشيء اي اضللته وفقدته اي طلبته وكلا المعنيين متحقق في المفقود فقد ضل عن
اهله وهم في طلبه كما في العناية هو شرعا شخص غائب عن اهله لا يدرى مكانه ولا حياته ولا موته اي لا يعلم اهله ذلك وينصب له اي لاجل
المفقود القاضي من اي شخصا يحفظ ماله ويستوفي اي يقبض حقه الكائن في ذمم الناس حال كونه ماله وحقه قائلا وكيلا له فيه
يعني يقبض غلاته والديون التي اقر بها غرماؤه ولا يخاصم في دين لم يقر به الغريم وفي نصيب له من عقار او عروض في يد غيره كما في العيني
لانه ليس بمالك ولا نائب عنه انما هو وكيل بالقبض من جهة القاضي وانه لا يملك الخصومة بلا خلاف كما في الهداية وفي الولوالجية
لو ادعى ان لا على المفقود شيئا لم يلتفت اليه لعدم الخصم فان الورثة انما يصيرون خصماء بعد موت المورث ولم يظهر موته فان راى
القاضي سماع البينة وحكم بذلك نفذ حكمه لكون القضاء على الغائب مجتهدا فيه كما في غاية البيان ويبيع عطف اما على ينصب واما على يحفظ
اي يبيع القاضي او منصوبه ما يخاف عليه الفساد من ماله كثمرة ولحم ولبن ونحوها ولا يبيع ما لا يخاف عليه الفساد لا في نفقة ولا في غيرها
كما في الهداية وينفق عطف على يبيع في وجهيه على زوجته وقريبه ولادا اي من جهة الولادة وهم الاصول والفروع لان نفقة هؤلاء واجبة
من غير قضاء القاضي ولهذا لو ظفروا بماله اخذوه من غير قضاء فيكون القضاء اعانة لهم فلا يكون قضاء على الغائب بخلاف نفقة
غيرهم كالاخوة والاعمام وغيرهم مما سوى قرابة الولاد فان نفقتهم لا تجب الا بقضاء لانه مختلف فيه فلو كان فرض لهم كان قضاء على
الغائب وهو لا يجوز ثم انما ينفق عليهم من دراهم ودنانير وتبر وهذا اذا كان ذلك في يد القاضي وان كان وديعة والدين والنسب
والنكاح اذا لم يكونا ظاهرين عند القاضي والا فلا حاجة الى اقرارهما وان كان احدهما ظاهرا دون الآخر يشترط الاقرار بما ليس بظاهر
في الصحيح وان دفعا المهر بغير امر القاضي ضمن المودع ولا يبرأ المديون بخلاف ما اذا دفعاه الى القاضي او الى غيره بامره فان كانا جاحدين
اصلا او جاحدين النسب والزوجية لم ينتصب احد من المستحقين خصما فيه وتمامه في الزيلعي وهو اي المفقود حي اي في حكمه في حق نفسه
لا تنكح امرأته استئناف بياني والظاهر الملايم للآتي فلا ولا يقسم ماله بين ورثته ولا تفسخ اجارته وهو ميت اي في حكمه فهو حي او
في حق غيره فلا يرث ممن مات من ذوي قرابته حال فقده ظرف لمات ان حكم بموته بعد موت قريبه وبرثه ان لم يحكم به بل جاء حيا
وهذا عرفت ان قوله ان حكم بموته وان لم يوجد في مأخذ المتن لكنه واقع موقعه خلافا لمن قال لا وجه لذكره لان عدم ارثه غير مجزوم به
كارثه بل امره دائر بين الحكم بموته فلا يرث وبين مجيئه حيا فيرث واذا كان امره دائرا بين هذين فيوقف نعم لو ترك قوله فلا
يرث لم والتفى بقوله فيوقف لكفى في التفريع فافهم نصيبه اي حصة المفقود في المصباح النصيب الحصة والجمع انصبة وانصباء
ونصب بضمتين منه اي من تركة من مات حال فقده او من تركة غيره اذا مات حال كونه نصيبه منه كلا او بعضا اي جميع التركة او جزءا منها
او سواء كان نصيبه منه كلا او بعضا الى ان يحكم بموته اي الى وقت الحكم به فان جاء قبل الحكم به فهو اي نصيبه الموقوف له والا اي
وان لم يجئ قبل الحكم به وظاهره انه جاء بعد الحكم به لكن المراد انه حكم بموته ببينة او بمضي مدة يأتي بيانها والعبارة الواضحة ان يقول ما حاصله

قوله والا وان حكم بموته فنصيبه الموقوف له لمن يرث ذلك المال من الغير الذي مات حال فقده لولاه اي لولا المفقود وقيد
بعض بكون لورثة ذلك الميت لا لورثة المفقود واذا مضى من عمره ما اي زمان لا يعيش اليه اقرانه كذا في المجمع والمختار والمراد اذا مات اقرانه
في بلده حتى لو بقي واحد منهم لا يحكم بموته كما في الخلاصة لان عيش الانسان بعد موت جميع اقرانه نادر والتفحص عن جميع اقرانه في جميع البلدان
اما غير ممكن واما فيه حرج عظيم وهذا هو ظاهر الرواية وهو الاقيس كما في شرح المجمع والصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية كما في ضوء السراجية قال خواهرزاده
وهذا القول اصح كما في غاية البيان وهذا ارفق كما في العتابية وهو المذهب كما في البحر هذا والمختار انه يفوض الى راي الامام فاي وقت راى المصلحة
حكم بموته كما في الزيلعي والعيني وقيل اذا مضى من وقت ولادته كما في الجوهرة والبهنسية تسعون سنة اختاره صاحب الكنز والوقاية قال
الصدر الشهيد وعليه الفتوى كذا في الذخيرة كما في المنح وغاية البيان وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن حامد البخاري يقدر التقدير في زماننا
بمضي تسعين سنة من مولده لان الاعمار قد قصرت في زماننا فغاية ما ينتهي اليه عمر الانسان في الاغلب تسعون سنة وما زاد على ذلك
نادر قال التمرتاشي وعليه الفتوى كما في ضوء السراجية وقيل اذا مضى من مولده مائة وعشرون سنة اختاره القدوري وهي رواية
الحسن عن ابي حنيفة وهذا يرجع الى قول اهل الطبايع والنجوم فانهم يقولون لا يجوز ان يعيش احد اكثر من هذه المدة لان اجتماع النحسين
يحصل بالطبايع الاربعة في هذه المدة ولا بد ان يصادف واحد من ذلك طبعه في تلك هذه المدة فيموت ولكن خطؤهم في ذلك قد
تبين للمسلمين بالنصوص الواردة في طول عمر من كان قبلنا كنوح عليه السلم وغيره فلا يعتمد على هذا القول من ضوء السراجية حكم بموته
في حق ماله حينئذ الظاهر انه ظرف للموت اي حين اذا مضى ما لا يعيش اليه اقرانه فلا يرث من مات قبل ذلك المفقود وانما يرثه من وجد
حيا من ورثته وقت الحكم بموته وتعتد زوجته للموت باربعة اشهر وعشرة ايام عند ذلك الحكم هذا وقال مالك والاوزاعي الى
اربع سنين فتنكح عرسه بعدها كما في النظم من القهستانية فان عمر رضي الله عنه هكذا قضى في الذي استهوته الجن من العيني والمنح فلو افتى به
في موضع الضرورة ينبغي انه لا باس به على ما اظن من القهستانية وعن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال لقيت المفقود فحدثني بحديثه فقال
اكلت [illegible] في اهلي فخرجت فاخذني نفر من الجن فمكثت فيهم ثم بدا لهم عتقي فاعتقوني ثم اتوا بي قريبا من المدينة فقالوا اتعرف النخل فقلت نعم
فخلوا عني فجئت فاذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد ابان امرأته بعد اربع سنين وحاضت وانقضت عدتها وتزوجت فخيرني عمر رضي الله عنه بين
ان يردها علي وبين المهر وكذا لانا نأخذ بهذا لان عمر رضه رجع عن قوله في امرأة المفقود لما تبين له من حال هذا الرجل واهل الحديث يروون
في هذا الحديث انه هم بتأديبه حين رآه وهو يقول يغيب احدكم عن زوجته هذه المدة الطويلة ولا يبعث بخبره فقال لا تعجل يا امير المؤمنين
وذكر قصته وفي هذا الحديث دليل لمذهب اهل السنة والجماعة في ان الجن قد يتسلطون على بني آدم وانما اوردت هذا الحديث لهذا واهل
الزيغ ينكرون ذلك على اختلاف بينهم فمنهم من يقول المستنكر دخولهم في الآدمي لان اجتماع الروحين في شخص واحد لا يتصور ومنهم من قال
اجسام لطيفة لا يتصور ان يحملوا جسما كثيفا من موضع الى موضع ولكنا نتبع الآثار وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى
الدم من الفتاوى الظهيرية وقد قيل ان الذي يبول في الجحر يخشى عليه من الجن وقد نقل ان سعد بن عبادة الخزرجي قتله الجن لانه بال في جحر
بارض حوران والله اعلم وقد حصل في عهده عليه الصلوة والسلم وفيما بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن والحق ان حل القتل ثابت
ومع ذلك فالامساك عما فيه علامة الجن اولى لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم من شرح المشكاة لعلي القاري وذكر صدر الاسلام الصحيح
انه يحتاط في قتلها فانهم يؤذون كثيرا وان لي اخا اكبر مني قتل حية كبيرة بسيف فضربه الجن حتى جعلوه لا يحرك رجلاه زمانا من شهر ثم
عالجناه بارضاء الجن فتركوه وزال عنه كذا في النهاية وذكر في شرح التاويلات انهم اضعف من الانس حتى لا يقدرون على اتلاف احد من الانس
ولا على سلب اموالهم واتلاف وطء نسائهم وشرابهم من القهستانية وفي شرح المشارق في حديث لو ان احدهم الشيطان غير مسلط على الناس بالاضرار
البدنية انتهى وذكر ابو الحسن الاشعري ان اهل السنة والجماعة يقولون ان الجن تدخل في بدن المصروع وفي المواقف تقدر على ان تلج في بواطن
الحيوانات وتنفذ في منافذها الضيقة نفوذ الهواء المستنشق وفي حاشية عصام على الانوار كون المصروع ممسوس الشيطان باطل بل هو
مرض كما في الكليات للكفوي وفي شرح الفقه الاكبر لعلي القاري ومنها ان الشياطين لهم تعرف في بني آدم خلافا للمعتزلة انتهى
قلت فظهر بهذا كله ان الاثبات مذهب اهل السنة والنفي مذهب الاعتزال فتبصر كتبه

في احوال الجن وثبوته عند اهل الحق

كتاب

كتاب الشركة

شركته في الامر اشركه شركا وشركة وزان كلم وكلمة بفتح الاول وكسر الثاني اذا صرت له شريكا ثم خفف المصدر بكسر الاول
وسكون الثاني واستعمال المخفف اغلب فيقال شرك وشركة كما يقال كلم وكلمة على التخفيف من المصباح المنير اعلم ان الشركة
عبارة عن اختلاط النصيبين فصاعدا بحيث لا يعرف احدهما من الآخر ومنها الشرك بالتحريك لحبالة الصائد لان فيه اختلاط بعض
حبله بالبعض ثم اطلق اسم الشركة على العقد الشركة وان لم يوجد اختلاط النصيبين لان العقد سبب له من النهاية هي ضربان شركة
ملك وشركة عقد فالاولى ان يملك اثنان مثلا عينا ارثا او شراء او اتهابا اي قبولا للهبة اصله اوتهاب او استيلاء على مال حربي
اي واحد منهما او يكون اختلط مالهما بغير صنع منهما بحيث لا يتميز مال احدهما عن مال الآخر الا بتعذر كحنطة بحنطة او بتعسر كحنطة
بشعير كما في الدرر او يكون خلط باختيارهما فالظاهر في الموضعين صيغة المضارعة وفي هذه الشركة كل منهما اجنبي في نصيب الآخر
حتى لا يجوز له التصرف فيه الا باذنه لكمال الاجانب كما في الدرر ولكن يجوز لكل منهما بيع نصيبه من شريكه في جميع الصور
الست المذكورة وفي تجوز بيع نصيبه من غيره اي غير شريكه ايضا ولو بغير اذنه لكن بيعه بغير اذنه انما يجوز فيما عدا الخلط والاختلاط
من الصور الاربع اما فيهما فلا يجوز له بيع نصيبه من غير شريكه فيهما بلا اذنه ويجوز باذنه كما في الزيلعي وبانه فيبين في كتاب المضاربة ما يتعلق
بذلك والثانية ان يقول احدهما شاركتك في كذا ويقبل الآخر قوله في كذا اي في بز او نحوه او في عموم التجارات كذا في الزيلعي
وركنها الايجاب والقبول كما قلنا انها عقد من العقود فلا بد من الاتيان بركنه وهو هما وشرطها عدم ما يقطعها اي الشركة يعني
بيانها كشرط دراهم معينة كعشرة مثلا من الربح لاحدهما فان هذا يقطع الشركة لاحتمال ان لا يبقى بعد هذه الدراهم المسماة من الربح ما يشتركان فيه
وشرطها ايضا ان يكون التصرف المعقود عليه مما يقبل الوكالة ليقع ما يحصله كل واحد منهما لهما لنفسه اصالة ولشريكه وكالة ولا يمكن
ذلك فيما لا يقبلها كالاحتطاب والاحتشاش ونحو ذلك من المباحات فلا تصح فيه بل يكون ما يكسبه كل منهما له خاصة دون صاحبه كذا في
الزيلعي وهي اي الشركة الثانية التي هي شركة العقد اربعة انواع الاول شركة مفاوضة اي مساواة في المصباح قوم فوضى اذا كانوا
متساويين وفي المغرب تفاوض الشريكان وبابه وفي الزيلعي سمي هذا العقد بها لان فيه مساواة بين الشريكين وقيل هي من التفويض
وهو التسليم لان كل واحد منهما يفوض امر الشركة الى صاحبه على الاطلاق انتهى وهي ان يشترك شخصان متساويان تصرفا بان
يقدر احدهما على جميع ما يقدر عليه الآخر من التصرف كما في الدرر كالحرين الكبيرين كما في الهداية فلا مفاوضة بين الحر والعبد او البالغ و
الصغير لان الحر البالغ يملك التصرف بنفسه والعبد والصغير لا يملكانه الا باذن المولى والولي ولانهما لا يملكان الكفالة لانها تبرع ابتداء
وهو شرطها ولا بين العبدين ولا بين الصغيرين كما في الزيلعي ودينا اي اسلاما او كفرا فتصح بين المسلمين والكافرين لا بين مسلم وكافر
لان المسلم لا يقدر على شراء خمر وخنزير بخلاف الكافر وكذا لا يقدر المسلم على بيعهما اذا اشتراهما الكافر وهذا عندهما وقال ابو يوسف يجوز بينهما
كما في الزيلعي ومالا فيه الشركة كالنقود ولا يضرها التفاضل في العروض والعقار والديون كما في النهاية وربحا لم يوجد في اكثر النسخ
لكنه جيد الموقع فانهما لا بد ان يتساويا في قدر الربح لا يفضل فيه احدهما الآخر كما في الكافية وغاية البيان وتتضمن شركة المفاوضة الوكالة و
الكفالة اي كون كل من الشريكين وكيلا عن الآخر في المعاملة وكفيلا عنه حتى اذا اشترى احدهما شيئا وقع لهما وللبائع مطالبة الثمن من
ايهما شاء كما في صدر الشريعة وغيره ثم اراد التفريع على ما ذكر في التعريف فقال فلا تجوز المفاوضة بين مسلم وذمي ناظرا الى قوله دينا
وهذا عندهما خلافا لابي يوسف فانه جوز بينهما ولا بين حر وعبد ولا بين بالغ وصبي ولا بين صبيين او بين عبدين او بين
مكاتبين هذا كله ناظر الى قوله تصرفا كما عرفت ولا بد في صحة عقد المفاوضة من ذكر لفظ المفاوضة بان يقول احدهما شاركتك في كذا مفاوضة
ويقبل الآخر ولفظها المفاوضة متعين لتعداد شرائطها كما في شرح المجمع وكذلك لو قال فاوضتك او بيان جميع مقتضياتها اي ذكر جميع شرائط
المفاوضة من الشركة ونوع التصرف وفي المال وفي الربح وثبوت الوكالة والكفالة ولا يشترط تسليم المال لان النقود لا تتعين في
العقود كما في الاختيار ولا خلطه لان المقصود الخلط في الشركة وكل واحد يشتري بما في يده بخلاف المضاربة فانه لا بد فيها من تسليم المال الى المضارب
ليتمكن من التصرف كما في الاختيار وكل ما اشتراه كل منهما اي من المفاوضين سوى طعام تناول الامام كما في شرح المجمع اهله وكسوتهم

وطعام نفسه وكسوته بالاولى فلهما اي يتبع للشركة بينهما وكذا استثنى الاستيجار للسكنى او الركوب لحاجته كحج وغيره وكذا شراء جارية
يطأها الضرورة ثم ان ادى العاقد ثمن الطعام ونحوه من مال الشركة رجع الآخر عليه بحصته وان غيره من ماله خاصة رجع عليه بالكل وان من مال الشركة
رجع بحسابه كما في الزيلعي ولبائع الطعام والكسوة ان يطالب بثمنها ايهما شاء المشتري اصالة وصاحبه كفالة ويرجع الكفيل على المشتري ان
ادى من مال الشركة بقدر حصته كما في الدرر وكل دين مبتدأ خبره قوله الآتي لزم الآخر لزم احدهما بما اي بسبب اي تصح فيه الشركة احتراز
عن لزوم دين بسبب لا تصح فيه الشركة كجناية ونكاح وصلح عن دم عمد ونفقة وخلع كما في صدر الشريعة بان فارقت امرأة ثم خالعت
زوجها فالزوجها من البدل لا يلزم شريكها وكذا الواقعة بالبدل اللازم كما في العناية ومثل ما تصح فيه الشركة بقوله كبيع بان باع احدهما شيئا مثلا
بنقد فاستحق المبيع وشراء كثمن المشترى جائزا وقيمته فاسدا كما في غاية البيان واستيجار كان استأجر احدهما اجيرا او دابة في تجارتهما فللمؤجر ان
يطالب بالاجرة ايهما شاء كما في النهاية لزم الآخر لانه كفيله وان لزم احدهما بكفالة بامر من المديون المكفول عنه كما في الدرر لزم في الدين
ايضا الشريك الآخر عند ابي حنيفة خلافا لهما فانه لا يلزمه عندهما وسيأتي تمته بيان مفهوم قيد الآخر وكذا لزم الدين الآخر عندهما ان لزم الدين احدهما
بغصب او استهلاك او وديعة او عارية او اقرار باحدها كما في النهاية خلافا لابي يوسف دين لزم احدهما في الكفالة بلا امر لا يلزمه
اي الآخر عند ابي حنيفة كما لا يلزمه عندهما في الصحيح واليه ذهب الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير واختاره صاحب الهداية وعامة المشايخ على انه
يلزمه منه كما في غاية البيان وان ورث احدهما اي المتفاوضين مالا اي ما تصح به الشركة وهو الدراهم والدنانير والفلوس النافقة والتبر و
النقرة احتراز من غيرها او وهب ما تصح الشركة له اي لاحدهما وقبضه اي الموهوب بطلت المفاوضة وصارت اي انقلبت عنانا وسيأتي في
بيانه لاشتراط المساواة المالية في المفاوضة ابتداء وبقاء وعدم اشتراطها في العنان وكذا صارت المفاوضة عنانا ان فقد فيها شرط لا يشترط
في العنان كما لو ظهر بعد عقد المفاوضة بين المسلمين عدم اسلام احدهما وبين الحرين عدم حرية احدهما وعلى هذا قال في الاختيار زوال المساواة
وان ورث احد المتفاوضين عرضا اي غير ما تصح فيه الشركة من الامتعة او عقارا بقيت المفاوضة مفاوضة يعني لم تصر عنانا لان مال الشركة لم يزد
ولا تصح مفاوضة ولا عنان الا بالدراهم او الدنانير او بالفلوس النافقة اي الرائجة عند محمد والفتوى على قول محمد كما في
المضمرات من العتابية وعندهما لا تصح بالفلوس مطلقا كغير النافقة عنده او بالتبر هو الذهب بلا ضرب والنقرة اي الفضة بلا ضرب ان تعامل
الناس بها فان لم تعاملوا بها لم تصح من العتابية ولا تصح اي المفاوضة والعنان بالعروض اي الامتعة الا ان يبيع كل منهما من العتابية نصف
عرضه اي متاعه بنصف عرض الآخر ثم يعقدا الشركة هذا اذا كانت قيمة متاعهما متساوية واما اذا كانت متفاوتة كان يكون مثلا قيمة متاع
احدهما الفا وقيمة متاع الآخر الفين فح يبيع صاحب الاقل ثلثي متاعه بثلث متاع الآخر ليكون كل واحد منهما اثلاثا ثلثاه لصاحب الاكثر وثلثه
لصاحب الاقل ثم يعقدان الشركة ويكون الربح بينهما بقدر الملك وانما يحتاج الى عقد الشركة ليكون كل منهما وكيلا عن الآخر وانما يكون هنا بقدر
الملك لان الربح هنا نماء المال بخلاف ما اذا كان رأس المال احد النقدين فان الربح ح يستحق بالشرط ولا يكون نماء رأس المال لعدم تعينهما
في العقود كما في صدر الشريعة وهذه حيلة لمن اراد الشركة في العروض كما في الدرر ولا تصح بالمكيل والموزون والعددي المتقارب كالجوز
والبيض قبل الخلط اتفاقا لانه يتعين بالتعيين فنزل منزلة العروض من شرح المجمع وبعد الخلط فان كانا خلطا جنسا واحدا من هذه الثلاث
ثم اشتركا في الجنس المخلوط فشركة عقد عند محمد وشركة ملك عند ابي يوسف وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا تساويا في المال واشترطا التفاضل
في الربح فعند ابي يوسف لا يجوز لان الربح يكون بقدر الملك وعند محمد يجوز من شرح المجمع وظاهر الرواية ما قاله ابو يوسف من الهداية وان كانا
خلطا جنسين منهما كالحنطة والشعير او الزيت والسمن من الهداية ثم اشتركا لا تنعقد الشركة اي لا تصير شركة عقد اتفاقا وانما هي شركة
ملك والنوع الثاني شركة عنان هو مأخوذ من عن اي عرض سميت به لانه شيء عرض في هذا العقد لا على العموم على الوكالة دون الكفالة وقيل مأخوذ من
عنان الفرس لان الفارس يمسك العنان باحدى يديه ويتصرف بالاخرى فكذلك الشريك شارك في بعض ماله ويتصرف في الباقي من العناية وغاية
البيان لنهاية كما في العتابية وقال الشرنبلالي [illegible] الجمع انه بالفتح وهي ان يشتركا حال كونهما متساويين فيما ذكر من التصرف
والدين والمال والربح او غير متساويين فيه والظاهر الاكتفاء بالاخير فانهما اذا تساويا [illegible] وتتضمن الوكالة دون الكفالة
وتصح في نوع من التجارات كالرقيق او الثياب او الحنطة من غاية البيان ومن هنا يعرف ان المفاوضة لا تكون الا عامة وذكر شيخ الاسلام

انها ايضا تكون خاصة كما في العتابية عن الذخيرة وفي عمومها اي جميع التجارات وببعض مال كل منهما وبكله وتصح مع التفاضل بينهما
في رأس المال والربح معا ومع التساوي فيهما معا ومع التساوي في احدهما كرأس المال دون الآخر كالربح عند عملهما وتصح مع
زيادة الربح للعامل عند عمل احدهما ولا يصح شرط زيادة الربح لغير العامل كما في العناية والوضيعة على قدر مالهما ابدا كما في العناية
ايضا وتصح شركة العنان مع كون مال احدهما دراهم ومال الآخر دنانير او من احدهما دراهم بيض ومن الآخر سود من الدرر
ومن هنا يؤخذ ان المفاوضة لا تصح مع اختلاف رأس المال وهذا رواية عن الشيخين وفي ظاهر الرواية تصح اذا تساويا في القيمة
كما في العتابية عن المغني ولا يشترط الخلط بين المالين فيها اي في شركة العنان ايضا اي كما لا يشترط في شركة المفاوضة والوضيعة اي الخسران
في المغرب وضع في تجارته وضيعة خسر ولم يربح واوضع مثله بضم الاول فيهما على قدر المال وان شرطا غير ذلك
الاشارة الى كون الوضيعة على قدر المال وغيره كونها على احدهما اكثر من قدر ماله او اقل في الاختيار ولو اذا تساويا في المال وشرطا
التفاوت في الربح والوضيعة فالربح على ما شرطا والوضيعة على قدر المال وما شراه كل منهما طولب بثمنه هو اي المشتري فقط
دون الآخر فمن باع من احدهما شيئا يطلب ثمنه منه لا من شريكه كما في شرح المجمع ورجع المشتري على شريكه بحصته منه اي حصة شريكه
من الثمن ان اداه اي المشتري الثمن من ماله اي من مال نفسه وان اداه من مال الشركة فلا يرجع وان ادعى انه اشترى به للشركة وهلك
فعليه البينة لانه يدعي حق الرجوع والآخر ينكر فالقول له كما في الزيلعي وتبطل الشركة مطلقا ولذا اظهر بهلاك المالين او مال احدهما قبل
الشراء وبطل الهلاك قبل الشراء على مالكه اي الى ان قبل الخلط سواء هلك ماله في يده او في يد الآخر لكونه امانة عنده والهلاك قبل
الشراء عليهما معا ان بعده اي الخلط فان هلك مال احدهما بعدما اشترى الآخر بماله شيئا فالمشترى بينهما على ما شرطا في قدر المال والربح
حتى ان ايهما باعه جاز بيعه كما في الدرر ورجع المشتري على شريكه بثمن حصته اي حصة شريكه وان هلك مال احدهما قبل شراء الآخر
ثم اشترى بماله شيئا فان كان الشريك الهالك ماله وكله اي الشريك المشتري بماله بعد هلاك مال الاول حين
الشركة توكيلا صريحا بان يقول له كل ما اشتريته بالمال الذي معك فاشتر بنصفه لي من صدر الشريعة فالمشترى لهما على ما شرطا في
قدر المال شركة ملك اي حتى لا يملك احدهما ان يتصرف في نصيب الآخر كما في الدرر ورجع المشتري على شريكه بحصته من الثمن
والا اي وان لم يكن وكله عند الشركة صريحا فالمشترى للمشتري فقط لا شركة فيه للآخر ولكل من شريكي شركة المفاوضة وشركة
العنان ان يبضع اي يعطي مال الشركة رجلا يشتري به لهما ولا شيء له من الربح لانه معتاد بين التجار في المغرب البضع الشق والقطع ومنه
البضاعة لانها قطعة من المال وقد استبضعت الشيء اي جعلته بضاعة لنفسي وابضعته غيري وان يضارب اي يدفع المال مضاربة
وان يستاجر ليتجر فيه او ليحفظ المال لانه معتاد بين التجار من الزيلعي وان يوكل اجنبيا بالبيع والشراء ونحوهما من صدر الشريعة
وان يودع ويستقرض وليس لهما الهبة والتصدق والقرض كما في العتابية ويده اي يد كل من شريكي المفاوضة والعنان في المال
يد امانة فلا يضمن الا بالتعدي كما في العتابية وزيادة ما يتعلق به في باب تعرف المكاتب والنوع الثالث شركة الصنائع جمع
صنيعة كصحيفة وصحف بمعنى الصناعة وهي حرفة الصانع وعمله ولذا يقال شركة الحرفة من العتابية وشركة التقبل وشركة الاعمال
وهي ان يشترك خياطان مثلا او صباغ وخياط مثلا والاخصر خياطان بيدهما قال في العتابية وفي ذلك تنبيه على عدم اشتراط اتحاد
العمل واختلافهما قال الزيلعي وكذا لا يشترط فيه اتحاد المكان والاحتياج فيه الى بيان المدة بل يجوز مطلقا كالمضاربة على ان اي بشرط ان
يتقبلا الاعمال من الناس بعوض يحصل لهما لان العمل عرض لا يقبل القبول وفيه اشعار باشتراط قبول كل منهما وفي القنية لو تقبل احدهما
وعمل الآخر جاز كما في العتابية ويكون الكسب اي مكسوبهما بينهما ويصح شركة الدلالين وقال المرغيناني لا تصح ويصح شركة الحمالين
كما في المنية كذا في العتابية ولو شرطا العمل نصفين وشرطا الربح بينهما اثلاثا جاز لان هذا الربح بدل العمل وهو متفاوت في القيمة
فيصح التفاوت في بدله من شرح المجمع وكل عمل يتقبله احدهما اي الشريكين يلزمهما لانه تقبل بنفسه اصالة وشريكه وكالة فيجب عليهما
من الزيلعي فيطالب كل منهما بالطلب مصدر مجهول اي يطالب بالعمل فللدافع الى احدهما ان يطالب بالعمل ايهما شاء ولكل منهما طلب
الاجر من الدافع وان عمل احدهما كما في العتابية هذا اذا كانت مفاوضة واما اذا كانت عنانا فانما يطالب من باشر السبب دون صاحبه

واذا جنت يد احدهما فالضمان عليهما باخذ صاحب العمل ايهما شاء بجميع ذلك وان كانت عنانا كان الجوهرة ويبرأ الدافع بالدفع
اي بدفع الاجر الى احدهما وان لم يعمل والكسب اي مكسوبهما يكون بينهما على ما شرطا وان عمل احدهما فقط سواء كانت
عنانا او مفاوضة من الجوهرة والنوع الرابع شركة الوجوه وهي شركة المفاليس وانما اضيف الى الوجوه لانه تبتذل فيها لعدم المال
الاضافة معتبر الشرا كان شركة الابدان وذلك لانهما يشتركان في الشراء والبيع بوجهما وابتذلهما لا بشيء آخر وقيل لانهما يشتريان
بجاههما وهو من الوجه على القلب بدليل قولهم لانه لا يشتري بالنسيئة الا من له وجاهة عند الناس اي قدر وشرف والاول هو الوجه
كذا في المغرب فلو العبارة مجاز في الاعراب والمعنى شركة ابتذال الوجوه ومجاز مرسل حيث ذكر الجزء واريد به الكل والمعنى شركة ابتذال
الشركاء كما نبه عليه القهستاني وهي ان يشتركا في نوع او اكثر كان القهستاني والحال انه لا مال لهما على ان يشتريا نسيئة بوجوههما
مثل قوله تعالى فلو يكما اي بابتذالهما كما في القهستاني او بسبب وجاهتهما كان صدر الشريعة ويبيعا نقدا او نسيئة من القهستاني وما حصل
من الثمن يدفعان منه الثمن الى بائعهما والربح الذي فضل بعد دفع الثمن يكون مشتركا بينهما وهذه الشركة لا تجوز عند الشافعي من صدر
الشريعة فان شرطاها مفاوضة اي نصا على المفاوضة او ذكرا جميع ما يقتضيه المفاوضة واجتمعت فيهما شرائطها صحت وصارت
مفاوضة فيهما من الزيلعي ومطلقها عنان وتتضمن شركة الوجوه الوكالة فقط في العنان والكفالة ايضا في المفاوضة اشار اليه القهستاني
فيما يشتريان فيكون بينهما على ما شرطا في المفاوضة والعنان من القهستاني مناصفة المشترى بفتح الراء اي كون ما يشتريانه لهما نصفين او شرطا في
العنان من القهستاني مثالثة اي كون ما يشتريانه لهما اثلاثا فالربح يكون بينهما كذلك اي مثل ملكهما مناصفة في الاول ومثالثة في
الثاني وشرط الفضل اي فضل الربح على قدر الملك من القهستاني ولو شرطا ان يكون الربح لاحدهما ازيد من قدر المشترى فالشرط باطل لان
الربح يكون بقدر الملك من صدر الشريعة **فصل** في مسائل شتى من الشركة ولا تصح الشركة فيما لا تصح
الوكالة به والتوكيل في اخذ ما هو مباح باطل من العيني لان التوكيل اثبات الغير مقامه فيما يملكه والمباح غير مملوك له فليس له ان يقيم غيره
مقامه فيه كما في الدرر كالاحتطاب اي قطع الحطب كما في شرح المجمع وجمع الحطب كما في المظهر بان يشتركا على ان يحتطبا من الجبال ويبيعاه
كما في العيني والاحتشاش اي جمع الحشيش في المغرب حششت الحشيش قطعته واحتششته جمعته والحشيش من الكلأ اليابس
والاصطياد اي اخذ الصيد والاستقاء اي اخذ الماء بان يشتركا على ان يستقيا الماء من نهر او بئر كما في العيني والتكدي واجتناء الثمار
من الجبال ونحوها من المباحات كما في الدرر وكذا كل مباح من العيني والتكدي هو سؤال الناس الحافا كما في هبة منية المفتي قال العيني
وكذا لا يجوز ان يشتركا في سؤال الناس والتكدي وما جمعه كل منهما فله خاصة وان اعانه الآخر في الجمع فله اجر مثله لا يزاد على
نصف ثمن المأخوذ المجموع لانه رضي به عند ابي يوسف خلافا لمحمد فان له عنده اجر مثل العمل بالغا ما بلغ وما اخذاه معا فهو
لهما نصفين تحقيقا للمساواة وفي صدر الشريعة قلع احدهما وجمع الآخر يكون للقالع انتهى وجعل الجامع معينا له فله اجر مثله كما مر وان كان
لاحدهما بغل بسكون الغين المعجمة دابة معروفة بين الفرس والحمار وللآخر راوية اي قربة والعرب يسمون القربة راوية
مجازا والراوية هي البعير الذي يستقى عليه الماء لاتصاله بين القربة والبعير من ديات تاج الشريعة الراوية البعير او الحمار او البغل
الذي يستقى عليه ويروي الماء اي يحمله وقد يستعار للمزادة من الآموز والمزادة شطر الراوية بفتح الميم والقياس كسرها لانها
آلة يستقى فيها الماء وجمعها مزايد وربما قيل مزاود وغيرها والمزادة مفعلة من الزاد لانه يتزود فيها الماء ويزاد الماء في طعامه المتخذ
لسفره من المصباح فاستقيا احدهما فالكسب اي المال المكسوب له اي للمستقي وللآخر اجر مثل ماله من البغل او الراوية بالغا
ما بلغ عند محمد وعند ابي يوسف لا يجاوز به المسمى من العيني لانه اجير واجارة فاسدة فان كان العامل صاحب البغل يؤدي اجرة مثل الراوية
وان كان صاحب الراوية يؤدي اجرة مثل البغل من شرح المجمع والربح في الشركة الفاسدة اي شركة كانت من العيني
على قدر المال فاذا شرط في الشركة لاحدهما دراهم مسماة من الربح فسدت ويكون الربح بقدر الملك ويبطل شرط الفضل
حتى لو كان المال مناصفة وشرط الربح اثلاثا فالشرط باطل والربح نصفان كما في صدر الشريعة وبطلت بموت احدهما ولحاقه بدار
الحرب حال كونه مرتدا ان حكم به اي حكم القاضي بلحاقه من الدرر ولا يزكي احدهما مال الآخر اي ليس لاحد الشريكين

وتبطل الشركة

ان يؤدي

ان يؤدي زكاة مال الآخر الا باذنه لانه ليس من التجارة فان اذن كل منهما لصاحبه باداء زكاة ماله فاديا معا اي ادى كل منهما زكاة
كل مالهما بغيبة الآخر واتفق اداؤهما في زمان واحد او لا يعلم المقدم والمؤخر كما في الدرر ضمن كل منهما حصة صاحبه من المال كافي
بتقاصان فان كان مال احدهما اكثر يرجع بالزيادة من الدرر ولو اديا اي ادياه متعاقبا بان وقع اداء احدهما اولا واداء الآخر بعده ضمن
الثاني علم باداء الاول اولا عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن الثاني ان لم يعلم باداء الاول وفي الزيادات لا يضمن وان علم وهو الصحيح عندهما
من العيني وان اذن احد المفاوضين لشريكه ان يشتري امة بمال المفاوضة واما ان لم ياذن له به فالامة له ولو ليس لها
وطؤها كما في الحقائق ليطأها المشتري واما ان اذن له به للخدمة فالامة للمشتري خاصة لكن يرجع عليه صاحبه بنصيبه كما في المكين
ففعل المأذون له المأذون فيه بان اشترى امة ليطأها ونقد ثمنها من مال المفاوضة فهي له خاصة بلا شيء اي لا يضمن للآذن
نصيبه عند ابي حنيفة لان اذن الشريك له بذلك هبة لنصيبه منه كما في الحقائق ويؤخذ كل منهما بثمنها فللبائع ان يأخذ الثمن
بالثمن المشتري اصالة وصاحبه كفالة وقالا يضمن المشتري حصة شريكه وهو نصف الثمن

كتاب الوقف

مصدر وقفه حبسه ومنه وقف ارضه او داره على ولده لانه حبس الملك عليه وقيل للموقوف وقف تسمية بالمصدر ولذا
جمع على اوقاف كوقت واوقات من المغرب وعرفه شمس الائمة بانه حبس المملوك عن التمليك من الغير وسببه طلب الزلفى وشرطه
كون الواقف حرا عاقلا بالغا وكون المحل غير منقول وركنه ارضي هذه صدقة موقوفة مؤبدة على المساكين وحكمه خروج الوقف اي
الموقوف عن ملك الواقف وعدم دخوله في ملك الموقوف عليه من العناية هو شرعا عند ابي حنيفة حبس العين الحبس ضد التخلية
كما في الملتقط اي اقرارها على ملك الواقف في اول الامر وعلى وجه التصدق بالمنفعة ويجوز رفع المتصدق كما في القهستاني كالعارية
منفعتها للمستعير ورقبتها باقية على ملك المعير قيل ان الوقف لا يجوز عنده بناء على انه تصدق بالمنفعة وهي معدومة لكن الاصح
انه جائز عنده كما عندهما وانما الخلاف بينه وبينهما في لزومه فلا يلزم الوقف عنده والمراد باللزوم عدم جواز ابطاله للواقف في
حياته ولوارثه بعده ولا يخرج عن ملكه اي ملك الواقف عن الوقف حتى يجوز رجوعه فيه وبيعه وهبته ويورث كما في الدرر عنه في وقت
من الاوقات الا ان يحكم به حاكم اي الا وقت حكم حاكم مولى بلزومه فيلزم ويزول ملكه عنه ويخرج من ملك الواقف حتى لو كان
عبيدا فاعتقهم لا يعتقون كما في الجوهرة وفي شرح البزدوي للحاكم الفتوى على ان الوقف باق على ملك الواقف حكما ولذا يرجع
الثواب اليه انتهى واما بحكم المحكم فلا في الصحيح كما في شرح المجمع والمولى الذي ولاه الخليفة على القضاء والمحكم الذي فوض اليه الحكومة
في حادثة معينة باتفاق المتخاصمين كما في النهاية وصورة حكم الحاكم ما ذكر في فتاوى قاضيخان وهو ان يسلم الواقف ما وقفه الى المتولي
ثم يريد ان يرجع عنه فينازعه بعلة عدم اللزوم عنده فيختصمان الى القاضي فيقضي بلزومه على قولهما فان حكما رجلا فحكم بينهما بلزومه
اختلفوا فيه والصحيح ان حكم المحكم لا يرفع الخلاف وللقاضي ان يبطله كما في النهاية ايضا وما يذكر في صك الوقف ان قاضيا من القضاة
قضى بلزوم هذا الوقف وبطلان حق الرجوع ليس بشيء في الصحيح كما في الكافي والخانية كما في الدرر لان القاضي مجهول لا يعرف هل هو
مولى او محكم من حاشية الواني وهذا في غير النقود اما فيها فيلزم اولا الحكم بصحته على قول زفر من حاشية عزمي زاده وطريق التسجيل في
وقف النقود على قول زفر ان يقف الواقف ما يقف ويكمل اموره من تعيين المصارف وتعيين الوظائف وترتيب الشرائط وتمهيد الضوابط
ويسلمه الى المتولي ثم يرافع معه الى القاضي بعد حين فيقر بجميع ما ذكر مفصلا فيصدقه المتولي في ذلك ثم يدعي استرداد الاصل والربح من المتولي
ويتمسك باخذه وجهه للتولية زائدا على اجر المثل بناء على عدم صحة الوقف وبطلان الشرائط المتفرعة عليه فيجيب المتولي بان اصل الوقف صحيح
عند زفر وكذا الشرائط المرتبة عليه وانه انما اخذ ما اخذ من جهة التولية في مقابلة اعماله ويقر فانه بموجب الشرط الصحيح وان كان ذلك زائدا على اجر
المثل فيحكم الحاكم بصحة اصل الوقف وشروطه وشرائطه على رأي زفر ويقضي ببراءة ذمة المتولي عن ضمان الوظيفة ولا يجوز ان بذلك الحكم بصحته يرتفع الخلاف عن
الصحة ويصير مجمعا عليه حتى لا يجوز لقاض آخر ان ينقض ذلك الحكم ويقضي بخلافه بل يجب عليه ان يمضيه ويقرر صحته من رسالة من وقف النقود للمولى ابي السعود

وقيل القائل القدوري او يعلقه اي الواقف الوقف بموته بان يقول اذا مت فقد وقفت داري على كذا مثلا وجزم به في التنوير قال في شرحه الدرر فالصحيح انه كوصية يلزم من الثلث بالموت لا قبله وعندهما هو حبس العين اي ابقاؤها على حكم ملك الله المالك الحقيقي تعالى عن الاحتياج وسائر سمات النقصان فلا يصح بعد ان يكون ملكا لاحد من المخلوقين وانما قدر الحكم لانه لم يصر ملكا لاحد من القهستاني على وجه يعود نفعه الى العباد لغناء تعالى عن العالمين واحتياجهم فيلزم الوقف عندهما وعليه الفتوى والاصل فيه وقف الخليل عليه السلام الكعبة من صدر الشريعة وبه يفتى كما في الحقائق وغيره من القهستاني ويزول ملكه اي ملك الواقف عن الوقف بمجرد القول اي بمجرد قوله وقفته من غير تسليم الى المتولي من شرح المجمع وعليه الفتوى من الجوهرة عند ابي يوسف وعند محمد لا لا يلزم ولا يزول ملكه كما في القدوري ما لم يسلمه اي الواقف الوقف الى ولي اي متول يقبضه في الفتح بعضهم افتى بقول ابي يوسف وبعضهم افتى بقول محمد ولم يفت احد بقول الامام انتهى فلو وقف على الفقراء او بنى سقاية هي ما يبنى للماء من المغرب هو الموضع الذي يسقى منه من شرح المجمع او خانا وهو المنزل للتجار كذا قاله الجوهري في شرح المجمع او رباطا لابن السبيل الرباط ما يبنى لسكنى ابناء السبيل في شرح المجمع او جعل ارضه مقبرة بضم الباء موضع القبر والفتح لغة من المغرب والقبر دفن الميت لا يزول ملكه عنه حتى يجوز رجوعه وتورث عنه من موته ويصح تمليكه في حياته وكونه موروثا عنه بعد موته من الدرر الا بالحكم عند الكل وعند ابي يوسف يزول ويلزم بمجرد القول وعند محمد يزول ويلزم اذا سلمه الى المتولي واستقى الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا الموتى في المقبرة اي بعد التسليم ويكفي فعل الواحد ولو غنيا كما في شرح المجمع وشرط لتمامه اي الوقف ذكر مصرف مؤبد لا ينقطع كان يقول وقفت على اولادي ثم على الفقراء فلو اقتصر على الاول لا يصح الوقف وهذا عندهما وعند ابي يوسف يصح بدونه اي بدون ذكر مصرف مؤبد قال في الاشباه وتوسع ابو يوسف في القضاء والوقف والفتوى على قوله فيما يتعلق بهما وقال فيه ايضا والمعتمد في الاوقاف والقضاء قول الثاني وعلى قوله اذا انقطع المصرف غير المؤبد يصرف الوقف الى الفقراء قيده بالذكر لان الغني ليس بمصرف للوقف حتى لو صرح الوقف على الاغنياء وحدهم لا يجوز ولو وقف على طائفة من الاغنياء ثم بعدهم على الفقراء يجوز ويكون صلة للاغنياء واعلم ان الخلاف فيما اذا وقف مطلقا او على شخص بعينه ولم يذكر معه اسم الله تعالى او لفظ الصدقة حتى لو قال هذه موقوفة لله تعالى او قال هذه صدقة موقوفة على فلان جاز الوقف اتفاقا لان المراد من ذكر اسم الله تعالى ان يكون للفقراء عادة وكذا عرف من ذكر الصدقة انه اراد بالوقف على الفقراء دلالة لان الصدقة انما يكون للفقراء فذكر فلان يدل على انه يختص بالغلة ما دام حيا فاذا مات يصرف الى الفقراء كذا في المحيط من شرح المجمع وصح عند ابي يوسف وقف المشاع وقال محمد لا يجوز ومشايخ بلخ اخذوا بقول ابي يوسف ومشايخ بخارا بقول محمد وبه يفتى فان رفع الى القاضي فقضى بجوازه جاز عند الكل كذا في الولوالجية هذا فيما يقسم وفيما لا يقسم يجوز اتفاقا كما في القهستاني قال في الخلاصة ولو وقف نصف الحمام جاز يعني بلا خلاف بين ابي يوسف ومحمد لانه مشاع لا يحتمل القسمة كما في غاية البيان عن فتح القدير والحاصل ان المشاع اما ان يحتمل القسمة او لا يحتملها اجاز ابو يوسف وقفه الا المسجد والمقبرة واى من السقاية ومنعه محمد وفيما لا يحتملها اتفق على اجازته وقفه الا المسجد والمقبرة فصار الاتفاق على عدم جعل المشاع مسجدا او مقبرة مطلقا سواء كان مما يحتمل القسمة او لا يحتملها انتهى كما في الحاشية العزمية وشاع اللبن في الماء اذا تفرق وامتزج به ومنه قيل سهم شائع كانه ممتزج لعدم تميزه كما في المصباح وسهم مشاع بالضم وشائع اي غير مقسوم كما في الملتقط وكذا صح عند ابي يوسف جعل غلة الوقف الغلة كل ما يحصل من ريع ارض او كراها او اجرة غلام او نحو ذلك من المغرب والريع الزيادة والنماء قال الازهري الريع فضل كل شيء على اصله نحو ريع الدقيق وهو فضله على كيل البر من المصباح او بعضها او جعل الولاية بالكسر والفتح اي تولي امر الوقف كالعزل والنصب ونحوهما كما في القهستاني لنفسه متعلق بالجعل يعني جاز عند ابي يوسف ان يشترط الواقف انتفاعه من وقفه وتوليته لنفسه وخالفه محمد فيهما فلم يجوزهما كما في شرح المجمع وعلى قول ابي يوسف الفتوى كما في المحيط وكذا صح عند ابي يوسف جعل البعض او الكل لامهات اولاده او مدبريه ما داموا احياء جمع حي فاذا ماتوا فللفقراء وكذا صح عند ابي يوسف شرط الواقف ان يستبدل به اي بوقفه غيره اذا شاء اي اذا شاء ترك وقفه وبيع ملكا له غيره فان ابى في الاستبدال ونحوه يدخل المتروك وكذا لو شرط ان يبيع وقفه ويستبدل بثمنه مباحا خلافا لمحمد

وعلى قول ابي يوسف الفتوى وكان الشيخ الامام ظهير الدين يفتي بجواز الاستبدال ثم رجع عنه كما في الخلاصة ولكن لا نفتي به كما في صدر الشريعة خلافا لمحمد في الكل اي كل ما ذكر من قوله وصح عند ابي يوسف وصح وقف العقار اي الارض مبنية كانت او غير مبنية من غاية البيان وكذا اي مثل العقار في صحة الوقف المنقول المتعارف وقفه وما لا تعامل فيه لا يجوز وقفه عندنا من الهداية عند محمد وعليه عامة المشايخ من المسكين كالفاس هي انثى مهموزة ويجوز تخفيفها كما في المصباح والمر بالفتح الذي يعمل به في الطين من المغرب هي الآلة التي يحفر بها من الملتقط والقدوم بالفتح من آلات النجار والتشديد لغة من المغرب والمنشار بالكسر كذلك والجنازة بالكسر سرير الميت من الميت وثيابه والقدور جمع قدر بالكسر آنية يطبخ فيها مؤنثة ولذا يقال قديرة كما في المصباح والمراجل جمع مرجل بالكسر قدر من نحاس وقيل كل قدر يطبخ فيها من المغرب والمصاحف والكتب والدراهم والدنانير ولما جرى التعامل في زماننا في البلاد الرومية وغيرها في وقف الدراهم والدنانير دخلت تحت قول محمد المفتى به في وقف كل منقول فيه تعامل كما لا يخفى فلا يحتاج على هذا الى تخصيص القول بجواز وقفها بمذهب الامام زفر من رواية الانصاري كما في منح الغفار وابو يوسف معه اي محمد في تجويز وقف السلاح والكراع مع انه عند ابي يوسف لا يجوز وقف المنقول الا في السلاح والكراع من الزيلعي السلاح ما يقاتل به في الحرب ويدافع وقيل لجماعة الخيل خاصة كراع من المصباح وعن محمد ان الكراع الخيل والبغال والحمير من المغرب والكراع الخيل خاصة كما في الجوهرة لكن ينبغي ان يراد بها هنا مطلق الدواب ليصح قوله كالخيل والابل تمثيل للكراع في سبيل الله متعلق بالوقف ظاهره يعم الحج والغزو وبه اي بقول محمد يفتى وكذا يصح عند ابي يوسف وقفه اي المنقول اذا كان تبعا اي حال كونه تابعا للعقار كوقف من وقف ضيعة مزرعة من شرح المجمع وفي المصباح الضيعة العقار ببقرها اي مع بقرها من المسكين واكرتها بالفتحات جمع اكار وهو الزارع من شرح المجمع وهم عبيده اي والحال بان الاكرة مماليك الواقف اذ لا يصح وقف غير المملوك وسائر بالجر عطف على مدخول الباء اي ومع باقي الآلات الحراثة فان وقف هذه المنقولات يصح عند ابي يوسف تبعا للضيعة واذا صح الوقف اي لزم من الدرر فلا يملك اي لا يكون مملوكا لصاحبه ولا يملك اي لا يقبل التمليك بالبيع ونحوه لغيره وكذا لا يعار ولا يرهن كما في الدرر الا انه يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف فان وقف نصيبه من عقار مشترك يجوز للواقف ان يقسمه مع الشريك وان وقف نصف عقار كله له فالقاضي يقسم مع الواقف من الاصلاح والايضاح لكن لا يجوز قسمة الوقف بين المصارف من صدر الشريعة يعني بين الموقوف عليهم وفي الكافي قال ابو حنيفة لا يقسم الشائع بل يتهايأ الشريكان وقال ابو يوسف ومحمد يقسم انتهى فلو اقتصر الملتقى على ابي يوسف فقصد والتهايؤ تفاعل من الهيئة مقاسمة المنافع وهي ان يتراضى الشريكان بان ينتفع هذا بهذا النصف المفرز وذاك بذاك النصف او هذا بكله في كذا من الزمان وذاك بكله في كذا من الزمان بقدر الاول من غاية البيان ويبدأ من ارتفاع الوقف اي غلته من غاية البيان بعمارته وان لم يشترطها الواقف ان وقف مجهول ان كان الوقف موقوفا على الفقراء وان وقف على معين فعمارته عليه من ماله فان امتنع الموقوف عليه المعين من عمارته او كان فقيرا لا يقدر عليها آجره الحاكم وعمره مخففا من اجرته ثم رده اليه ولا يكره الممتنع على العمارة ولا يكون بامتناعه راضيا ببطلان حقه من الاختيار ولا يجوز اجارة من له السكنى بل يدعه المتولي او القاضي من الدرر ثم المستحق من العمارة مقدار ما يبقى على ما كان عليه ولذلك لو خرب يبنى كما كان ولا حاجة الى الزيادة من الاختيار ونقض الوقف بكسر النون اي ما انتقض من الوقف مثل الآجر والحجر والخشب ونحوها من العيني وفي المغرب النقض بضم النون البناء المنقوض يصرف الى عمارته ان احتاج الوقف الى العمارة والا حفظ النقض له وقت الحاجة اي الى العمارة وان تعذر صرف عينه اي عين النقض الى العمارة لعدم صلاحيته باع النقض باذن الحاكم ويصرف ثمنه اليها اي الى العمارة ولا يقسم النقض بين مستحقي بلفظ الجمع وفي نسخة مستحقيه لا نسبة لا اضافة الى الوقف وهم الموقوف عليهم كما في غاية البيان لانه ليس لهم حق في العين ولا في جزء منه وانما حقهم في المنافع فلا يصرف اليهم غير حقهم من العيني

فصل

في مسائل شتى من الوقف اذا بنى مسجدا لا يزول ملكه عنه حتى يفرزه في زمنه عن غيره في ملكه من باب ضرب بحيث منه فهو مفرز وافرزته بالالف لغة من المصباح في زمانه بنصيبه في زمانه باب ضرب وافرزه ازاله الغيه وهو مفرز ومفرز من المغرب اي يفصله عن ملكه بطريقه اي طريق المسجد وحتى يأذن للناس بالصلوة فيه وحتى يصلي

بالفعل فيه شخص واحد وفي رواية شرط صلاة جماعة جهرا باذان واقامة فلو صلوا سرا بدونهما لا يصير مسجدا كما في العيني وهذا
عندهما وعند ابي يوسف يصير مسجدا بمجرد قوله جعلته مسجدا من الاختيار لا بجعله اي الواقف تحته اي المسجد سردابا بكسر السين
معرب سرداب وهو بيت يتخذ تحت الارض للتبريد من العناية ويقال له بالفارسية زيرزمين من العيني لمصالحه كما في بيت المقدس
فان جعله اي السرداب تحته لغير مصالحه او جعل فوقه بيتا وجعل بابه الى الطريق وعزله اي المسجد عن ملكه وفصله عنه او
اتخذ وسط داره بالسكون لانه اسم مبهم لداخل صحن الدار لا لشيء معين بين طرفي الصحف من العناية اي جعله مسجدا واذن
بالصلاة فيه في الصور الثلاث لا يزول ملكه عنه وله بيعه ويورث عنه وعند ابي يوسف يزول ملكه
عنه بمجرد القول اي قوله جعلته مسجدا كما في العيني مطلقا اي في جميع الصور ولو ضاق المسجد وبجنبه اي في جانبه طريق العامة يوسع
المسجد منه وكذا الحكم بالعكس اي في عكس ما ذكر وهو ان يضيق طريق العامة وبجنبه المسجد فيوسع الطريق من المسجد عملا بالاصلح من الاختيار
جاز جعل شيء من الطريق مسجدا وعكسه من كراهية الخلاصة لكن في الدرر وجاز جعل الطريق مسجدا لا عكسه اذ تجوز الصلاة في الطريق
لا المرور في المسجد كذا في العمادية رباط استغنى عنه يصرف وقفه الى اقرب رباط اليه يصرف وقف المسجد والرباط والبئر
الى اقرب مسجد او رباط او بئر اليه من الدرر والتنوير لانه اصلح من الاختيار وفيه رباط على بابه قنطرة ولا ينتفع بالرباط الا بالعبور عليها
وليس لها وقف يجوز ان يعمر بالفضل من وقف الرباط لانها مصلحة العامة والوقف في المرض وصية ويتبع شرط الواقف في اجارة
الوقف ان وجد شرطه والا فيختار للفتوى ان لا يوجر الضياع جمع ضيعة اي المزارع والاراضي اكثر من ثلاث سنين وان
لا يوجر غيرها اي غير الضياع كالدور اكثر من سنة وهذا قول الامام ابي حفص الكبير ومقصوده رعاية جانب الوقف حتى اذا دعت مصلحة
في الضياع ان لا يوجر اقل من ثلاث سنين وفي غيرها اكثر من سنة يفعل كذا لان هذا امر يختلف باختلاف الزمان والمكان كذا في
شرح المجمع عن المحيط ولا يوجر الوقف الا باجر المثل لان النقص منه اضرار بالفقراء ثم اي بعد ما اوجر الوقف باجر المثل لا ينقض
الاجارة ان ازدادت الاجرة لكثرة الرغبة اي رغبة الناس في استيجاره لان المعتبر هو اجر المثل وقت العقد وينتقض بنقص الاجارة
عند الزيادة الفاحشة نظرا للوقف كذا في المنح عن الحاوي وان اجره المتولي بدون اجر المثل لزم المستاجر تمامه لا المتولي كما غلط
فيه بعضهم من التنوير وشرحه الدر فمتولي اجره بدون اجر المثل لزمه تمامه من الدرر وظاهره ان الذي يلزمه تمام اجر المثل هو المتولي
وفي الحاشية انه المستاجر من حاشية الشرنبلالي وليس للموقوف عليه كالامام والمدرس والاولاد ونحوهم ان يوجر الوقف الا بانابة
له من الواقف او الحاكم كما في شرح المجمع او ولاية بان كان حاكما او متوليا والخيار للوقف ولا يرهن فان سكن وجب اجر المثل كما يفيده
الاختيار ولو غصب عقار وقف ودار اليتيم يختار للفتوى وجوب الضمان نظرا للوقف ومتى قضي بالقيمة يشترى بها ضيعة اخرى فيكون وقفا
كالاولى كما في الكبير وشرحه وكذا يفتى بالضمان في اتلاف منافعه كمال اليتيم كما في العمادية كذا في الدرر ولو شرط الواقف الولاية لنفسه
وكان خائنا تنزع الولاية منه وان شرط ان لا تنزع لانه شرط مخالف للشرع فيبطل كذا في الهداية ولو صار عدلا بعده
لا تنتقل الولاية اليه كما في شرح المجمع عن المحيط واستفيد منه ان للقاضي عزل المتولي الخائن غير الواقف بالاولى وصرح في البزازية
ان عزل الخائن واجب على القاضي ومقتضاه الاثم بتركه والاثم بتولية الخائن ولا شك فيه كذا في منح الغفار

كتاب البيوع

جمع البيع وهو من الاضداد يقال باع الشيء اذا شراه او اشتراه ويعدى الى المفعول الثاني بنفسه وبحرف الجر يقال باع الشيء زيدا وباعه منه
وباع عليه القاضي اذا كان على كره منه وباع له الشيء اذا اشتراه له ومنه حديث لا يبيع بعضكم على بيع اخيه اي لا يشتري بدليل رواية
البخاري لا يبتاع الرجل على بيع اخيه وبايعته وتبايعوا واستبعته عبدا وانما جمع المصدر على تاويل الانواع من المغرب وهي
باعتبار العقد اربعة نافذ موقوف فاسد باطل وباعتبار المبيع كذلك مقايضة صرف سلم بيع مطلق وباعتبار الثمن كذلك مرابحة
تولية وضيعة مساومة وسياتي بيانها في محالها البيع في اللغة عبارة عن تمليك المال بالمال وكذا في الشرع لكن زيد فيه قيد التراضي فقيل هو في الشرع عبارة

من

عن مبادلة المال بالمال على وجه التراضي من النهاية ولم يرد المص في قوله مبادلة مال بمال على وجه التراضي ليشمل ما لا يكون عن
تراض كبيع المكره فانه بيع منعقد كما في صدر الشريعة وينعقد الانعقاد عبارة عن انضمام كلام العاقدين الى الاخر على وجه
يظهر اثره في المحل شرعا من النهاية بايجاب هو ما يقع اولا من كلام العاقدين من بعت واشتريت كما في النهاية وقبول وهو ثانيهما سواء
كان بعت او اشتريت كما في الدرر وقد يقوم القبض مقام القبول كما لو قال بعتك هذا بدرهم فقبضه المشتري ولم يقل شيئا فانه ينعقد
البيع كما في الخانية وقد ينعقد البيع بمجرد الايجاب فيما اذا اشترى الاب من ابنه الصغير او باع منه فانه ينعقد بان يقول اشتريت هذا
من ابني فلان بكذا او يقول بعت هذا منه بكذا ويكون الاب اصيلا في حق نفسه نائبا عن الصغير حتى اذا بلغ الصغير كانت العهدة عليه
لا على ابيه فاذا لزم الثمن عليه في صورة الشراء من ابنه الصغير لا يبرأ عن الدين حتى ينصب القاضي وكيلا يقبضه للصغير فيرده
على الاب ليكون امانة عنده بخلاف ما اذا باع مال ابنه الصغير من اجنبي فبلغ الصغير فان العهدة على الاب كما في التجريد كذا في شرح
المجمع كائنين بلفظي الماضي حتى لو كان احدهما مستقبلا لا ينعقد لكن لو نوى بالمضارع الايجاب في الحال كما في شرح المجمع عن الكفاية
فالبيع لا يتوقف على النية وكذا الاقالة والاجارة لكن قالوا ان عقد بمضارع لم يصدر بسوف او السين توقف على النية فان نوى به
الايجاب للحال كان بيعا والا لا بخلاف صيغة الماضي فان البيع لا يتوقف على النية واما المضارع المحض للاستقبال فهو كالامر لا يصح
البيع به ولو بالنية من الاشباه كبعت واشتريت فانهما يقع اولا فهو ايجاب والثاني قبول وما دل من الالفاظ على معناهما اي
معنى بعت واشتريت فهو عطف على بعت واشتريت خلافا لمن عطفه على ايجاب وقبول كما في الهداية وقوله رضيت واعطيتك بكذا
او خذه بكذا في معنى قوله بعت واشتريت لانه يؤدي معناه والمعنى هو المعتبر في هذه العقود قال في العناية في هذا الباب ان انعقاد البيع
لا ينحصر في لفظ بعت واشتريت بل كل ما دل على ذلك ينعقد به فاذا قال بعت منك هذا بكذا فقال رضيت او اعطيت اي الثمن او قال اشتريت
منك هذا بكذا فقال رضيت او اعطيت اي المبيع بذلك الثمن انعقد لافادته المعنى المقصود وكذا اذا قال اشتريت منك هذا بكذا فقال خذه لان
المعنى بعت بذلك فخذه لانه امره بالاخذ بالبدل وهو لا يكون الا بالبيع فقدر البيع اقتضاء فصار كل ما يؤدي معنى بعت واشتريت سواء في
انعقاد البيع به لان المعنى هو المعتبر في هذه العقود قيده بذلك لان بعض العقود قد يحتاج الى اللفظ ولا ينعقد بدونه كما في المفاوضة اذا
لم يبينا جميع ما يقتضيه انتهى فهو صريح فيما قلنا وينعقد البيع ايضا بالتعاطي هو اعطاء المبيع والثمن من الجانبين بلا تلفظ وقيل يكفي في التعاطي
الاعطاء من احد الجانبين كمن وضع فلسا واخذ قطعة حلواء مقدرة به من شرح المجمع والتعاطي الاعطاء من الجانبين عند البعض وعند
البعض يكفي الاعطاء من احد الجانبين كما اذا ساوم ولم يكن ثمنه وتجار يجعل البيع فيه فقال لغلامه نجاه بالوفاء واعطى الثمن فهو جائز ولو قال
كيف تبيع الحنطة فقال قفيز بدرهم فقال كل لي خمسة اقفزة فكال فذهب به فهذا بيع وعليه خمسة دراهم من صدر الشريعة ولو كان الاعطاء
من احد الجانبين انعقد في الاصح كما في منح الغفار عن فتح القدير في النفيس هو ما يكثر ثمنه كالعبيد والاماء والخسيس هو ما يقل ثمنه كالبقل والرمان
واللحم والخبز كذا في النهاية لكن في حاشية الاكمل لسرى الدين وحد النفيس بنصاب السرقة فاكثر والخسيس بما دونه انتهى هو الصحيح احتراز
عن قول الكرخي انه لا ينعقد البيع بالتعاطي الا في الاشياء الخسيسة كالبقل كما في النهاية ولو قال البائع خذه بكذا فقال المشتري اخذته او
رضيت صح البيع لانه امره بالاخذ بالبدل وهو لا يكون الا بالبيع فقدر البيع اقتضاء كما قر آنفا فكانه قال بعته منك فخذه بكذا وفي
شرح المجمع يرد على شرط المضي اونية الحال ما اذا قال خذ هذا بالف فقبله المشتري فانه ينعقد البيع بلا نية الحال ويدفع بانه امره بالاخذ بالف
وليس له ولاية الاخذ بالف الا بالبيع الثابت اقتضاء فكانه قال بعتك هذا بالف فخذه انتهى واذا اوجب احدهما اي ذكر لفظ الايجاب
احد المتبايعين بان قال بعت او اشتريت فللآخر منهما ان يقبل العقد في كل المبيع بكل الثمن في المجلس فخيار القبول يمتد الى آخر المجلس وعند
الشافعي على الفور كما في الكفاية واما بعده فليس له القبول لان خيار القبول مقيد به كما في المنح او يترك العقد رأسا لا اي ليس للآخر
بعضا اي ان يقبل العقد في بعض من المبيع بحصته من الثمن ولا في بعض ما بحصته الا اذا رضي به في بعض آخر منه وفي الدرر يعني ان البائع اذا اوجب في شيء
فقبل المشتري في بعض ذلك او اوجب المشتري في شيء فقبل البائع في بعضه لم يجز لان فيه تفريق الصفقة واحد لا يملك ذلك لان فيه ضررا للآخر
وفي الاختيار تفريق الصفقة من المشتري ضرر بالبائع فان من عادة التجار ضم الرديء الى الجيد في البيع لترويج الرديء فلو صح التفريق من المشتري يزول الجيد

بثمنه ويبقى الردي فيتضرر البائع بذلك وتفرق الصفقة عليه يتضرر انتهى ومن ضرره حصول الشركة فيه كما في الدرر ثم قال في الدرر واذا
لم يجز اخذ بعض المبيع ببعض الثمن فلان لا يجوز اخذ كل المبيع ببعض الثمن اولى انتهى فهذا الحكم المتن جار في جميع الاوقات الا اذا بين
الموجب اي الا وقت بيان الموجب ثمن كل من العضين نعم له القبول في بعض هذا البعض وان فصل الثمن الا اذا كرر البائع لفظ
بعت مع ذكر الثمن لكل واحد عند الامام وعندهما له ذلك ان فصل الثمن بان قال بعتك هذين كل واحد بكذا او بعتك هذه العشرة كل واحد
منها بكذا وفي شرح المجمع اذا فصل الثمن بان قال بعت هذين العبدين بعت هذا بالف وهذا بالف فقبل المشتري في احدهما يجوز اتفاقا
واما اذا لم يكرر لفظ بعت مع التفصيل لا يجوز قبوله في احدهما عند الامام ويجوز عندهما بناء على ان البيع يتكرر بتفصيل الثمن عندهما
وبتكرار بعت معه عنده كذا في التبيين لكن في حاشية الشرنبلالي على البرهان ان المختار قولهما قلت فلذا لم يذكر صاحب الملتقى تكرير
لفظ بعت ولله دره وان رجع الموجب ايا كان عن ايجابه بعد ما او قام احدهما اي المتبايعين عن المجلس قبل وجود القبول ممن له القبول
منهما بطل الايجاب بمجرد الرجوع او القيام وان لم يذهب عن مجلسه على الراجح كما حققه ابن الكمال فليس له القبول بعد ذلك ولو تبايعا
في السفينة تجري لا يبطل المجلس لانها بمنزلة البيت لانهما لا يملكان ايقافها ولو كانا على دابتين تسيران فتبايعا بطل المجلس
لانهما يملكان الايقاف كذا في شرح النقاية واذا وجد الايجاب والقبول في مجلس الايجاب لزم البيع ولا يشترط القبض والتخلية
فيه قبض كما سيأتي في بيع المنقول من كتاب الرهن بلا خيار مجلس لاحدهما خلافا للشافعي فانه قال لكل منهما خيار المجلس كما في الدرر
بمعنى ان لكل واحد من العاقدين بعد تمام العقد ان يرد العقد بدون رضى صاحبه ما لم يتفرقا بالابدان كما في العناية ولكن للمشتري خيار
العيب والرؤية كما سيجي والخيار مالكه اسم الاختيار وخيره بين الشيئين فاختار احدهما وتخيره كما في المصباح وغيره واعلم
ان العوض ثمنا كان او مبيعا اما مشار اليه حاضر عند العقد او لا فان كان مشارا اليه لا يشترط في صحة العقد معرفة قدره ووصفه
لان بالاشارة تحصل التعريف النافي للجهالة المفضية الى المنازعة المانعة من التسليم والتسلم اللذين اوجبهما العقد كما في غاية
البيان فيصح البيع بالعوض المشار اليه مبيعا كان او ثمنا فان كلا منهما عوض عن الاخر والحكم المذكور مشترك بينهما ولذلك قال في العوض
ولم يقل في الثمن من الاصلاح والايضاح بلا معرفة قدره بالسكون والفتح اي كميته من القهستاني ووصفه اي صفته وكيفيته قال
القهستاني اي الحالة التي عليها الشيء من حيثية انه من الجودة والرداءة وكونه فلانيا لكن هذا كما في غاية البيان في غير الاموال الربوية
اما في الاموال الربوية فاذا قوبلت بجنسها كالذهب بالذهب والفضة بالفضة والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير ونحو ذلك فان
العقد فيها لا يجوز مع جهالة القدر لاحتمال الربا انتهى يعني وان اشير اليها كما في الجوهرة وان كان العوض غير مشار اليه يشترط في صحة العقد
معرفة قدره ووصفه نفيا للجهالة قطعا للمنازعة كما في الاختيار وغيره او لا يصح البيع في غيره اي الغير العوض المشار اليه يعني في العوض
غير المشار اليه بلا معرفة قدره ووصفه فانه لا بد من علم بقدره ووصفه واما ذكرهما فغير لازم كما في الاصلاح والايضاح اما في المبيع فلانه
يعلم انه كذا كيلا من البر الجيد مثلا كما في القهستاني واما في الثمن فلانه يعلم انه كذا درهما سمرقندية مثلا كما في النهاية وفي الاختيار لا بد من معرفة قدر
الثمن وصفته اذا كان في الذمة قطعا للمنازعة الا اذا لم يكن في البلد نقود لتعينه ولا بد من معرفة المبيع كذلك اذا كان غائبا فان كان مما يعرف
بالانموذج كالكيلي والوزني والعددي المتقارب فرؤية الانموذج كرؤية الجميع الا ان يختلف فيكون له خيار العيب فان كان مما لا يعرف
بالانموذج كالثياب والحيوان فلا بد من ذكر جميع الاوصاف قطعا للمنازعة ويكون فيه خيار الرؤية انتهى وفي القنية اشتراط معرفة المبيع بلا نفي
الجهالة فيما يحتاج الى التسليم واما فيما لا يحتاج اليه فلا فاذا اقر ان لفلان متاعا عنده ثم اشتراه منه ولم يعرفا مقداره جاز كما في شرح المجمع واعلم
انه يشترط في صحة البيع ذكر الثمن حتى لو نفاه كان البيع باطلا ولو سكت عنه كان فاسدا كما يأتي في فصل قبض المشتري المبيع لكن لا يشترط تسليمه
في الحال فيصح البيع بثمن فهو عطف على في العوض والفرق بين الثمن والقيمة ان الثمن ما تراضيا عليه سواء زاد على القيمة او نقص عنها والقيمة ما قوم
به الشيء بمنزلة المعيار لا تزيد ولا تنقص كذا في الجواهر وفي المصباح الثمن العوض والقيمة الثمن الذي يقاوم المتاع اي يقوم مقامه انتهى الثمن
بمعنى اسم لما هو عوض عن المبيع والاثمان المعلومة ما يجب دينا في الذمة وهو الدراهم والدنانير واما غيرهما من العروض ونحوها فلا وان
اردت ان تشتري بعضها ببعض فما ادخلت فيه الباء فهو الثمن كما في المغرب الا انها ثلثة نقود وهي الدراهم والدنانير وسلع كالثياب

والدور والعبيد وغير ذلك ومعدودات كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة وبيع غير النقدين بالنقدين يشتمل على المبيع
المحض والثمن المحض وما عدا ذلك فهو متردد بين كونه مبيعا وثمنا والتمييز في اللفظ بدخول الباء وعدمه كما في العناية حال بالتشديد
من الحلول قال العيني يقال حل الدين يحل بالكسر حلولا انتهى اجله فهو حال كما في المصباح لكن المراد هنا بالحلول عدم الاجل ابتداء فالحال بمعنى
معجل غير مؤجل و بثمن مؤجل بفتح الجيم المشددة اسم مفعول من اجلته تأجيلا جعلت له اجلا كما في المصباح اي مؤخر موقت باجل بفتحتين
اي وقت ياتي واجل الشيء مدته ووقته الذي يحل فيه وهو في الاصل مصدر اجل الشيء اجلا من باب تعب واجل اجولا من باب قعد لغة كما في
المصباح معين تأكيد معلوم صفة اجل لئلا يفضي الى النزاع حتى اذا كان الاجل مجهولا كالحصاد ونحوه فسد البيع كما في الدرر وفي منية المفتي باع
بحال ثم اجله اجلا معلوما او مجهولا صار مؤجلا انتهى ثم الاصل في الثمن الحلول فلو عقدا مطلقا صار الثمن حالا ولو باع مؤجلا صرف
لشهر به يفتى ولو اختلفا في الاجل فالقول لنافيه الا في السلم ولو في قدره فلمدعي الاقل والبينة للمشتري ويبطل الاجل بموت المديون
كذا في الدر المختار ولو اشترى شيئا بثمن مؤجل باجل سنة اي باجل هو تمام سنة غير معينة فمنع البائع بالهمزة لا بالياء كما هو المعروف
في فاعل الاجوف مطلقا ميزان الياء يكتب بنقطتين بخلاف الواو ومن اللطائف ما حكي عن ابن هشام انه قال يا لحن الفقهاء يلحنون في
قولهم البائع بغير همز فقال قائل قال الله تعالى فبايعهن فلم يجبه المبيع عن المشتري فلم يقبضه حتى مضت سنة من وقت العقد ثم سلم البائع المبيع
الى المشتري فله اي للمشتري اجل سنة بعد قبضه اي سنة غير الماضية عند الامام خلافا لهما وقالا ليس له ذلك كما في شرح المجمع لابن الملك
حالا وكذا الخلاف فيما لم يوجد منع من البائع ولكن لم يحضر المشتري فلم يوجد قبضه واما لو باع الى اجل معلوم كرمضان وباقي الى انه
بحالها يصير الثمن حالا بمجيء شهر رمضان اجماعا كما في الحقائق عن المحيط واعلم ان معرفة قدر الثمن ووصفه شرط في صحة البيع اذا كان في
الذمة كما قرر فان اطلق الثمن عن بيان قدره فسد العقد للجهالة الفاحشة وصورته ان يقال اشتريت هذا بالذهب او بالدراهم كما في النهاية
وان اطلق الثمن عن بيان الصفة مع تسمية قدره قال صدر الشريعة اي لم يذكر صفته بان قيل بعت بعشرة دراهم انتهى يعني ولم يقل بخارية
او سمرقندية فله اي فينصرف في بلد العقد لانه المتعارف مالية النقود جمع النقد اي قيمة الدراهم والدنانير الرائجة في ذلك البلد كما في
القهستاني قدرا ورواجها اي تعامل الناس بها في المصباح راجت الدراهم رواجا تعامل الناس بها صح البيع ولزم للبائع على المشتري
ما قدر البيع به عند العقد يعني يقع البيع على القدر المذكور في العقد ويلزم المشتري ذلك من اي نوع كان ذلك المقدر فيعطي المشتري
اي نوع شاء كما في الاصلاح والايضاح وان اختلفت النقود الرائجة في ذلك البلد رواجا سواء استوت مالية او اختلفت
فسد البيع في الصورتين ويلزم المشتري ما قدر به من النقد الاروج وان استوت رواجها لا ماليتها بان اختلفت قيمتها فسد
البيع الا ان يبين بنوع الثمن في المجلس فاذا بين المشتري في المجلس احد النقود ورضي به البائع صح كما في الاصلاح والايضاح اذا
كان في البلد نقود متنوعة فاما ان تكون مختلفة في المالية دون الرواج او في الرواج دون المالية او لا تكون مختلفة في احدهما بل في
مجرد الاسم كالهروي والدمشقي مثلا فان كان الاول جاز البيع وانصرف الى الاروج وان كان الثاني لا يجوز للجهالة المفضية الى
المنازعة الا ان كان الثالث يجوز وينصرف الى الاروج تحريا للصحة وان كان الرابع فكذلك لان الجهالة غير مفضية الى المنازعة كذا في العناية
ويصح ايضا يصح البيع في الطعام هو اذا قرن بالبيع والشراء يقع عرفا على الحنطة ودقيقها كما في الاصلاح والايضاح ونص عليه مع دخوله في
الكلية الآتية لانه اول الحل اخرج من الجنة قوتا للآدمي ويصح بيع الطعام كيلا ووزنا وكذا في كل مكيل وموزون كيلا اي بكيل في المكيل
ووزنا اي بوزن في الموزون سواء بيع بالجنس او بغيره وكذا يصح البيع في الطعام وكل مكيل وموزون جزافا اي بطريق المجازفة
كما في الدرر والجزاف مثلثة الجيم كما في القاموس وغيره معرب گزاف بالضم وهو الحدس بلا كيل ولا وزن كما ذكره المطرزي في القهستاني
والحدس الظن والحزر كما في النهاية وهو يرجع الى المساهلة كما في غاية البيان لكن لا مطلقا بل اذا بيع اي الطعام وكل مكيل وموزون
بغير جنسه كما اذا باع صبرة من البر بصبرة من الشعير فلا يصح جزافا ان بجنسه كالبر بالبر لاحتمال الربا فيشترط العلم بالمماثلة بكيل او بوزن
الا اذا كان قليلا لا يدخل تحت المعيار الشرعي كما اذا باع حفنة من البر بحفنتين منه فصاعدا فانه يجوز لان ادنى مال الربا نصف
صاع الى قفيز على اختلاف العبارتين او الروايتين كما يأتي في باب الربا كذا في القهستاني ويصح البيع في الطعام وكل مكيل وموزون

بانآء فهو عطف على كيلا كما هو ظاهر لا صلاح والغرر او حجر معين صفة لاناء وحجر كقوله لايدرى قدره اى لا يعلم مقدار
الآناء والحجر لانه يؤدى الى النزاع للتعيين فلو كان غير معين لايصح لادائه الى النزاع هذا وقال الباقانى ويصح بيع الكيلى باناء معين لايدرى
قدره او بيع الوزنى بوزن حجر معين لايدرى قدره انتهى والله اعلم وفى التنوير وشرحه ومن المجازفة البيع باناء او حجر لايعرف قدره وفيدها
وللمشترى الخيار فيهما كما فى النهر وهذا اذا لم يحتمل الاناء النقصان والحجر التفتت فان احتملها لم يجز كبيع قدر ما يملأ هذا البيت ولو قدر ما يملأ
هذا الطشت جاز كما فى السراج انتهى وفى حاشية نوح افندى المراد بالصحة جواز البيع بكل منهما لا لزومه لما ذكر فى معراج الدراية من جميع
التفاريق من محمد ان للمشترى الخيار انتهى بانآء بشرط ان لاينقبض اوينبسط والا فلا يجوز كالزنبيل الا فى قرب الماء استحسانا قاله العينى
وبانآء لاينكبس بالكبس ابن كمال كالقصعة ونحوها واما ما ينكبس كالزنبيل ونحوه فلا يجوز البيع به الا فى قرب الماء او بحجر بشرط ان لا يتفتت والا
فلا يجوز كحجر يخف اذا جف كالقرع والخيار قاله العينى ولو باع بوزن هذا البطيخ او هذا الطين لم يجز لاحتمال النقصان بالجفاف قاله المكين
ثم ان هذا الجواز فى غير السلم وفى السلم لايجوز لان التسليم فيه متأخر فالهلاك قبله نادر فيتحقق المنازعة كما فى الدرر ومن باع
صبرة بضم الصاد اسم لكومة من الحب قاله العينى والكومة القطعة كما فى المصباح وفى القهستانى الصبرة بالضم ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن
انتهى قلت والمراد باع مجموعا من مكيل اياكان وانما قال صبرة لانه لو باع صبرتين من جنسين فالبيع فاسد كما فى المجمع فاذا باع صبرتى
حنطة وشعير مثلا كل صاع بكذا ومجموعها مجهول القدر فسد البيع عنده وجاز عندهما كما فى شرحه والظاهر فى قوله كل النصب على انه
بدل من صبرة صاع واحد منها بدرهم مثلا فاقتصر عند العقد على بيان ثمن كل صاع ولم يبين جملة الصيعان ولا جملة الثمن بان قال بعت هذه
الصبرة كل صاع منها بدرهم صح البيع ولم يفسد لكن انما يصح فى صاع واحد من الصبرة فقط فلا يصح فيما وراءه عند الامام ثم اذا صح فى
صاع عنده فللمشترى الخيار فى الصاع ان شاء اخذه وان شاء تركه كما فى الجوهرة الا ان يسمى البائع بعد العقد فى المجلس اى يذكر و
يبين جملتها اى جملة الصبرة بعين عدد صيعانها بان يقول هى كذا فيصح البيع فيما وراء الصاع ايضا وتسميه جملة الثمن كتسمية جملة
الصيعان والاستثناء ناظر الى مفهوم قوله فقط متنوع اى لا يصح البيع فيما وراء الصاع فى الصورة المذكورة فى وقت من الاوقات الا وقت
تسمية البائع بعد العقد فى المجلس جملة صيعان الصبرة فانه يصح البيع فى الكل اعتبارا لكون التسمية بعد العقد لان فى صلب المسألة كما عرفت
فيما اذا ترك البائع التسمية عند العقد واعتبرنا كونها فى المجلس لانها بعده لا تفيد لانه تتقرر الفساد بالافتراق فلا ينقلب العقد جائزا
كما فى النهاية والجوهرة وفى الصورة المذكورة للمشترى الفسخ اى رفع العقد بالخيار بسبب كونه مخيرا حين العقد لعدمه ان لم يكمل
ولم يسم جملتها فى المجلس بعد ذلك وان كيل مجهول كالا واستراى ذكر من طرف البائع جملتها اى عدد صيعان الصبرة تابعه فاعل تنازع فيه
الفعلان وكذا تنازعان فى المجلس اى حال قيام مجلس العقد قيد به لانه لا يثبت بالكيل ولا التسمية بعده بعد ذلك اى بعد ما قدر العقد على
الوجه المذكور وهو عدم العلم بقدر الصبرة ثم الفسخ بالخيار فى الصاع الواحد قبل الكيل والتسمية وفى الكل بعدهما قاله العينى ثم فى المسألة
صور ينبغى معرفتها كما نبه عليها صاحب الحقائق حيث قال اشار الى صبرة فقال بعت هذه الصبرة كل قفيز منها بعشرة على ثلاثة اوجه فى الاول
وهو ما اذا بين عدد القفزان وبين ثمن كل قفيز الا انه لم يبين جملة الثمن او بين جملة الثمن وبين ثمن كل قفيز الا انه لم يبين جملة القفزان
يجوز اجماعا وفى الثانى وهو ما اذا بين ثمن كل قفيز ولم يبين جملة القفزان ولا جملة الثمن يجوز عند ابى حنيفة فى قفيز واحد وعندهما يجوز فى
الكل عند الكل والمشترى بالخيار عند ابى حنيفة ثم قال فى الحقائق والعدديات المتقاربة على هذه الوجوه انتهى ومن باع قطيع غنم
مثلا والقطيع من غنم وغيره الفرقة كما فى المصباح كل شاة بدرهم اى لو قال بعت منك هذا القطيع من الغنم كل شاة بدرهم
كما فى الخانية يعنى اقتصر على بيان ثمن كل شاة ولم يبين جملة الشياة ولا جملة الثمن لا يصح البيع فى شئ منها اى فى شاة من الغنم عند ابى حنيفة
لانه لو صح لصح فى شاة واحدة والغنم متفاوتة فيقع النزاع قال فى الحقائق اشار الى قطيع غنم وقال بعتك هذا القطيع كل شاة
منها بعشرة فهو على ثلاثة اوجه الاول بين جملة الاغنام ولم يبين جملة الثمن بان قال بعت منك هذا القطيع وهو مائة شاة كل شاة
منها بعشرة ولم يقل بالف درهم وفى هذا الوجه يجوز البيع اجماعا والثانى بين جملة الثمن ولم يبين جملة الاغنام بان قال بعت منك هذا
القطيع بالف درهم كل شاة منها بعشرة ولم يقل وهو مائة وفى هذا الوجه يجوز البيع ايضا والثالث لم يبين جملة الاغنام ولا جملة الثمن

واما بين حصة كل شاة من الثمن بان قال بعتك هذا القطيع كل شاة منها بعشرة فى هذا الوجه لا يجوز البيع اصلا عند ابى حنيفة الا ان يعلم عدد الاغنام
فى المجلس فينقلب جائزا والمشترى بالخيار ان شاء بما ظهر له من الثمن وان شاء ترك وعندهما يجوز فى الكل ولا خيار للمشترى ان كان
قد رأى والذرعيات والعدديات المتفاوتة على هذه التفاصيل انتهى فعليك به وصاحب الملتقى قصر فى هذه المسألة بالنسبة الى السابقة وكذا
لا يصح البيع فى شئ من افراد المذروع عند ابى حنيفة لو باع مذروعا كثوب مثلا كل ذراع بدرهم ولم يبين جملة الذرعان ولا جملة الثمن ولا يصح
فى ذراع لتفاوت افراد المذروع بدرهم او بين جملة الثمن ولم يبين جملة الذرعان كما لو قال بعت هذا الثوب بعشرة دراهم كل ذراع بدرهم فالبيع
جائز اتفاقا لانه بتبيين جملة الذرعان صار الثمن معلوما وبيان جملة الثمن صار جملة الذرعان معلومة كذا فى شرح المجمع وكذا اى مثل المذروع فى عدم
صحة البيع فى شئ عند ابى حنيفة كل معدود متفاوت بالواو كالخشب والاوانى كما فى النهاية كالبقر والابل والعبيد والبطيخ والرمان والسفرجل كما فى المنح
قلت ومحل هذا بعيد فى القطيع واما المتقارب بالراء فهو كالصبرة كما نبهتك عليه واما عندهما فيصح البيع فى الكل اى جميع المبيع
فى جميع ذلك المذكور من مسئلة الصبرة والقطيع والمذروع والمعدود وافاد بتقديم قوله ترجيحه وقال صاحب المنح ظاهر ما فى الهداية
ترجيح قولهما انتهى قلت وفى الخانية والفتوى على قولهما تيسيرا على الناس انتهى وان باع صبرة من مكيل على انها اى بشرط ان الصبرة
مائة قفيز مثلا والقفيز مكيال هو ثمانية مكاكيك والمكوك مكيال هو ثلاث كيلجات والكيلجة منا وسبعة اثمان من كما فى المصباح والمن رطلان
بمائة درهم مثلا ولا يتفاوت الحكم هنا بين ان يسمى لكل قفيز ثمنا بان يقول كل قفيز بدرهم وبين ان لا يسمى كما فى الدرر ولذا اطلق المصنف
فاذا كيلت الصبرة وجدت اى وجد المشترى حال كونها اقل من مائة قفيز او اكثر منها فهو بالخيار فى صورة الاقل اخذ المشترى الاقل الموجود
بحصته من الثمن للاخذ لان الكيل جزء والثمن ينقسم على الاجزاء او فسخ اى رفع المشترى العقد ولم يأخذ الاقل بحصته ان شاء لانه لما تفرقت
الصفقة عليه لم يتم رضاه بالموجود ولا خيار له فى صورة الاكثر لان العقد وقع على قدر معلوم وقد وجد ذلك القدر فتم العقد فالمائة من
القفزان له والزائد على ذلك يكون للبائع لانه باق على ملكه لان القدر فى الكيلى والموزون جزء لا وصف فلا يدخل فى البيع بخلاف الذرع
كما يأتى واعلم ان ما ذكر فى المكيل ومثله كل موزون ليس فى تبعيضه ضرر كما فى الدر المختار واما فى المذروع كالثوب اذا بيع على انه عشرة
اذرع بعشرة دراهم ولم يسم لكل ذراع ثمنا فوجد اقل او اكثر فللمشترى الخيار فى صورة الاقل فيأخذ الاقل الموجود بكل الثمن لان
الذرع وصف للمذروع بدليل زيادة قيمة الثوب بزيادة الذرع ونقصانها بنقصانه وهذا معنى الوصف فى اصطلاح الفقهاء والوصف
لا يقابله شئ من الثمن اى لا ينقسم الثمن عليه بل يكون كل الثمن مقابلا بكل العين فلهذا يأخذه بكل الثمن بخلاف مسئلة الحنطة لان القدر يقابله
الثمن لانه اصل وليس بوصف فلهذا يأخذه بحصته الا انه يتخير لفوات وصف مرغوب فيه وقع عليه العقد كذا فى حاشية نوح افندى وذكر الحموى
عن زاده قال فى بعض شروح الهداية ما يتعيب بالتبعيض والتشقيص فهو وصف وما لم يتعيب بهما فهو اصل والكيل لا يتعيب بهما
والمذروع يتعيب انتهى وذكر نوح افندى فى بعض الشروح بين القدر والوصف بان ما يتعيب بالتبعيض والتشقيص فالزيادة والنقصان
فيه وصف وما لا يتعيب بهما فالزيادة والنقصان فيه اصل فبهذا علم ان القدر فى الكيليات والموزونات اصل والذرع فى المذروعات وصف لان
المكيل والموزون لا يتعيب بالتبعيض والتشقيص والمذروع يتعيب به وتظهر ثمرة كون الذرع وصفا والقدر اصلا فى مواضع منها مسئلة الكتاب
ومنها انه يجوز للمشترى التصرف فى المكيل والموزون قبل الكيل والوزن اذا اشتراه بشرط الكيل ويجوز له التصرف فى المذروع قبل الذرع
سواء اشتراه مجازفة او بشرط الذرع لان الذرع لما كان وصفا لم يلزم اختلاط المبيع بغيره لان الكل للمشترى سواء زاد او نقص والكيل
والوزن لما كان وصفا لم يلزم اختلاط المبيع بغيره لان الكل للمشترى سواء زاد او نقص والكيل والوزن لما كان كل منهما اصلا يلزم
الاختلاط اذا زاد المبيع لان الزائد للبائع ومنها ان بيع الواحد بالاثنين لا يجوز فى الكيليات والموزونات ويجوز فى المذروعات لان القدر لما
كان اصلا فيهما كان شبهة بعقد به فلا يجوز البيع بدون المساواة فيما يجرى فيه الربا بخلاف المذروع انتهى فاغتنمه او فسخ اى
برفع العقد ولا يأخذ الاقل بكل الثمن لفوات وصف مرغوب فيه قد وقع عليه العقد كما مر وفى صورة الاكثر يكون الزائد على المسمى له
اى للمشترى بلا خيار للبائع لان الذرع وصف لا يقابله شئ من الثمن الا اذا كان مقصودا بالتناول كما افاده بقوله وان سمى اى ذكر
البائع فى بيع المذروع لكل ذراع منه قسطا اى حصة من الثمن فى المصباح القسط بالكسر النصيب والجمع اقساط مثل حمل واحمال انتهى وقال بعت منك

بذا الثوب وهو عشرة اذرع بعشرة دراهم كل ذراع بدرهم كما في الدرر فوجد الثوب اقل او اكثر اخذ المشتري الاقل بحصته
من الثمن ان شاء لصيرورة الذرع ح اصلا لانه صار مقصودا بالتناول بافراده بذكر الثمن ولذا اخذ الزائد بحصته كل ذراع بدرهم
ان شاء وله اي للمشتري الخيار فان شاء لم ياخذ لتفرق الصفقة ولدفع ضرر الزام الزائد في الوجهين اي فيما وجد اقل وفيما وجد اكثر
وبهذا التقرير يندفع ما يقال سلمنا ان الذرع وصف ولكن لا نسلم ان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن فان المبيع المعيب اذا امتنع رده
رجع المشتري بنقصان العيب كمن اشترى عبدا فاعتقه او مات ثم اطلع على نقصان اصبع يرجع على بايعه بالنقصان وكما في الاصابع وصف فيه
لدخوله تحت هذا الوصف المذكور ووجه الاندفاع على ما في العناية ان يقال كلامنا في الوصف مطلقا لا في الوصف المقصود بالتناول فانه
اذا صار مقصودا بالتناول حقيقة او حكما اخذ شبها بالاصل فاخذ قسطا من الثمن انتهى ثم هذا الجواب فيما اذا كان الاقل او الاكثر
ذراعا كاملا واحدا او اكثر واما اذا كان الاقل او الاكثر نصف ذراع فسيذكره ولو ذكره هنا كما فعله صاحب الغرر لكان انسب وصح بيع
عشرة اسهم كائنة من مائة سهم كائنة من دار اجماعا من الدرر لان السهم اسم للشائع غير المعين فكان صاحب عشرة اسهم شريكا
لصاحب الدار فيما خذ عشرة من اي موضع كان من الدار فلا يفضي الى المنازعة من شرح الوقاية والجمع لا يصح بيع عشرة اذرع كائنة من مائة ذراع
كائنة منها اي من الدار ومثلها الحمام عند الامام وعندهما يصح البيع فيهما اي في المثالين لان عشرة اذرع من مائة ذراع عشر الدار فصار كما
لو اشترى عشرها وله ان الذراع هنا استعير للمذروع وهو موضع معين لكنه مجهول في انه من اي موضع من الدار فيفسد بخلاف عشر الدار
لانه اسم للشائع لا للجزء المعين من شرح المجمع بقي انه لو تراضيا على تعيين الاذرع في مكان لم اره وينبغي انقلابه صحيحا في المجلس ولو بعده
فبيع بالتعاطي كما في الدر المختار عن النهر ولو باع عدلا ولو قدم هذه المسالة على سابقتها لكان اوفق والعدل بالكسر المثل في الجنس والقدر وقيل
عدل الحمل كما في المغرب والمراد به هنا الغرارة التي هي عدل غرارة اخرى على الجمل او نحوه كما في الشرنبلالي من الفتح وفي حاشية نوح افندي
والعدل بكسر العين المهملة وسكون الدال المهملة المثل واحد جانبي الحمل كالصندوق والغرارة والمراد هنا المعنى الثاني اي باع صندوقا
انتهى وقال العيني عدلا بكسر العين اي حملا من الثياب انتهى وبعض فسره بالغرارة اوضح وهي بالكسر كما في المصباح ما يقال له بالتركي جوال لكن قال في
ترجمان الصحاح عدل نك اي لو باع مجموعا من الثياب على انه اي بشرط ان العدل عشرة اثواب بعشرة دنانير ولم يبين ثمن كل ثوب كما في
العيني فحل المشتري العدل فاذا بلا تنوين للمفاجأة هو اي العدل اقل من عشرة او اكثر منها اي ففاجأ المشتري وجود العدل اقل او اكثر يعني
فوجده في ثلاثة وبغتة كذلك فسد البيع اما اذا كان اقل فلوجوب سقوط حصة الناقص من الثمن عن ذمة المشتري وهي مجهولة لانه
لا يدري انه كان جيدا او رديا او وسطا وجهالتها توجب جهالة الباقي من الثمن فلا جرم يفسد البيع واما اذا كان اكثر فلجهالة المبيع لان
الزائد لم يدخل تحت العقد فوجب رده والاثواب مختلفة فيريد المشتري رد الردي والبائع اخذ الجيد فجهل المبيع ففسد البيع كذا في
العناية بعد لو كان البائع فصل الثمن في هذه المسالة اي بين ثمن كل ثوب بان قال كما في الدرر بعت هذا العدل وهو عشرة اثواب بعشرة
دراهم كل ثوب بدرهم فوجد العدل اقل او اكثر فكذا يفسد البيع في صورة الاكثر اي فيما اذا وجد العدل اكثر من عشرة قال في العناية لجهالة العشرة
المبيعة ويصح البيع في صورة الاقل اي فيما اذا وجد العدل في اقل من عشرة بحصته اي بحصة الاقل لوجود من الثمن لعدم الجهالة ولكن يخير
المشتري فان شاء اخذ الاقل بحصته وان شاء لم ياخذ لتفرق الصفقة عليه وخيره بين الشيئين تخييرا اي فوض اليه الخيار والعين الاختيار
فاختار رهوا احدهما اي اصطفاه كما في مختار الصحاح وان باع ثوبا واحدا على انه اي بشرط ان الثوب عشرة اذرع كل ذراع بدرهم
ثوبا ذراع منه بدرهم سواء قال بعشرة دراهم او لا كما هو ظاهر الاطلاق اخذه اي الثوب المشتري بعشرة لو وجده حال كونه عشرة
اي عشرة اذرع وفي مثله جاز التذكير والتانيث ونصفا اي نصف ذراع بغير وجده الكثر لكن الا انه ليس ذراعا كاملا بل هو نصف ذراع
بلا خيار له لانه انفع له واخذه بتسعة لو تسعة ونصفا بخيار فان شاء لم ياخذه لتفرق الصفقة وهذا قول البعض قال في الذخيرة
هذا اصح من قوليهما كذا في حاشية نوح افندي وصحح القهستاني وغيره قول الامام وعليه المتون فعليه الفتوى كما في الدر المختار وعند ابي
يوسف يخير المشتري في شان اخذه اي الثوب باحد عشر في الوجه الاول وهو ما اذا وجده عشرة ونصفا فان شاء اخذه بذلك وان شاء
تركه ويخير في اخذه بعشرة في الوجه الثاني وهو ما اذا وجده تسعة ونصفا فان شاء اخذه بذلك وان شاء تركه فالخيار عند ابي يوسف

في الوجهين وعند محمد يخير في اخذه في الاول بعشرة ونصف وفي الثاني بتسعة ونصف فالخيار عنده ايضا في الوجهين بخلاف
الامام فان الخيار عنده في الثاني فقط قال الشيخ زين في البحر ومن المشايخ من اختار قول محمد وهو اعدل الاقوال كما لا يخفى انتهى من حاشية نوح افندي

فصل

الاصل ان ما شيء اذا كان متصلا بالمبيع اتصال قرار دخل في البيع تبعا والا فلا الا اذا جرى العرف بالدخول
فيه كما في الزيلعي يدخل البناء في الاصل مصدر وهنا بمعنى المبني كما في القهستاني والمفاتيح جمع مفتاح في بيع الدار بلا ذكر للبناء والمفاتيح
في العقد لان الدار في الاصل اسم للعرصة وفي العرف يتناول البناء تبعا لكونه متصلا به اتصال قرار والمراد بالمفاتيح ما كانت اغلاقها متصلة
بالدار مركبة فيها مثل الكيلون والضبة لانها تدخل في البيع ح تبعا لها فتدخل المفاتيح ايضا تبعا لها اذ لا ينتفع بكل منهما بدون الاخر واذا لم يكن
الغلق مركبا في الدار كالقفل لا يدخل في بيعها لعدم الاتصال فكذا مفتاحه لان القياس ان لا يدخل المفتاح في بيع الدار اصلا الا انا استحسنا ذلك
بما اذا دخل الغلق في بيعها تبعا له فاذا لم يدخل الغلق بقي المفتاح على اصل القياس وان تم المتصل بالبناء يدخل ولو من خشب وغير المتصل لا
يدخل والبئر كالسلم كذا ذكره في الكافي وهذا في عرفهم واما في عرف اهل مصر فينبغي ان يدخل السلم وان كان منفصلا والظلة لا تدخل في بيع الدار
عند ابي حنيفة وعندهما تدخل او كان مفتحها من داخل كما في الزيلعي وكذا يدخل الشجر في بيع الارض لان الشجرة متصلة بالارض اتصال قرار فتدخل
في بيعها تبعا لها كما في الزيلعي وسواء كانت مثمرة او لا صغيرة كانت او كبيرة الا اليابسة لانها على شرف القلع كما في الفتح ولو فيها صغار تقلع
زمن الربيع ان كانت تقلع من اصلها تدخل وان من وجه الارض لا الا بالشرط كما في المنح وثياب الغلام والجارية تدخل في البيع بغير شرط للعرف الا انه تكون
ثيابا مرتفعة للعرض فلا تدخل الا بالشرط لعدم العرف اذ العرف انما هو في ثياب البذلة والمهنة ثم البائع بالخيار ان شاء اعطى الذي عليهما وان
شاء اعطى غيره لان الداخل بحكم العرف كسوة مثلها لا بعينها وهذا لم يكن لها حصة من الثمن حتى لو استحق ثوب منها لا يرجع على البائع بشيء
وكذا اذا وجد فيها عيب ليس له ان يردها ولو وجد بالجارية عيبا كان له ان يردها بدون تلك الثياب وخطام البعير والحبل المشدود على قرن
البقر والحبل لا يدخل الا بالشرط الا انه يكون العرف بخلافه وفصيل الناقة وفلو الرمكة وجحش الاتان والعجل والحمل اي ذهب مع الام
الى موضع البيع دخل فيه للعرف والاقلام من الزيلعي ولو اطلق شراء الشجرة بان لم يعين ان شراءها للقطع او القرار دخل فيه مكانها اي الارض
الشجرة بمقدار غلظها كما في المجمع لان الشجر اسم للمستقر ولا قرار بدون الارض فتدخل كما لو اقر بالشجر لفلان يدخل ارضها وكما لو اقتسموا
عند محمد وقول محمد رواية عن الامام كما في شرح المجمع وهو المختار كما في المجمع خلافا لابي يوسف فان لا يدخل فيه مكانها ولو اشتراها للقطع لا يدخل
مكانها اتفاقا ولو للقرار دخل ما تحتها من الارض بقدر غلظها دون ما ينتهي اليه العروق اتفاقا كما في شرح المجمع ولا يدخل الزرع
بانه مستتر بالبذر يجمع على زروع وهو في الاصل مصدر كما في المغرب في بيع الارض ولا يدخل الثمر في بيع الشجر الا
بشرطه اي الا بان يشترط المشتري الدخول عند العقد فالضمير للدخول وان ذكر في العقد الحقوق جمع حق بمعنى تابع الشيء الثابت له والمرافق
جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وكذلك انهما مترادفان في ظاهر الرواية وهي كالطريق والشرب والمسيل والمتوضأ والمطبخ كما ياتي في باب
الحقوق والاستحقاق لان اتصال الزرع والثمر ليس للقرار فصار كالمتاع ويقال للبائع اقلعه اي الزرع واقطعه اي الثمر كما في
الاختيار وسلم المبيع الذي هو الزرع والثمر والورد وورق التوت والاس ونحوها كالثمر من شرح المجمع وكذا لا يدخل في بيع الارض حب
كحنطة وشعير بذر مجهول بفتح حب اي القي في الارض ولم ينبت عطف على بذر اي ولم يظهر فرع ذلك الحب بعد بالبناء على الضم لنية المضاف
اليه اي بعد ما بذر اي حال بيع الارض في الكليات وبعد في الفعله بعد زمان الحال اي بعد ما مضى وفي الا فعله بعد زمان الاستقبال
اي بعد ما تحقق وفيه انتهى لانه مودع فيها كالمتاع كما في الهداية وهذا باتفاق المشايخ وذلك لانه ما لم ينبت لا يصير تبعا للارض فصار كالمتاع
المودع فيها كما في غاية البيان واما ان كان الحب نبت حال بيع الارض ولم يصر عطف على لم اي الثابت قيمة فان صار له قيمة فقد مر انه
لا يدخل فقيل وقيل ذلك النابت في بيع الارض وقيل لا يدخل فيه وكانه هذا بناء على الاختلاف في جواز بيعه قبل ان تناله المشافر والمناجل
كما في الهداية والاول قول ابي بكر الاسكاف فانه قال ان الزرع اذا لم يكن له قيمة دخل في بيع الارض والثاني قول ابي القاسم الصفار فانه قال
لا يدخل في حق المبيع وقال الفقيه ابو الليث في النوازل وبقول ابي القاسم ناخذ وقال الولوالجي في فتاواه والصواب انه يدخل ثم قال نص عليه في
شرح العقد وفي شرح المختصر المسمى بالقاضي اسبيجاب كذا في غاية البيان ومن باع ثمرة بدا من البدو بالتشديد اي ظهر كما في القهستاني

بدا يبدو بدوا ظهر فهو باد كما في المصباح صلاحها تناول بني آدم وعلف دوابهم في الجوهرة وبدو الصلاح صيرورتها صالحة لتناول بني آدم
وعلف دوابهم انتهى اي صيرورتها منتفعا بها بان يأكلها حيوان كما في القهستاني فهو من قولهم هو صالح للولاية قال في المصباح اي له اهلية
القيام بها انتهى وليس بمقابل الفساد فافهم اولم يبد اي لم يظهر صلاحها والجملة نعت ثمرة صح بيعها في الصورتين لانه مال متقوم منتفع به في
الحال او في المآل وقيل لا يجوز قبل ان تصير منتفعا بها والاول اصح وعلى هذا الخلاف بيع الزرع قبل ان يناله المشافر والمناجل والاصح الجواز
لانه منتفع به في المآل لصغار كالاطفال والجحش كذا في الزيلعي واعلم ان المراد ثمرة بارزة فان بيعها قبل البروز لا يصح اتفاقا ولو برز بعضها
دون بعض لا يصح في ظاهر المذهب وهو الاصح كما في المنح وافتى الحلواني بالجواز لو الخارج اكثر كما في الدر المختار وهذه المسألة لها ثلث صور احدها
ان يخرج الثمار كلها فيجوز بيعها اتفاقا وثانيها ان لا يخرج شيء منها فلا يجوز بيعها اتفاقا وثالثها ان يخرج بعضها دون بعض فلا يجوز بيعها في ظاهر
المذهب وقيل يجوز اذا كان الخارج اكثر ويجعل المعدوم تبعا للموجود استحسانا لتعامل الناس وللضرورة وكان شمس الائمة الحلواني وابو بكر بن
الفضل البخاري يفتيان به وقال شمس الائمة السرخسي والاصح انه لا يجوز لان المصير الى مثل هذه الطريقة عند تحقق الضرورة ولا ضرورة هنا
لانه يمكنه ان يشتري الاصول لتحصل الزيادة في ملكه ثم يبيع الاصول من البائع بعد قضاء حاجته انتهى او يشتري الموجود ببعض الثمن ويؤخر العقد
في الباقي الى وقت وجوده او يشتري الموجود بجميع الثمن ويبيح البائع له الانتفاع بما يحدث فيحصل مقصودهما بهذا الطريق فلا ضرورة الى تجويز
العقد في المعدوم مصادما للنص وهو ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم من الزيلعي ولو بيع مثل
ورد والكمثرى مع اوراقه جاز بيعه عند الكل من القهستاني ويقطعها اي الثمر المشتراة على الشجرة المشتري للحال اي في حال تمام العقد
تفريغا لملك البائع ان كان شراها مطلقا او بشرط القطع وان كان المشتري شرط في العقد تركها اي تخلية الثمرة المشتراة على الشجر
الى وقت نضجها فسد العقد لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع للمشتري فلا يجوز شرطه تركها على الشجر ولو كان شراها بعد تناهي اي
كمال عظمها اي كبر الثمرة وهذا عندهما خلافا لمحمد في صورة التناهي فانه قال اذا اشتراها وقد تناهى عظمها ولم يبق الا النضج وشرط تركها
على الشجر يجوز اعتبارا للعرف وهما يقولان المتعارف تركها بلا شرط لا شرط تركها واما قبل التناهي فلا يجوز اتفاقا قال ابن الهمام لان الزيادة
بعد الترك انما تحدث من ملك البائع فيكون شراء المعدوم مع الموجود وفيه كذا في شرح المجمع وبقول محمد يفتى وبه صرح مولانا في البحر حيث
قال وفي الاسرار الفتوى على قول محمد كذا في المنح لكن في القهستاني عن المضمرات ان على قولهما الفتوى كذا في الدر المختار وكذا اي مثل
شراء الثمرة في وجوهه المذكورة شراء الزرع فيصح ولو لم يبد صلاحه كما في الزيلعي ويقطعه المشتري للحال وان شرط تركه في الارض فسد
ولو بعد تناهيه خلافا لمحمد وان تركها اي خلى المشتري الثمرة المشتراة على الشجرة باذن البائع بلا اشتراط منه تركها عليه في العقد جاز
وطاب له اي حل للمشتري من غير خبث الزيادة اي صلة بعد العقد والترك فلا يلزمه التصدق بشيء وان تركها على الشجر بلا اشتراط لكن
بغير اذنه اي اذن البائع له في ذلك وكان ذلك قبل تناهيها [illegible] وعظمت بعد ذلك فزاد شيء في ذاتها لم يطب له ذلك
الزائد لحصوله بجهة محظورة كما في الزيلعي بل يتصدق على الفقراء بما زاد اي بقدر زيادة في ذاتها اي في حقيقة الثمرة ويعرف القدر
الزائد بالتقويم يوم العقد والتقويم يوم التناهي فالقدر الزائد بينهما كما قاله العيني فتقوم قبل الادراك وبعده فيتصدق بما زاد
من القيمة الى وقت الادراك كما في غاية البيان وان تركها على الشجر بغير اذن البائع من غير اشتراط لكن بعدما تناهت اي بعد عظمها وكمالها
في ذاتها فلم يزد شيء في ذاتها وانما زاد ما زاد في اوصافها من نضج ولون وطعم يطيب له هذا الزائد ولا يتصدق بشيء لان هذا تغير
احوال فان الاثمار كما في الزيلعي والعيني وغيرهما ينضجها الشمس وتأخذ اللون من القمر والطعم من الكواكب بتقدير الله تعالى انتهى
ولا يعطي في ذلك لملك البائع وعلى هذا التفصيل الزرع واشار الى الفرق بين الثمر والزرع بقوله وان استأجر المشتري الشجر لترك الثمرة
المشتراة عليها الى وقت الادراك اي لوقت ادراك الثمرة ونضجها في المصباح ادركت الثمار نضجت بطلت الاجارة لعدم التعارف فلا تجب الاجرة
كما في الجوهرة وطاب للمشتري الزيادة لوجود الاذن ولا يبطل ببطلان الاجارة وان استأجر المشتري الارض لترك الزرع المشتري فيها
الى وقت الادراك وفي كلامه الاحتباك قال الله تعالى من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا قال مولانا سعدي في حاشيته
والآية من الاحتباك اي من يهد الله فهو المهتد ولن تجد له مضلا ومن يضلل فهو الضال ولن تجد له وليا مرشدا وقال في الاشباه هو ان يحذف

من الاول ما ثبت نظيره في الاول وقال الزركشي هو ان يجتمع في الكلام متقابلان فيحذف من كل واحد منهما مقابله لدلالة الآخر عليه انتهى والتحقيق
هنا ما عرفه الزركشي انتهى قلت والتحقيق هنا هو المفهوم الاول فافهم فسدت الاجارة فيجب اجر المثل كما في الشمني ولا تطيب
للمشتري الزيادة لعدم الاذن لفساده والاجارة قال في المنح وظاهر كلام شيخنا في بحره الفرق بين ما اذا بطل المتضمن وبين ما اذا فسد
فلا يبطل المتضمن في الاول ويفسد في الثاني انتهى نقل المنح لكن في الاشباه اذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه وهو معنى قولهم اذا بطل المتضمن
بالكسر بطل المتضمن وفيه تمامه ولو اشترى ثمرة وتركها على شجرتها باذن البائع من غير اشتراط فاثمرت الشجرة في المصباح اثمر الشجر طلع
ثمره انتهى فلا بد هنا من التجريد بقوله ثمرا آخر اي اطلعت ثمرا آخر غير الثمر المشترى قبل القبض اي قبض المشتري المشترى فسد البيع
لانه لا يمكن التسليم والتسلم لعدم التمييز للاختلاط الفاحش ولو اثمرت ثمرا آخر بعد القبض اي قبض المشتري المشترى شرك البائع و
المشتري في ثمر الشجرة لوجود الاختلاط بعد التسليم والتسلم وهذا شركة ملك فالقديم ملك المشتري والحادث ملك البائع واذا اختلفا في
قدر ملكيهما فالقول في قدر الحادث من الثمر للمشتري لانه ذو اليد ولو باع ثمرة في شجرها او بعد الجذاذ واستثنى اي اخرج
البائع من البيع وقوله منها حال من قوله ارطالا معلومة اي استثنى من البيع ارطالا معلومة كائنة من الثمرة المبيعة صح البيع ولا يجوز
الاستثناء المذكور في ظاهر الرواية لان المستثنى معلوم بالعبارة والمبيع معلوم بالاشارة وجهالة قدره لا تمنع الجواز الا ترى
ان بيعه مجازفة جائز وقيل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة [illegible] لان الباقي بعد المستثنى غير معلوم وزنا ولو استثنى نخلا معينا
يجوز لكون الباقي معلوما بالمشاهدة كذا في شرح المجمع ويجوز بيع البر حال كونه في سنبله على فنعل بضم الفاء والعين وسكون النون وزان
قنفذ وسنبل ان بيع بغير جنسه وان بجنسه لا لاحتمال الربا كما في غاية البيان وكذا اي مثل البر في سنبله الباقلاء في قشره في جواز
البيع والمراد القشر الاول كما في غاية البيان والارز والسمسم في كمه كما في غاية البيان وكذا اللوز والفستق يقال بفتح التاء والصواب
ضمها كما في البارع عن الاصمعي والجوز في قشرها الاول خلافا للشافعي واما في قشرها الثاني فيجوز اتفاقا كما في صدر
الشريعة واجرة الكيل وعد المبيع الظاهر واجرة كيل المبيع وعده ووزنه وذرعه على البائع واجرة نقد الثمن
اي تمييز جيده عن غيره قال المسكين في المصباح نقدت الدراهم اذا انظرتها لتعرف جيدها وزيفها ووزنه على المشتري وفي بيع
سلعة بالكسر اي متاع بثمن سلم هو اي الثمن الى البائع اولا اسم بمعنى ابتداء ولذا صرف واذا جعل صفة لم يصرف كما في
المصباح والصحاح ان لم يكن مؤجلا والا فيسلم المبيع اولا وفي شرح المجمع وان كان البيع غائبا فللمشتري ان لا يسلم الثمن حتى
يحضر البائع وفي بيع سلعة بسلعة وهو المقايضة او في بيع ثمن بثمن وهو الصرف سلما اي العوضان معا اي
متقارنين في وقت واحد مع مؤنثة تتول ويكون حالا وتنوينها من دلائل اسميتها وهو من الحروف المبنية

باب الخيارات الاربعة

خيار الشرط والتعيين والرؤية والعيب وجميعها يبلغ تسعة عشر خيارا كما في الاشباه واعلم ان البيع يكون لازما ان لا خيار
فيه وغير لازم ان فيه خيار ثم خيار الشرط يمنع ابتداء الحكم بمعنى ثبوت الملك فلا ثبوت للملك معه فضلا عن تمامه او لزومه وبظهر اثره
في [illegible] الثانية لو اشترى زوجته بخيار لا ينفسخ النكاح لعدم الملك وخيار التعيين على ما في الجامع الصغير من انه يشترط في ذلك
العقد خيار الشرط وصححه شمس الائمة كخيار الشرط وعليه مشى صاحب الدرر وعلى ما في الجامع الكبير من انه لا يشترط فيه خيار الشرط وصححه
فخر الاسلام لا يمنع ثبوت الحكم في واحد مما فيه التعيين وانما غايته [illegible] في بيان ذلك كما افاده الشرنبلالي وخيار الرؤية يمنع تمام الحكم بعد ثبوته
ففيه ثبوت الملك دون تمامه فان في الجوهرة الصفقة لا تتم مع خيار الرؤية قبل القبض وبعده ولهذا يتمكن من الرد بغير قضاء ولا رضا
فيكون فسخا من الاصل انتهى وخيار العيب يمنع لزوم الحكم بعد تمامه ففيه ثبوت الملك وتمامه دون لزومه ولذا يحتاج في الرد الى القضاء
او الرضاء فافهم فانه ينفعك صح خيار الشرط بمعنى اثباته والخيار اسم من الاختيار واضافته كاضافة الظهر والمغرب اي خيار الفسخ او
الاجازة بسبب الشرط ولو بعد البيع كما في القهستاني فقولنا خيار الشرط من قبيل اضافة الحكم الى سببه على ما هو الاصل وكذا خيار الرؤية
وخيار العيب كما في النهاية لكل من العاقدين اما للبائع وحده واما للمشتري وحده ولهما معا ولغيرهما كما في الدرر واللام متعلقة بالمضاف

المقدر كما اشرنا اليه وكذا قوله ثلثة ايام بالنصب كما في المسكين ظرف له او كلاهما متعلق بخيار الشرط لا عاطفة فينصب اكثر منها
اي لا يصح اثبات خيار الشرط لواحد من العاقدين وغيرهما في اكثر من ثلثة ايام فلا يصح البيع في وقت من الاوقات الا ان اجاز اي الا
وقتا جاز فيه من اثبت له الخيار اكثر من ثلثة ايام البيع في الايام الثلاثة فح ينقلب الخيار صحيحا وكذا البيع خلافا لزفر كما في صدر الشريعة
وهذا عند ابي ح وعندهما يجوز اثبات خيار الشرط اكثر من ثلاثة ايام ان بين مثبت الخيار اكثر منها مدة معلومة اي مدة كانت
كانت تلك المدة المعلومة ولو سنين اما ان بين مدة مجهولة كايام فلا يجوز اتفاقا وكذا لو جعل الخيار مؤبدا وفي الخلاصة لو اثبت
الخيار ولم يذكر وقتا فله الخيار ما دام في المجلس كذا في شرح المجمع ولو اشترى على انه اي بشرط ان المشتري ان لم ينقد يقال نقدت
الرجل الدراهم بمعنى اعطيته اياها فيتعدى الى مفعولين ونقدتها له على الزيادة ايضا فانتقدها اي قبضها كما في المصباح اي ان لم
يعط المشتري البائع الثمن ويجوز الاقتصار على احد مفعولي باب اعطيت بخلاف باب علمت الى تمام ثلاثة ايام فلا بيع موجود
صح الشرط والبيع فان نقد قبل مضيها والا انفسخ البيع ويسمى هذا خيار النقد كما في القهستاني وخيار الشرط لا يغني
عن خيار النقد لان على قول ابي ح ومحمد لا يملك له الخيار الفسخ الا بحضرة صاحبه ومن لا يقدر على ذلك فاحتيج الى خيار لا يحتاج
فيه الى الفسخ كما في النهاية وان اشترى على انه ان لم ينقد الثمن الى اربعة ايام فلا بيع لا يصح الشرط ولا البيع في وقت من الاوقات
الا ان ينقد اي وقت اعطاء المشتري البائع الثمن ويجوز حذف مفعولي باب اعطيت كباب علمت في الايام الثلاثة فح ينقلب الشرط
صحيحا وكذا البيع في عندهما وعند محمد يجوز الشرط والبيع فيما اذا اشترى على انه لم ينقد الثمن الى اربعة ايام واكثر منها فلا بيع اعلم
ان هذه المسئلة على وجوه ان لم يبين وقتا اصلا بان قال على انه ان لم تنقد الثمن فلا بيع او بين وقتا مجهولا بان قال ان لم تنقد
اياما فالعقد فاسد فيهما وان بين وقتا معلوما فان كان ثلاثة ايام او اقل فالعقد جائز عند علمائنا الثلاثة وان كان اكثر منها
فهي المسئلة الخلافية كذا في النهاية والاصل فيه ان هذا في معنى اشتراط الخيار اذ الحاجة مست الى الانفساخ عند عدم النقد تحرزا
عن المماطلة في الفسخ فيكون ملحقا به كما في الهداية ولهذا ذكره عقيبه ثم شرع في تفصيل خيار الشرط فقال وخيار البائع يمنع
خروج المبيع عن ملكه لوجوب التراضي في البيع ولا يتم مع الخيار ولهذا ينفذ عتق البائع ويملك التصرف فيه دون
المشتري ولو قبضه باذن البائع كما في الزيلعي فان قبضه المشتري مع خيار البائع فهلك في يده وفي مدة الخيار باقية لزمه
اي المشتري قيمته اي قيمة المبيع لا ثمنه لان البيع ينفسخ بهلاكه لانه كان موقوفا ولا نفاذ بلا محل وكان مقبوضا على سوم الشراء وفيه القيمة
ولو هلك في يد البائع انفسخ البيع ولا شيء على المشتري كما في البيع الصحيح المطلق ولو تعيب في يد المشتري فالبائع على خياره ان شاء اجاز
البيع وان شاء فسخه وضمنه النقصان ولو تعيب في يد البائع فهو على خياره فلا ضمان عليه ولكن المشتري يتخير ان شاء اخذه بجميع
الثمن وان شاء فسخ البيع كما في البيع الصحيح المطلق وان عيبه البائع بفعله ينتقض البيع فيه بقدره فيسقط حصته من الثمن كذا في
الزيلعي وخيار المشتري لا يمنع ذلك الخروج فان قبضه وهلك في يده لزمه الثمن لا القيمة وكذا لزمه الثمن لا القيمة لو تعيب المبيع
في يده سواء كان بفعله او بفعل اجنبي او بآفة سماوية وفعل الشيء يجب القيمة ولو كان ذلك قبل قبضه فلا شيء عليه اتفاقا كذا في
شرح المجمع ولا انه اي المبيع مع خروجه عن ملك البائع عنده لكون الخيار للمشتري لا يدخل في ملك المشتري فلا يملكه عند ابي ح خلافا لهما فقالا
يملكه لانه خرج عن ملك البائع فلو لم يدخل في ملك المشتري كان ملكا بلا مالك ولا نظير له في الشرع وله ان الثمن لم يخرج عن ملكه فلو دخل المبيع
في ملكه لاجتمع البدلان في ملك شخص واحد حكما للمعاوضة ولا نظير له في الشرع ورجح هذا بان الخيار للمشتري انما شرع نظرا له ليتروى
فيقف على المصلحة فلو دخل في ملكه مع خياره ربما كان عليه لانه بان كان المبيع قريبه فيعتق عليه كذا في الدرر وفرع على ما ذكر بيانا لثمرة
الخلاف بقوله فلو اشترى الزوج زوجته بالخيار له لا يفسد النكاح اي لا ينفسخ عند ابي ح لعدم الملك كما في صدر الشريعة
وان وطئها الزوج المشتري بالخيار له في مدته فله ردها على البائع لانه اي هذا الوطء بالنكاح لا بملك اليمين لعدمه فلا يكون اجازة فوطئه
الزوج المشتري بالخيار له زوجته المشتراة في مدة الخيار لا يمنع الرد الا في حق زوجته البكر المشتراة بالخيار له فان وطئها في مدته يمنع ردها
فليس له ردها بعد ذلك على البائع لانه نقصها بالوطء ولو ولدت زوجته المشتراة بالخيار له في مدته وهو في يد البائع لا تصير ام ولده

يملك

يملك ردها عند ابي ح لعدم الملك وانما قيد به وهو في يد البائع لان الزوج المشتري بالخيار له لو قبض زوجته المشتراة فولدت في مدة الخيار
في يده تصير ام ولده بالاتفاق فلا يملك الرد لانها تعيبت بالولادة فصارت ملكه كذا قاله صدر الشريعة ولو اشترى قريبه المحرم
اي بالخيار له او اشترى عبدا مثلا بعد حلفه بقوله ظرف للمقدر المعطوف ان ملكت عبدا فهو حر لا يعتقان اي
القريب في الاولى والعبد في الثانية في مدته اي الخيار لعدم الملك فيهما عند ابي ح ولو كان حلفه بقوله ان اشتريت فانه يعتق ويبطل خياره وعليه
الثمن بالاجماع كما في غاية البيان ولا يعد حيض الامة المشتراة به اي بالخيار للمشتري في مدته قيد لحيض من الاستبراء عند ابي ح لان الاستبراء
انما يجب بعد ثبوت الملك ولا ملك هنا ولا استبراء واجب على البائع ان ردت الامة المبيعة بالخيار للمشتري به اي بسبب الخيار على البائع عند ابي ح
لعدم تجدد الملك لعدم ملك المشتري ولو قبض المشتري به اي بالخيار له المبيع باذن البائع ثم اودعه اي جعل المشتري بالخيار المبيع بعد
قبضه وديعة عنده اي البائع فهلك المبيع عند البائع فهو اي هلاكه يقع على البائع فيسقط الثمن عن ذمة المشتري لارتفاع القبض بالرد لزوال
قبض المشتري بمجرد وقوعه بالرد اي بسبب رده فصار كانه لم يقبضه فلم يصح ايداعه فكان الهلاك قبل القبض وهو على البائع وانما ارتفع القبض
بالرد لعدم ثبوت الملك بالقبض للمشتري بالخيار عند ابي ح بخلاف البيع المطلق فان المشتري فيه اذا قبض المبيع ثم اودعه عند البائع فهلك عنده
فهو على المشتري لانه ملكه بالقبض فيصح ايداعه ولا يرتفع قبضه به ولو اشترى المملوك المأذون له شيئا به اي بالخيار له فابراه اي جعل المأذون
المشتري في مدة الخيار بايعه اي بائع المأذون والاضافة لادنى ملابسة اي البائع منه او بائع الشيء المبيع ولا تفكيك لحمل على الوجهين بائعا عن
ثمنه اي ثمن الشيء المبيع بقي ولا يبطل بذلك الابراء خياره اي المأذون المشتري ما دام مدته وله اي للمأذون المشتري بسبب بقاء خياره الرد اي رد
ما اشتراه على بايعه عند ابي ح لانه اي المأذون المشتري بالخيار له لم يملك مشتراه فكان رده امتناعا عن التملك لا رفعا للملك والمأذون وان لم
يل رفع الملك وازالته كالبائع في كتابه تكشف يلي بسكون الياء مضارع ولي اصله يولي على حذف الواو واسكان الياء وولِيه يليه بكسر فيهما
الشيء وليه يليه بنفع وكسر كما في المصباح وان كان شاذا كان المتقط وفيه يقال ولي الرجل البيع انهاه ملكه وقدر عليه يعني يملك عدم التملك
للشيء ويقدر عليه يعني له ولاية ان لا يتملك الشيء قال صدر الشريعة فانه اذا وهب له شيء فله ولاية ان لا يقبله انتهى يقال ملكه الشيء جعله
ملكا له وتملكه اتخذه ملكا ولو اشترى ذمي من ذمي خمرا به اي بالخيار للمشتري فاسلم المشتري في مدته اي مدة خياره بطل عند ابي ح
شراؤها اي الخمر لانه اي لا يجوز ان لا يتملك اي يتملك المشتري الخمر ملكا على تقدير بقاء شرائه حال كونه مسلما بالاجازة متعلق بتملكها ان
اجازته البيع بحكم خياره في مدته ويسقط خياره بمضي مدته وتملك المسلم الخمر لا يجوز وتمليكه هذه الاجوبة كلها عند ابي ح خلافا لهما في
الجميع اي جميع الصور العشر فيحكمان بالعتق وعدم الرد والامومة والعتق والعقد والوجوب والهلاك على المشتري وعدم الخيار ونفوذ
الابراء ومن له الخيار سواء كان بائعا او مشتريا او اجنبيا كما في الدرر يجيز العقد ان شاء بحضرة صاحبه وبغيبته
تعين بقبلنا علمه ولا يفسخه ان شاء الا بحضرته اي بعلم صاحبه عندهما خلافا لابي يوسف في الفسخ فانه عنده يفسخه بغيبة صاحبه
بغير علمه ايضا كالاجازة فان تفرع على قوله لما لا ينفسخ الا بحضرته فسخ من له الخيار العقد بغيبة صاحبه وعلم صاحبه به اي
بفسخ العقد في المدة انفسخ العقد والا اي وان لم يعلم به فيها بعد مضيها تم العقد عندهما خلافا له ولو اظهر فيما اضمر واضمر فيما اظهر
لكان اظهر والحيلة في ذلك ان يأخذ منه وكيلا حتى اذا ابطله الفسخ رد عليه وقال بعضهم انه لو رفع الامر الى الحاكم واعلمه بذلك
ونصب عنه خصما صح خلافه وذكر العيني ويتم العقد ويبطل الخيار بالعيب بائعا كان او مشتريا او غيرهما كما في النهاية ولا ينتقل الى الورثة
كما في العيني واما اذا مات من عليه الخيار فهو باق بالاجماع كما في النهاية وكذا يتم العقد بمضي المدة من غير فسخ له وكذا يتم بالاخذ لغير المبيع
بشفعة ثابتة للمشتري بالمبيع صورته ان يشتري دارا بالخيار ثم تباع اخرى بجنبها فيأخذ المشتري بالشفعة في مدة خياره فان الاخذ
بها لا يكون الا بالملك فكان دليل الاجازة كذا في العيني والزيلعي ثم الاولى ويطلب شفعة لان طلبها مسقط للخيار وان لم يأخذ
كما في المنح عن المعراج وكذا يتم بكل ما اي فعل يدل على الرضا يقال رضي رضا مقصور والاسم بالمد كما في الرضا المرضاة وبالقصر المرضاة
كما في القاموس اي رضي من له الخيار بالعقد وقبوله له وذلك كالركوب اي ركوب المشتري ما اشتراه بالخيار في مدته لغير الاختبار بالموحدة
اي الامتحان والتجربة للمبيع فلو ركب الدابة لينظر الى سيرها لا يكون رضا كما ركبها ليردها او ليسقيها او ليعلفها كما في القهستاني والوطء اي

ان يموت من له الخيار

وطء المشتري الجارية المشتراة بخيار في مدته وكذا التقبيل واللمس بشهوة كما في الزيلعي والاعتاق اي اعتاق المشتري الرقيق المشترى
بخيار في مدته وتوابعه كالتدبير والكتابة قال العيني فالتخيير للاعتاق ويجوز ان يجعل كما في الدرر لكل من الوطء والاعتاق فيتناول
التوابع التقبيل واللمس والتدبير والكتابة وكذا كل تصرف لا ينفذ الا في الملك كالبيع والاجارة كما في الزيلعي ولو استخدم الجارية
مرة للامتحان ثم اخرى فان كان من نوع واحد فهو رضى والا فلا كما في المحيط كذا في القهستانية ولو كان الخيار للبائع ففعل شيئا من ذلك انفسخ
العقد كما في العيني ولو شرط المشتري وكذا البائع فالتقييد اتفاقي فقد ذكر في السراجية والكافي لو شرط احد المتعاقدين الخيار لغيره صح كذا
في المسكين الخيار لغيره جاز وثبت الخيار لهما كما في الاختيار ولايهما اي اي من المشتري والمشروط له الخيار اجاز العقد او فسخه في المدة
صح اي اجازته او فسخه وان اجازه واحد منهما في المدة وفسخه الآخر فيها اعتبر السابق لسبقه فان السبق من جهات الترجيح وان كانا
اي الاجازة والفسخ كما في المسكين معا اي مجتمعين كما في العيني اما خبرا او حالا وذلك بان خرج الكلامان منهما معا كما في الدرر فالمعتبر الفسخ
اي الفسخ اولى من الاجازة من ايهما كان وفي رواية تصرف المالك اولى فسخا كان او اجازة كما في الزيلعي والصحيح الاول كما في النهاية عن
قاضيخان ولو باع عبدين مثلا بالخيار للبائع او المشتري في احدهما اي العبدين فهذه المسألة على اربعة اوجه لانه اما ان يكون محل الخيار
والثمن كلاهما معلومين او محل الخيار معلوما والثمن مجهولا او بالعكس او كلاهما مجهولين مثال الاول لو باع سالما وغانما بالفين كل منهما
بالف صفقة واحدة على ان البائع او المشتري بالخيار في سالم ثلاثة ايام مثلا الثاني باعهما بالفين على ان الخيار في سالم الثالث باعهما
بالفين كل منهما بالف على الخيار في احدهما الرابع باعهما بالفين على الخيار في احدهما من غير تعيين لثمن كل واحد ولا لما فيه الخيار كذا في
التلويح فان عينه اي احدهما الذي هو محل الخيار وفصل اي بين ثمن كل منهما فكان محل الخيار وثمن كل معلومين صح العقد وهذه هي الصورة
الاولى وذكر الصور الثلاث الاخيرة بقوله والا اي وان لم يعين احدهما الذي هو محل الخيار ولم يفصل ثمن كل منهما او لم يعين محل الخيار وفصل ثمن
كل منهما او عين محل الخيار ولم يفصل ثمن كل منهما كما في النهاية فلا يصح العقد ويفسد في كليهما في الاوجه الثلاثة كما في القهستانية ثم شرع في
خيار التعيين فقال ويجوز اثبات خيار التعيين في العقد للمشتري والاضافة لمعنى في اي الخيار في تعيين واحد من المبيع المتعدد وهو ان البيع
بخيار التعيين بيع احد شيئين كثوبين او عبدين او بيع احد اشياء ثلاثة كثلاثة اثواب او اعبد على ان اي بشرط ان يكون المشتري مخيرا في تعيين
واحد من ذلك فيأخذ المشتري ايا شاء من ذلك فهذا البيع صحيح وللمشتري ان يأخذ ايا شاء وفي العناية ويجوز خيار التعيين للبائع ايضا
ذكره الكرخي في مختصره وذكر في المجرد انه لا يجوز للبائع انتهى ولا يجوز اثبات خيار التعيين في الاكثر من اشياء ثلاثة بان باع احد اربعة على ان يأخذ
المشتري ايا شاء فلا يصح شراء واحد منها للتعامل في الاول دون الثاني كما في القهستانية ويتقيد بخيرة اي اختيار المشتري بمدة خيار
الشرط على الاختلاف من انها ثلاثة ايام عنده ومدة معلومة عندهما فمدة خيار التعيين كمدة خيار الشرط والمبيع واحد من الاثنين او
الثلاثة والباقي من الواحد او الاثنين امانة في يد المشتري فالمبيع مضمون بثمنه والباقي غير مضمون الا عند التعدي فيضمن بالقيمة فلو قبض
المشتري الكل الاثنين او الثلاثة فهلك واحد من ذلك في يده او تعيب واحد من ذلك في يده بان اهلكه او عيبه فالاولى لزم البيع فيه اي في
الواحد الهالك بثمنه لامتناع الرد مع الهلاك او العيب وتعين الباقي بعد الهلاك من الواحد او الاثنين للامانة حتى لو هلك الباقي بعد ذلك
لا يضمنه وكذا لو هلك او تعيب الكل متعاقبا وعلم فتعين الاول للبيع فيجب ثمنه وتعين الباقي للامانة فلا يجب شيء من ثمنه كما في النهاية وان
هلك في يد المشتري الكل من الاثنين او الثلاثة معا او على التعاقب ولم يعلم السابق كما في النهاية والعيني لزم المشتري نصف ثمن كل
من الاثنين اتفق ثمنهما او اختلف او لزمه ثلثه اي ثلث ثمن كل من الثلاثة اتفق ثمنها او اختلف كما في النهاية بخلاف ما لو تعيب الكل معا حيث
يبقى خياره وله ان يرد غير الواحد كما في العيني هذا ولو هلك احدهما قبل القبض لا يبطل البيع والمشتري بالخيار ان شاء اخذ الباقي
بثمنه وان شاء تركه ولو هلك الكل قبله بطل البيع ولو تعيب احدهما قبل القبض لا يتعين للبيع بل المشتري على خياره ان شاء اخذ المعيب
بكل ثمنه وان شاء اخذ الآخر وان شاء تركهما ولو تعيب الكل قبله فالمشتري بالخيار ايضا كذا في غاية البيان وليس له اي للمشتري بخيار
التعيين رد الكل من الاثنين او الثلاثة لان الواحد مبيع قطعا في وقت من الاوقات الا ان ضم اي الا وقت ضم المشتري اليه اي الى
خيار التعيين خيار الشرط له فحينئذ له ان يرد الكل كما في الهداية بعيب من غير تعيب واحد والا فقد مر انه يتعين للبيع كما في النهاية وان

اختار

اخذ واحدا منها بثمنه والآخر امانة فلو ضاع عنده بعد ذلك لا ضمان عليه انتهى قلت وفي كلامه هذا اشعار بعدم اشتراط خيار الشرط
مع خيار التعيين وهو الاصح كما في فتح القدير وقد مر في اول الباب ويورث اي يجعل ارثا للورثة بمعنى ينتقل بحكم الارث اليهم بعد موت
المشتري خيار التعيين هذا على وفق الوقاية وفي الدرر لا يورث بل يثبت للوارث ابتداء لاختلاط ملكه بملك الغير وفي حاشية عزمي زاده
قال في غاية البيان والدليل على ان هذا الخيار للوارث غير الذي للمشتري ان خيار المشتري كان موقتا وخيار الورثة يثبت غير موقت انتهى وفي
الاشباه واما خيار التعيين فاتفقوا على انه يثبت للوارث ابتداء انتهى قال عزمي زاده وهذه الطريقة موافقة لكلام صاحب الهداية وصاحب
الكافي فينبغي حمل كلام صاحب الوقاية على التسامح انتهى فالمراد من قوله يورث يثبت للوارث ابتداء وفي حاشية نوح افندي الظاهر ان
لك بحثا فيه تولي انتهى لكن يدفعه في خيار التعيين ما نقلناه من الاشباه والله اعلم ويورث خيار العيب وفي الاشباه واختلفوا
في خيار العيب فمنهم من قال يورث ومنهم من اثبته للوارث ابتداء انتهى فيورث المقدر على ظاهره على الاول وعلى التسامح المذكور على الثاني
لا يورث خيار الشرط ولا خيار الرؤية فاذا مات من له خيار الشرط في مدة الخيار يلزم البيع ولا يورث الخيار كما في التوفيق واذا مات
المشتري قبل الرؤية لا يكون لورثته الرد بعدها كما في الدرر يعني لا تعرف في هذين الخيارين للوارث اصلا لا بالوراثة ولا ابتداء كما في حاشية
عزمي زاده ولو اشتريا اي اشترى اثنان شيئا قيد الشراء اتفاقي اذ لو باعا كذلك فالحكم كذلك كما صرح به في الخانية ونبه على ذلك صاحب المنح
على انهما بالخيار ثلاثة ايام فرضي بالمبيع في مدة الخيار احدهما اي احد المشتريين لا يرده المشتري الآخر عند ابي حنيفة خلافا لهما فعندهما
للآخر ان يرده بعد القبض وما قبله فلا يرد اتفاقا كما في البحر وغيره ولو صدر من احدهما القبول ومن الآخر الرد وقعا معا فالقول
اعتبار القبول لما فيه من ابقاء العقد وصيانة فعل العاقل عن الالغاء كما في حاشية سري الدين وعلى هذا الخلاف خيار العيب و
خيار الرؤية فاذا اشتريا شيئا فرضي احدهما بعيبه او اشتريا ما لم يرياه فرآه احدهما فرضي ثم رآه الآخر فاراد الرد ليس له ذلك عنده
وعندهما له ذلك كما في النهاية قال في الدرر المختار ليس لاحدهما الرد بعد رؤية الآخر او رضاه بالعيب خلافا لهما لتضرر البائع بعيب الشركة
انتهى ولو اشترى عبدا على انه خباز او كاتب ونحو هذا اشتراط سائر الحرف كما في الاختيار فظهر العبد ملتبسا بخلافه اي بخلاف المشروط
قال في الدرر وذلك بان لا يقدر على الخبز والكتابة قدر ما ينطلق عليه اسم الخباز او الكاتب اخذه بكل الثمن ان شاء لان الاوصاف
لا يقابلها شيء من الثمن كما في صدر الشريعة او تركه ان شاء لفوات الوصف المرغوب فيه ولو امتنع الرد بسبب ما يتقوم بهذا الوصف ويقوم
بدونه فيرجع بالتفاوت في الاصح كما في المنح

فصل في خيار الرؤية

واضافة الخيار الى الرؤية من قبيل اضافة الشيء الى شرطه لان الرؤية شرط لثبوت الخيار وعدم الرؤية هو السبب لثبوت الخيار عند الرؤية كذا في فتح القدير
وكيفيته كما في النهاية انه كخيار الشرط من اشترى شيئا لم يره جاز اي صح شراؤه عندنا خلافا للشافعي كما في صدر الشريعة واشار
في المبسوط الى ان صورة المسألة خيار الرؤية التي اختلفنا فيها ان يكون فيما اذا اشار الى المعقود عليه او الى مكانه بان اشار
الى جارية قائمة بين يديه متنقبة او اشار الى مكانها وليس في ذلك المكان من يسمى بذلك الاسم غيرها اما لو قال بعت منك فلانا ولم يشر
اليه ولا الى مكانه فلا يجوز البيع بالاجماع كما في النهاية ولذا قال في الدرر سواء حضر المبيع الغير المرئي في المجلس بان يكون
زيتا في زق او برا في جوالق او درة في حقة او ثوبا في كم او جارية متنقبة واتفقا انه موجود في ملكه ولم ير المشتري شيئا منه او غاب
المبيع عن المجلس واشير الى مكانه الخالي عن مسمى بان لا يكون في ذلك المكان مسمى بذلك الاسم غيره انتهى وفي التنوير وشرحه الدر
والاشارة الى المبيع او الى مكانه شرط الجواز فلو لم يشر لذلك لم يجز اجماعا كما في الفتح والبحر وفي حاشية اخي زاده والاصح الجواز انتهى
قلت واليه يميل اطلاق المتن كالقدوري وفي حاشية نوح افندي اطلاق الكتاب يقتضي الجواز سواء سمى جنس المبيع او لا وسواء
اشار اليه وهو حاضر مستور او الى مكانه وهو غائب او لا بل في الذخيرة قال عامة المشايخ اطلاق الجواب يدل على الجواز عندنا ومنهم
من قال لا يجوز قال في الكوائن السعدية ولكن ما ذكر شرط جواز البيع بالاجماع كلام انتهى قلت لان الذخيرة من قول عامة
المشايخ ثم المراد ما لم يره اصلا او رآه لا بقصد الشراء وفي الظهيرية انه لو رأى شيئا لا بقصد الشراء ثم اشتراه فله الخيار وله رده اي ما
اشتراه بلا رؤية اذا رآه لثبوت الخيار له وقت رؤيته كما في الكافي لكن لو فسخ العقد قبل الرؤية صح في الاصح كما في المنح عن البحر عن المحيط لانه عقد

غير لازم حتى لا يجوز اجازته عند الرؤية كما في صدر الشريعة ثم المراد بالرؤية العلم من باب عموم المجاز ليشمل ما اذا كان المبيع مما يعرف
بالشم كالمسك وما اشتراه الاعمى يثبت له الخيار عند الوصف كما في الفتح وعلى هذا لو كان المبيع مأكولا لا يثبت الخيار بمجرد الرؤية بل
عند الذوق وفي القنية انه لو ذاقه ليلا ولم يره لم يسقط خياره كذا في حاشية سعد الدين قلت وكذا لو كان المبيع شاة
اللحم يثبت له الخيار عند الجس ما لم يوجد منه ما يبطله اي الخيار من الرد المستفاد من الجملة الابتدائية فان وجد منه ما يبطل ذلك قبل
الرؤية او بعدها فليس له الرد وفيه تنبيه على ان خيار الفسخ بعد الرؤية مطلق غير موقت بزمان فان له ان يرده في جميع عمره ما لم يسقط
بقول او فعل دال على الرضا او نحوه مما يبطله ذكره في الغرر بقوله ولا يتوقف قال في الدرر ليس له وقت معين قال العيني وهذا هو الصحيح
وان رضي المشتري بالمبيع قبلها اي قبل الرؤية فلو قال رضيت به ثم رآه له ان يرده كما في الدرر ويشترط للفسخ علم البائع به لما فيه
من التغرير كما في المنح وينفسخ بمجرد قوله رددت بلا قضاء ولا رضا سواء كان قبل قبض المشتري او بعده بعد ان يكون بحضرة البائع عندهما
وعند ابي يوسف يصح بغير حضرته ايضا كما في شرح المجمع لمصنفه هذا في المشتري واما الثمن فان كان دينا فلا خيار فيه اتفاقا وان كان عينا ففيه
الخيار عندنا لانه بمنزلة المبيع كما في شرح المجمع لابن ملك والثمن الدين ما لا يتعين بالتعيين كما فيه كالدراهم والدنانير والفلوس النافقة
والمكيل والموزون الموصوف بغير عينه كما في العناية ويجوز ان يبيع ما ملكه ولم يره كما في الدرر لكن لا خيار لمن باع ما لم يره
بان ورث شيئا فباعه قبل الرؤية كما في المستصفى اي ليس له خيار الرؤية اذا رآه كما في الدرر وهذا قول ابي حنيفة آخرا وكان يقول اولا
ان له الخيار ثم رجع كما في العيني ويبطل خيار الرؤية بما يبطل خيار الشرط ولم يذكر ما يبطل خيار الشرط بما قاله في العناية
يعني لو كان قدمه هناك وقال هنا وما يبطل خيار الشرط يبطل خيار الرؤية لكان اولى ولا عكس لانتقاضه بالقبض بعد الرؤية
وهلاك بعض المبيع اذ يبطل بكل منهما خيار الرؤية دون خيار الشرط كما في التلقيح المحبوبي وبين المبطل الخيار بقوله من تعيب اي جعل
المشتري المبيع معيبا كما اذا كان امة متنقبة فقطع يدها و من تعيبه باعتبار صيرورة المبيع معيوبا في يده اي في يد المشتري وتعذر رد بعضه
بان يهلك بعض المبيع عند المشتري فان الرد يستلزم تفريق الصفقة فلا يمكن الرد فيلزم العقد كما في شرح المجمع لمصنفه وتصرف من المشتري
بما اشتراه لا يفسخ بمجهول اي لا يقبل الفسخ كالاعتاق وتوابعه من التدبير والكتابة او تصرف منه فيه يوجب فيه حقا للغير كالبيع
المطلق اسم مفعول اي بدون شرط الخيار للبائع واما شرط الخيار للمشتري فلا ينافي الاطلاق المراد هنا قاله ابن الكمال والرهن
والاجارة فاذا باع المشتري مشتريه بيعا مطلقا او رهنه او آجره ابطل كل منها ما كان له من خيار شرط او رؤية ثم لا يعود خيار
الرؤية بعد سقوط بيع او رهن او اجارة اذا عاد المشترى الى المشتري بعيب بقضاء او فك الرهن او فسخ اجارة كما في شرح
الوقاية قبل الرؤية وبعدها ظرف لقوله ويبطل قال ابن الكمال ومعنى بطلانه قبل الرؤية خروجه عن صلاحية الثبوت عندها
و ما اي تصرف منه فيه لا يوجب فيه حقا للغير كالبيع بالخيار اي خيار الشرط للبائع قاله ابن الكمال حتى لو كان الخيار للمشتري
فهو كالبيع المطلق قاله العيني والمساومة من ساوم البائع السلعة اذا عرضها للبيع وذكر ثمنها كما في المغرب والعناية والغاية
بالتركية برسنه نك بهاسن سويلشوب بازار اشمق كما في الاختري والهبة بلا تسليم واما به فيبطل قبل الرؤية وبعدها كما في
الاختيار يبطل خيار الرؤية خبر لقوله وما لا يوجب بعدها اي بعد الرؤية لان هذه التصرفات لا تزيد على صريح الرضا وهو انما
يبطله بعد الرؤية قاله ابن الكمال لا يبطله قبلها وكذا طلب الشفعة بما لم يره يبطله بعد الرؤية لا قبلها كما في الدرر وكفت في سقوط
خيار الرؤية رؤية وجه الرقيق من العبيد والاماء وفي الايضاح والمعتبر في العبد والامة النظر الى الوجه كما في النهاية
والنظر الى غيره من الجسد لا يبطل الخيار كما في المسكين فلو رأى جميع اعضائه الا الوجه فخياره باق كما في الجوهرة واذا نظر الى وجه
الآدمي بطل الخيار لانه هو المقصود في العبيد والاماء وسائر الاعضاء تبع له الا ترى انه تتفاوت القيمة بتفاوت الوجه مع التساوي
في سائر الاعضاء كما في العناية والقهستاني قال ابن الكمال فاذا نظر الى وجه الصبرة بطل الخيار لانه يعرف الباقي لانه مكيل
يعرض بالنموذج الا ان يكون باطنه اردأ منه كما في العناية و رؤية وجه الدابة عند محمد وعن ابي يوسف النظر الى وجه الدابة لا يبطل
خيار الرؤية حتى ينظر الى كفلها ايضا كما في المسكين فلو رأى وجه الدابة ولم ير كفلها فهو على خياره كما في العيني واذا نظر الى الوجه والكفل

من الدابة

من الدابة يبطل الخيار لانهما مقصودان في الدواب هذا هو المروي عن ابي يوسف كما في العناية وهو الصحيح كما في الشمني وشرح المجمع
وشرط بعضهم رؤية القوائم في دواب الركوب كما في المسكين والكفل بفتحتين العجز وهو كجبل من كل شيء مؤخره خلاف مقدمه كما في
المصباح وفي شراء شاة اللحم اي شاة لحمها مقصود من شرح المجمع اي التي للاكل لا بد لسقوط خيار الرؤية من جسها الجس اللمس
باليد للتعرف فيقال جس الشاة ليعرف سمنها من هزالها وبابه طلب كما في المغرب وهو بالجيم والسين المهملة المس باليد كما في القاموس
من حاشية عزمي زاده وفي شراء شاة القنية اي التي للقنية اي للدر والنسل لا اللحم كما في العناية والقنية اتخاذه لنفسه قنية اي اصل مال
للنسل لا للتجارة من المغرب لا بد لسقوط خيار الرؤية من رؤية الضرع وهو لذات الظلف كالثدي للمرأة كما في المصباح وفي الذخيرة
والظهيرية انه لا بد من رؤية جميع جسدها مع الضرع وهذا مما يحفظ من حاشية سعد الدين و رؤية ظاهر الثوب الواحد المطوي كذا في
التحفة والتتمة وفي الايضاح وان كان ثنيا فلا بد ان ينظر الى ظاهر كل ثوب من النهاية ان لم يكن الثوب معلما اسم مفعول من
اعلمت الثوب جعلت له علما من طراز ونحوه وهو العلامة والطراز بالكسر علم الثوب كما في المصباح كافية في اسقاط خيار الرؤية فلا حاجة
الى رؤية باطنه خلافا لزفر كما في الحقائق و رؤية علمه كافية ان كان معلما و رؤية داخل الدار كافية وان لم ير شيئا من بيوتها وعند
زفر لا بد من مشاهدة البيوت وقال زفر لا بد من رؤية داخل البيوت لان بيوتها الشتوية والصيفية والعلوية والسفلية
ومرافقها ومطابخها تختلف فلا بد من رؤية ذلك كله وفي الاخير كما في الزيلعي وعليه اي على قول زفر الفتوى اليوم ورؤية اشجار البستان
يكتفى بها لوقوع العلم بها من آخر العيني وان رأى المشتري بعض افراد المبيع لا يسقط بذلك خياره فله الخيار اذا رأى باقيه وبرؤية
الكل يسقط خياره وهذا فيما اذا كان معدودا متفاوتا كالبطيخ والسفرجل والرمان او متعددا كالثياب والدواب كما في الاختيار اعلم
ان المبيع اما ان يكون واحدا او متعددا او اثنين اما ان يكون متفاوت الاحاد او لا فتلك ثلاثة اقسام فان كان الاول فليس رؤية
جميعه شرطا لبطلان خيار الرؤية كعبد واحد وثوب مطوي وان كان الثاني كثياب ودواب وبطيخ وجوز فيما ذكره الكرخي فلا بد من رؤية
كل واحد لتفاوت الاحاد وان كان الثالث كالكيل والموزون والعددي المتقارب كالجوز والبيض على ما مال اليه صاحب الهداية
يكتفى برؤية واحد منها لعدم تفاوت الاحاد وعلامته عدم التفاوت ان يعرض بالنموذج كذا في العناية والاولان تقدما وهذا الثالث اشار اليه
بقوله وما يعرض على البيع او على المشتري بالنموذج النموذج بفتح النون بمعنى الانموذج بضم الهمزة معرب من غاية البيان تعريب نمونه
من المغرب معرب نمونه وهو مثال الشيء من القاموس كالمكيل والموزون فرؤية بعضه مسقطة لخيار الرؤية كرؤية كله
الا اذا كان الباقي اردأ وان كان المكيل او الموزون او العددي المتقارب في وعائين فرأى ما في احدهما فان كان ما في الآخر
مثل ما رآه او فوقه بطل الخيار وان كان دونه فهو على الخيار لكن اذا رد رد الكل كيلا يتفرق الصفقة كما في العناية وفي شراء ما يطعم
اي يؤكل لا بد لسقوط خيار الرؤية من الذوق به لانه هو المعرف للمقصود ونظر الوكيل بالشراء فيما اذا قال زيد لعمرو
وكلتك بان تشتري كذا او كن وكيلي في ذلك او الوكيل بالقبض فيما اذا قال له وكلتك بقبض ما اشتريته من فلان او كن وكيلا عني
بقبضه كما في شرح المجمع واما لو وكله بالرؤية فلا يجعل رؤيته كرؤية الموكل اتفاقا كما في الكافي كاف في سقوط خيار الرؤية
فلا يبقى بعد ذلك خيار الرؤية للموكل لا يكفي في سقوطه نظر الرسول بالشراء او القبض ولذا اطلقه كما في الزيلعي فيما اذا قال له كن رسولا
عني وكذا او ارسلتك بكذا كما في شرح المجمع فللمرسل بعد ذلك خيار الرؤية اعلم ان مسألة الوكيل بالشراء اتفاقية ومسألة الرسول
واما مسألة الوكيل بالقبض فهي اختلافية فعنده كالاولى وعندهما كالثانية متن المجمع وشرحه ونظر الوكيل بالقبض اي قبض المبيع يسقط
عند ابي حنيفة خيار رؤية الموكل كالوكيل بالشراء يعني كما ان نظر الوكيل بالشراء يسقط خياره وقالا هو كالرسول يعني نظر الوكيل بالقبض
كنظر الرسول في انه لا يسقط الخيار انتهى فالصواب في قوله وعندهما ان يقال الوكيل بالقبض كالرسول وغاية ما يتكلف في تصحيح قوله
هو ان الرسول كالوكيل ان يخص الوكيل بالوكيل بالقبض ويحمل كلامه من باب القلب على معنى الوكيل بالقبض كالرسول وبيع الاعمى و
شراؤه صحيح وله الخيار اي خيار الرؤية اذا اشترى ويسقط خيار رؤية الاعمى بجس المبيع اي قبل الشراء واما بعده فلا يسقط به الا
في الصحيح ذكره العيني وغيره وكذا الشم والذوق كما في غاية الوفاية او شمه اياه او ذوقه اياه فيما اي في المبيع يعرف بذلك المذكور من

فى الحس والشم والذوق كشاة اللحم والمسك والعسل وبوصف العقار له لان التوصيف له منزل منزلة رؤيته ولو
وصفه له ثم ابصر فلا خيار له لان العقد قد تم ولو اشترى بصيراً ثم عمى انتقل الخيار الى التوصيف كذا فى الذخيرة من شرح المجمع
وكذا الثمر على الشجر يعتبر فيه الوصف لا غير فى اشهر الروايات كذا فى غاية البيان ولو ذكر ومن رأى بناء بعيد قوله فله الخيار اذا رأى
باقيه لكان اوفق اى من رأى قبل الشراء احده اى احد مبيع متفاوتة ابعاضها كاحد الثوبين والدابتين او الاثواب والدواب
فشراهما اى الثوبين فى هذه الصورة ثم رأى الثوب الآخر فله خيار الرؤية وله اخذهما او ردهما لان رؤية احدهما لا تغنى عن
رؤية الآخر للتفاوت فيبقى خياره فيما لم يره فله رده لكن لو رده وحده لزم تفريق الصفقة فيردهما جميعاً فى الزيلعى لا اى ليس له
رد احدهما الذى كان لم يره قبل الشراء واخذ ما كان رآه بخلاف ما لو وجد احدهما بعد القبض معيباً حيث يرده فقط لان خيار
العيب لا يمنع تمام الصفقة فيكون تفريقها بعد تمامها فيجوز واما خيار الرؤية فيمنع تمام الصفقة فيكون فيه تفريقها قبل تمامها
فلا يجوز كذا فى شرح المجمع وغيره ومن رأى شيئاً قبل الشراء ثم شراه فوجده متغيراً عن حالته التى كان رآه عليها تخير اى صار مخيراً فى
اخذه ان شاء اخذه وان شاء رده لانه حينئذ كان لم يره والا اى وان لم يجده متغيراً بل وجده على حالته التى كان رآه عليها فلا
يتخير لان العلم بالمبيع قد حصل بالرؤية الاولى وقد رضى به ما دام على تلك الصفة الا اذا لم يعلم عند العقد انه كان قد رآه من قبل فحينئذ
يثبت له الخيار لعدم رضاه كما فى الزيلعى وان اختلفا فى تغيره فقال البائع انه لم يتغير فلا لك الخيار وقال المشترى انه تغير فلى الخيار
فالقول للبائع مع يمينه لان الظاهر شاهد له لان الظاهر بقاء ما كان ولا يقبل قول المشترى الا ببينة الا اذا بعدت المدة لان
الظاهر شاهد له اى للمشترى ان الجارية الشابة تكون عجوزاً بطول الزمان كما فى الزيلعى وان اختلفا فى الرؤية فقال المشترى لم ار
فلى الخيار وقال البائع رأيته فلا لك الخيار فالقول للمشترى مع يمينه من الزيلعى والعينى ومن اشترى عدل ثوب زطى اى
منسوب الى الزط وهو بضم الزاى وتشديد الطاء المهملة كما فى شرح المشارق جيل من الهند واليهم ينسب الثياب الزطية كما فى
المغرب وقال صدر الشريعة جيل من الناس فى سواد العراق والثوب الزطى ينسب اليهم انتهى اى اشتراه ولم يره فقبضه كما فى
الهداية وقيد بالقبض لانه لو لم يكن مقبوضاً لا يصح فيه تصرف المشترى ببيع او هبة ولانه لو كان قبل القبض فالخيارات
الثلاثة من خيار الشرط والرؤية والعيب سواء فى عدم جواز رد شىء منها فانه اذا اشترى شيئين ولم يقبضهما ثم وجد باحدهما عيباً
ليس له ان يرد المعيب خاصة بل يردهما ان شاء كما فى النهاية فبعد قبض العدل باع اى المشترى منه اى من العدل حال تمامه ثوباً
او وهبه وسلمه للموهوب له فله ان يرده اى العدل بعيب لان تفريق الصفقة ح بعد تمامها لان الصفقة تتم مع خيار
العيب بعد القبض وفيه وضع المسألة وان كانت لا تتم قبله كما فى الهداية وشروحها لا اى ليس له ان يرده بخيار رؤية او
خيار شرط ان كان لانه تعذر الرد فيما اخرجه عن ملكه وفى رد ما بقى تفريق الصفقة قبل تمامها لان كلا من خيار الرؤية وخيار الشرط
يمنع تمامها ولو بعد القبض فان عاد ما اخرجه من ملكه اليه بسبب هو فسخ بان رد المشترى الثانى ما شراه بعيب بقضاء فهو على خيار
الرؤية كذا ذكره شمس الائمة السرخسى رح عن ابى يوسف انه لا يعود خيار الرؤية بعد سقوطه كخيار الشرط وعليه اعتمد القدورى كما فى فتاوى
قاضيخان وهو الصحيح كما فى النهاية

فصل

فى خيار العيب وهو من باب اضافة الحكم الى سببه
كما فى نتائج الشريعة وقد مر عن النهاية والعيب ما يخلو عنه الفطرة السليمة قاله العينى مطلق البيع وهو الذى سكت فيه عن ذكر العيوب
يقتضى سلامة المبيع اى عن كل عيب لانه الكامل والمطلق ينصرف الى الكامل قال فى الاختيار لان الاصل السلامة
وهو وصف مطلوب مرغوب فيه عادة والمطلوب عرفاً كالمشروط نصاً انتهى فلمن وجد فى مشريه عيباً ينقص به الثمن وكان
عند البائع وقبضه من غير ان يعلم به ولم يوجد منه ما يدل على الرضى به بعد علمه به كما فى العينى ولم يتعيب عنده بعيب آخر كما فى شرح المجمع
رده مصدر مرفوع مبتدأ تقدمه خبره وهو لمن رد مشريه على بائعه ان شاء او اخذه بكل ثمنه ان شاء لتحرره جملة
فوات وصف السلامة لا اى ليس له امساكه ونقص ثمنه النقص مستعد كان النقصان فاحشا لانه يلزم تضرر البائع لحصول الثمن له
اقل مما رضى به وتضرر المشترى لا ضرورة فيه لان له الرد ولان الوصف لكونه تبعا لا يقابله شىء من الثمن بمجرد العقد بل اذا صار مقصوداً

بالتناول كما اذا احدث عند المشترى عيب آخر فله الرجوع بالنقصان كما فى غاية البيان وقوله الا برضى بائعه لم يذكر فى مأخذه الستة غير انه
مذكور فى الاختيار واقع موقعه واعلم ان خيار العيب على التراخى عندنا على المعتمد فلا يبطل بعد العلم به بالتأخير فلو اطلع على عيب
الغلام او الدابة فلم يجد البائع فامسكه من غير ان يتصرف فيه بما يدل على الرضى به يرده اذا احضر وان هلك رجع بالنقصان وكذا لو
خاصم المشترى البائع فى العيب ثم ترك الخصومة اياما ثم عاد وخاصم فله الرد ما لم يوجد المبطل كذا فى البحر والمنح وكل ما اوجب نقصان
الثمن عند التجار فهو عيب فيرجع فى ذلك اليهم منه كتابة الوقف على الكتب وان لم يثبت به الوقفية كما فى معين الحكام ومنه العمى
والعور والعشى والشلل والزمانة والاصبع الناقصة والسن السوداء والسن الساقطة والظفر الاسود والخرس والقروح
والشجاج واثر الجراح والامراض فى سائر البدن والحميات كما فى غاية البيان فالاباق وهو الهرب من السيد من غير ظلمه واما الهرب فى ظلمه
فليس بعيب كما فى الجوهرة فالفرار من غير ظلم اباق والفرار لظلم هرب ثم فرار الآبق اعم من ان يكون من المولى او ممن فى يده باجارة او عارية
اما اذا فر من يد غاصبه الى منزل مولاه فليس بعيب ذكره المسكين ولو كان الى ما دون مسافة السفر قوله من داخل فى حيز لو الوصلية
اى ولو وقع من صغير يعقل وهو المميز وقدر بكونه سنين او بان يأكل ويلبس وحده وتمامه فى الجوهرة فلو لم يأكل ولم يلبس وحده
لم يكن عيبا قاله ابن الملك واما الذى لا يعقل فهو ضال لا آبق قاله المسكين عيب وكذا السرقة ولو من صغير يعقل عيب ان بلغ قدر درهم
كما فى المسكين فما دونه من فلس او فلسين لا يكون عيبا كما فى النهاية وهذا الاختلاف بين ان يكون من المولى او من غيره الا فى الماكول فان سرقته
للاكل من المولى لا تعد عيبا وسرقته لا له بل ليبيع عيب ولو من المولى كما فى النهاية ايضا وكذا البول فى الفراش ولو من صغير يعقل عيب وهى اى الامور
الثلاثة المذكورة عيب فى الصغير العاقل ما لم يبلغ فان بلغ فليس ذلك المذكور بعيب فان وقعت بعد البلوغ فى يد البائع فهو فى الكبر البائع عيب
آخر كما فى المسكين فلو ابق او سرق كلاهما من باب ضرب او بال فى الفراش فى حال صغره عند البائع فباعه ثم عاوده من المعاودة وهو الرجوع
الى الامر الاول كما فى الملتقط اى رجع الى الاباق او السرقة او البول فى الفراش عند المشترى فيه اى فى صغره رده به على البائع لانه عيب قديم
كان عند البائع وكذا ان وجدت هذه الاشياء بعد البلوغ عند البائع ثم وجدت عند المشترى يرده به كما فى المسكين وان وقع منه
ذلك عند البائع فى صغره فباعه ثم عاوده عنده اى عند المشترى بعد البلوغ لا يرده به لانه عيب حدث فى يد المشترى ولم يكن عند البائع
والجنون اكثر من يوم وليلة وما دونه لا يكون عيبا ذكره العينى عيب واحد مطلقا اى ما وقع فى حال الصغر وما وقع فى حال الكبر فهو قبل البلوغ
وبعده عيب واحد فلو جن عند البائع فى حال صغره فباعه وعاوده عند المشترى فيه اى فى صغره او فى كبره رده به لانه عيب
قديم كان عند البائع وان لم يعاوده عند المشترى قيل يرد به لانه كان عند البائع لانه قلما يزول والصحيح انه لا يرد به لان الله تعالى قادر على
ازالته فلا بد من المعاودة كما فى الزيلعى والبخر بموحدة وخاء معجمة مفتوحتين وراء قال فى غاية البيان رائحة متغيرة من الفم وكل رائحة ساطعة
بخر ماخوذ من بخار القدر او بخار الدخان ومنه البخور الذى يتبخر به من ذلك كذا فى الجوهرة انتهى والدفر هو رائحة مؤذية تجىء من
الابط كذا فى المبسوط وذكر فى المغرب الدفر مصدر دفر اذا خبث رائحته وبالسكون النتن اسم منه واما الذفر بالذال المعجمة فبالتحريك
لا غير وهو حدة الرائحة ايا ما كانت ومنه مسك اذفر وابط ذفراء ورجل ذفر وبه ذفر اى صنان وهو مراد الفقهاء فى قولهم والبخر والذفر
عيب فى الجارية وهكذا فى الرواية كذا فى النهاية والزنا وفى نسخة والجارية ترد بها كان عند البائع من غير معاودة عند المشترى ذكره العينى وهو
مما يحفظ والتولد منه اى من الزنا كل واحد من هذه الاربعة عيب فى حق الجارية لانه يخل بالمقصود وهو الاستفراش وطلب الولد لا فى حق
الغلام لان المطلوب منه الاستخدام وهذه الاشياء لا تخل به لانه يستخدم على بعد وكونه ابخر او اذفر او زانيا او ولد زنا لا يمنعه منه كذا
فى الزيلعى والاستثناء فى الا ناظر الى [illegible] وضمير الا ان يكون للبخر او الذفر وجعله لكل من الاربعة وان امكن بتصحيحه
بالنظر الى الزنا لكنه لا يصح فى التولد منه اذ لا يتصور كونه من داء او من آفة ان الداء عيب كما فى الهداية فى النهاية والبخر والذفر عيب فى الجارية
وليس بعيب فى الغلام لانه يستخدم بالبعد من نفسه الا ان يكون فاحشا لا يكون فى الناس مثله فهذا يكون لداء فى البدن وهو ينقص
الثمن وقال الزيلعى الا ان يكون فاحشاً بحيث يمنع القرب من المولى فان الفاحش من البخر والذفر يكون من داء وهو عيب وقال المسكين والزنا
ليس بعيب فى الغلام الا ان يكون عادة له وقال الزيلعى وذلك بان يتكرر منه الزنا اكثر من مرتين لان اتباع النساء يشغله عن الخدمة

وفي غاية البيان والحبل عيب في الجارية لا في البهائم والنكاح في الجارية والغلام عيب انتهى والاستحاضة عيب في الامة لانها استمرار
الدم وهو علامة الداء كذا في العيني وغيره وكذا عدم حيض بنت سبع عشرة سنة عيب لان ارتفاع الدم في اوانه امارة الداء
لا اي ليس عدم حيض بنت اقل من سبع عشرة سنة عيبا ولا يسمع دعوى المشتري ان حيضها مرتفع الا اذا ذكر سببه وهو الداء
او الحبل فاذا ذكر واحدا منهما تسمع كما في الزيلعي ويعرف ذلك اي عدم حيضها وارتفاعه بقول الامة لانه لا يعرفه غيرها ومع ذلك يستحلف
البائع فترد الامة بسبب عدم حيضها اذا انضم اليه اي الى قول الامة ان حيضها مرتفع نكول البائع اي امتناعه عن الحلف قبل ظرف للاستحلاف
القبض وبعده هو الصحيح وعن محمد انها ترد قبل القبض بلا يمين البائع ثم انه لو ادعى انقطاع الدم في مدة قصيرة لا تسمع وفي المدة تسمع
واقلها ثلاثة اشهر عند ابي يوسف واربعة اشهر عند محمد وسنتان عند ابي حنيفة وزفر واذا ادعى انقطاعه وجنس دعواه كما ذكرنا سأل
القاضي البائع فان اقر بما ادعاه المشتري ردها على البائع وان انكر قيام العيب للحال وهو الانقطاع لا تحليف عند الامام وان اقر بقيامه للحال وانكر
انه كان عنده تحليف فان حلف برئ وان نكل ردت عليه وان اقام المشتري البينة على ان الانقطاع كان عند البائع لا تقبل لانهم لا يعرفون
انقطاعه فيتيقن القاضي بكذبهم بخلاف ما اذا شهدوا انها مستحاضة لان الاستحاضة دور الدم فيطلع عليه الرجال كذا في الزيلعي والكفر
عيب فيهما يعني في الغلام والجارية لان طبع المسلم ينفر عن صحبة الكافر للعداوة الدينية ولا يجوز اعتاقه عن كفارة القتل فتقل
الرغبة فيه ولو اشتراه على انه كافر فوجده مسلما لا يرده من الزيلعي وكذا عيب فيهما الشيب بفتح الشين وسكون الياء ابيضاض
الشعر المسود والمشيب الدخول في حد الشيب وقد يستعمل المشيب بالميم بمعنى الشيب كذا في المصباح لانه ينقص المالية
كما في الاختيار والشيب والشهوبة والشمط عيب في العبيد والجواري كما في غاية البيان والصهوبة احمرار الشعر كما في المصباح و
الشقرة في شعر الرأس كما في الملتقط والشمط بفتحتين بياض الشعر يخالط سواده كما في الملتقط والدين لان مالية المديون تكون
مشغولة بحق الغرماء وفي الحديث الدين شين الدين والمراد الدين يطالب به في الحال فالمؤجل ليس بعيب ذكره المسكين عن
الذخيرة والسعال بالضم القديم لا المعتاد كما في الدر المختار سعل يسعل من باب قتل سعلة بالضم والسعال اسم منه والمسعل
مثال جعفر موضع السعال من الحلق كما في المصباح لان دوامه يدل على الداء كذا في العيني والشعر والماء في العين لانهما يضعفان البصر وترك
الصلاة والنميمة والكذب عيب في العبيد والاماء كما في الجوهرة فان ظهر في المبيع بعد قبضه عيب قديم كان عند البائع بعدما حدث عند
المشتري آخر اي بعد حصول عيب آخر عنده لم يكن عند البائع امتنع الرد رجع المشتري على البائع بالنقصان اي بنقصان العيب
اي بنقص بسبب العيب القديم وطريق معرفة النقصان ان يقوم وبه هذا العيب ثم يقوم وهو سالم عنه فان كان التفاوت
بين القيمتين يرجع عليه بمثله من الثمن حتى اذا كان عشر القيمة يرجع عليه بعشر الثمن وان كان نصفه فبمثله كما في العيني وان كان
النصف فبالنصف كما في تاج الشريعة وان كان نصف العشر فبنصف العشر كما في الدرر وعبارة الاختيار يقوم صحيحا ويقوم معيبا
فما نقص فهو حصة العيب فيرجع بها من الثمن وذلك كثوب شراه فقطعه فاطلع على عيب فيه قديم كان عند البائع فانه يرجع عليه
بنقصانه والظاهر ان قوله وليس له الرد مرتبط بقوله رجع بالنقصان صرح به لترتب الاستثناء عليه اي وليس للمشتري ان يرد المبيع
الذي ظهر فيه عيب قديم بعدما حدث عنده آخر على بائعه في وقت من الاوقات الا ان يرضى البائع اي الا وقت رضى البائع باخذه اي المبيع
حال كونه كذلك اي معيبا بعيب حادث عند المشتري كاخذ الثوب مقطوعا واذا رضي البائع بذلك لاخذه فله اي للبائع ذلك الاخذ ولا
يمنعه المشتري عنه حتى لو باعه المشتري اي لو باع مثلا المبيع الذي ظهر فيه عيب قديم بعدما حدث عنده آخر كما لو باع الثوب الذي قطعه
سقط رجوعه اي بطل حق رجوعه بنقصان العيب القديم على البائع لان للبائع ان يقول انا آخذه معيبا فيكون المشتري بالبيع حابسا
للمبيع عنه فلا يطالبه بالنقصان هذا واما اذا حصل في المبيع في يد المشتري زيادة فاختلط ملكه بملك البائع ثم اطلع على عيب قديم فيه فاعلم
ان الزيادة على ما في الكافي نوعان متصلة ومنفصلة والمتصلة نوعان متولدة من المبيع كالسمن والجمال وهي لا تمنع الرد بالعيب و
غير متولدة منه كالصبغ والخياطة واللت وهي تمنع الرد بالعيب اتفاقا والمنفصلة نوعان ايضا متولدة من المبيع كالولد والثمر وهي
تمنع الرد بالعيب لانه لا سبيل الى فسخه مقصودا لان العقد لم يرد على الزيادة ولا الى فسخه تبعا لانقطاع التبعية بالانفصال وغير

متولدة منه كالكسب وهي لا تمنع الرد بالعيب بل يفسخ العقد في الاصل دون الزيادة وتسلم الزيادة للمشتري مجانا بخلاف الولد انتهى وفي
الاشباه وقال اصحابنا في باب خيار العيب ان الزيادة المنفصلة غير المتولدة من الاصل لا تمنع الرد بالعيب كالكسب والغلة
وتسلم للمشتري ولا يطيب حصولها له مجانا لانها لم تكن جزءا من المبيع فلم يملكها بالثمن وانما ملكها بالضمان اي بكون المبيع في ضمانه لو هلك هلك من
ماله لقوله عليه السلام الخراج بالضمان فان ظهر لها شروع في مسألة الزيادة اي فان زاد المشتري في المبيع بان خاط الثوب المبيع او صبغه بصبغ احمر او اصفر
او كذا مما يزيد به قيمة الثوب كما في المسكين وانما قال احمر ليكون الزيادة في المبيع اتفاقيا لان بعض الالوان كالسواد نقصان عنده كما
في ايضاح ابن الكمال او لت يقال لت الرجل السويق لتا من باب قتل بله بشيء وهو اخف من البس ويقال بست السويق او الدقيق بسا
من باب قتل اذا بللته بشيء من الماء وهو اشد من اللت كما في المصباح اي بل السويق المبيع وهو ما يعمل من الحنطة او الشعير كما في المصباح بسمن
وهو ما يعمل من لبن البقر والغنم كما في المصباح واما لوثه بالماء فلا زيادة فيه كما هو ظ ثم المذكور تمثيل والمراد ان خلط المشتري ملكه بملك
البائع كما في الدرر ثم ظهر عيبه اي عيب المبيع القديم رجع المشتري على البائع بنقصانه الظاهر جعل الضمير للعيب لكنه تفكيك مخل فالمراد بنقصان
المبيع الحاصل فيه بعيبه وليس للبائع اي المبيع المعيب المخلوط بملك المشتري ان يأخذه اي المبيع المذكور من المشتري لاختلاطه بملك المشتري
وهو الخيط والصبغ والسمن ولو برضاه لحصول الربا حتى لو تراضيا على ان لا يقضي القاضي به كما في الدرر والايضاح حتى لو باعه اي باع المشتري
المبيع المذكور بعد رؤية عيبه قبل الرضى به صريحا او دلالة كما في الدر المختار لا يسقط الرجوع اي لا يبطل حق رجوع المشتري بالنقصان على البائع
بل يرجع به عليه بعد ذلك اذ ليس للبائع ان يقول انا آخذه معيبا فلا يكون المشتري حابسا للمبيع عن البائع فيطالبه بالنقصان ولو اعتق المشتري
ما شراه بلا مال او دبره او استولده قبل علمه بعيبه ثم ظهر العيب فيه واطلع عليه فلو اعتقه بعد العلم به لا يرجع بالنقصان لان اقدامه على الاعتاق
يدل على رضاه به كما في الزيلعي رجع المشتري على البائع بنقصانه وكذا يرجع عليه به ان ظهر العيب القديم بعد موت المشتري او ان اعتق المشتري ما شراه
على مال او كاتبه كما في الدر المختار او قتله اي ابق منه قبل علمه بالعيب ثم ظهر كما هو ظاهر سوق كلامه وهو المذكور في المجمع واذا شراه
حتى العيني فيقيد البعدية بالاولوية كما في الدر المختار لا يرجع المشتري على البائع بشيء من النقصان لامتناع الرد بفعله والاصل ان كل موضع
للبائع اخذه معيبا لا يرجع باخراجه عن ملكه والا رجع كما في الاختيار وكذا اي مثل ما مر لو اكل المشتري الطعام المبيع كله او بعضه او لبس الثوب
المبيع فتخرق الثوب يقال خرق الثوب وخرقه تخريقا للمبالغة فانخرق اي شقه فانشق ثم ظهر عيبه لا يرجع المشتري على البائع بشيء عند ابي حنيفة
خلافا لهما وقالا يرجع بالنقصان كالموت استحسانا وعليه الفتوى كما في البحر وعنهما يرد ما بقي ويرجع بنقصان ما اكل وعليه الفتوى كما في الاختيار
والقهستاني كذا في الدر المختار والخلاف فيما اذا كان الطعام في وعاء واحد او لم يكن في وعائين فان كان في وعاءين فله رد الباقي بحصته من
الثمن في قولهم كذا في الحقائق والنهاية من ايضاح ابن الكمال وان شرى بيضا او جوزا او بطيخا او قثاء او خيارا او لوزا او فستقا
او بندقا ونحو ذلك كما في العيني فكسره اي كل ما ذكر فوجده اي الكل فاسدا اي خاويا او منتنا او مرا فان كان المبيع المكسور الفاسد ينتفع به
في الجملة ولو بالنظر الى الدواب كما في الدرر رجع بنقصانه ان لم يتناول منه شيئا بعد علمه بعيبه واما اذا كسره فذاقه ثم تناول منه شيئا فلا رجوع
لرضاه به كما في المنح ولا يرده لان الكسر عيب حادث الا اذا رضي البائع به لانه اسقط حقه كما في الزيلعي ولو علم بعيبه قبل كسره فله رده كما في
الدر المنح رد الثمن وان لم يكن ينتفع به فيرجع المشتري على البائع بكل ثمنه لانه ليس بمال فيكون البيع باطلا كما في المنح والدرر ولا يعتبر
في الجوز صلاح قشره كما في الدرر هذا اذا وجد الجميع فاسدا ولو وجد البعض اي بعض ما شراه بعد الكسر فاسدا وهو اي والحال ان
الفاسد قليل كالواحد او الاثنين وما دون الثلاثة في المائة صح البيع ولا خيار له لعدم الخلو عنه عادة كما في المنح وليس له ان يخاصم بسببه كما في
العيني وفي النهاية عن الذخيرة اذا اشترى مائة بيضة فوجد فيها واحدا او اثنين او ثلاثة مذرة لا يكون له ان يرجع بشيء فالثلاثة في المائة قليلة
انتهى والا اي وان لم يكن الفاسد قليلا بل كثيرا واراد بالكثير ههنا ما وراء الثلاثة في المائة لا الكثير الذي هو ما زاد على النصف كما في النهاية والثلاث
وما دونها في المائة قليل وما زاد عليها فكثير كما في المنح فسد البيع في الكل ورجع بعد رده كما في المسكين بكل ثمنه لانه جمع بين المال وغيره فصار
كالجمع بين الحر والعبد كما في الهداية اشترى عشر بيضات فوجد احديها مذرة لا قيمة لها او عشر بطيخات واحديها فاسدة لا قيمة لها فسد البيع
في الكل لانه اشترى مالا وغير مال كما في القنية وان كان كثيرا فالصحيح عنده البطلان وعندهما يجوز في الصحيح بحصته كما في المنح والنهر واذا اشترى

عشرة من الجوز فوجد فيها خمسة خاوية اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا يجوز العقد في الخمسة التي فيها لب بنصف الثمن بالاجماع وبعضهم
قالوا يفسد العقد في الكل بالاجماع وبعضهم قالوا العقد فاسد في الكل عند ابي حنيفة لانه جمع في العقد بين ماله قيمة وبين ما لا قيمة له فصار
كالجمع بين الحي والميت وعندهما يصح العقد في الخمسة التي فيها لب بنصف الثمن وهو الاصح لان هذا بيع الثمن المفصل عندهما فان الثمن
ينقسم على الاجزاء لا على القيمة كما في النهاية وظهر من ذلك ان ما في الملتقى من الفساد بالاتفاق خلاف الراجح فافهمه ومن اشترى شيئا
من شخص ثم باعه المشتري من شخص آخر قبل العلم بعيبه فرد مبيعه عليه بعد قبض مشتريه اما اذا رد قبله فلا فرق في رده على بائعه بين الوجوه
الآتية لان الرد بعيب قبل القبض فسخ من الاصل في حق الكل فصار كالرد بخيار رؤية او شرط كما في الدرر بعيب قديم ولا يختلف الجواب
فيما يحدث مثله كالمرض وفيما لا يحدث مثله كالاصبع الزائدة في الصحيح وفي بعض الروايات ان فيما لا يحدث مثله يرد على بائعه ولو كان
اخذه برضاه كما في الكافي بقضاء متعلق بقوله رد بعد ما تعلق به قوله بعيبه من الدرر اراد به رفع ما عسى يورد من انه تعلق حرفي جر
بمعنى واحد بفعل واحد ممنوع عند اهل العربية لحمله على تقييد المقيد مثل قولهم اكلت من بستانك من العنب كما قالوا في قوله تعالى كلما رزقوا منها
من ثمرة وقد يوجه بحمل الباء الاولى على السببية والثانية على الملابسة فانه اذا لم يكن كذلك فان بمعنى واحد فيندفع المحذور من حاشية عزمي زاده
باقرار متعلق بقضاء اي بسبب اقرار البائع الثاني بالعيب بعد ان المشتري الثاني ادعى على البائع الثاني اقراره بالعيب وهو ينكر اقراره
فاثبته المدعي بالبينة واما اذا اقر البائع الثاني بالعيب فالرد عليه يكون باقراره بالعيب غير محتاج الى القضاء ولا يكون له حق ان يرد على
البائع الاول لانه اقالة وهي بيع جديد في حق ثالث والبائع الاول ثالثهما كما في الدرر او بقضاء بنكول من البائع الثاني عن الحلف عند الاستحلاف
عند انكاره قيام العيب بمبيعه عنده او بقضاء ببينة من المشتري الثاني على قيام العيب بمشتريه عند بائعه رده اي المشتري الاول المشتري
في الوجوه الثلاثة على بائعه وهو البائع الاول لان الرد بقضاء فسخ من الاصل فيكون البيع الثاني كالمعدوم والبيع الاول قائم فله الخصومة
والرد بالعيب غاية الامر انه انكر قيام العيب فلزم التناقض لكنه صار مكذبا شرعا بقضاء القاضي فارتفع التناقض وصار كمن اشترى شيئا
واقر ان البائع باع ملك نفسه ثم ظهر المستحق فانه لا يبطل حق رجوعه على بائعه بالثمن كما في الدرر ولو كان البائع الثاني قبله اي مبيعه من المشتري
الثاني عند دعواه العيب برضاه لا بقضاء القاضي لا يرد عليه اي لا يكون للبائع الثاني ان يرد مشتريه على بائعه لان قبوله برضاه اقالة
وهي بيع جديد في حق ثالث والبائع الاول ثالثهما كما في الدرر ومن اشترى شيئا وقبض مشتراه من بائعه قبل دفع ثمنه ثم ادعى المشتري
ان في مشتريه عيبا كان عند البائع لا يجبر اي المشتري يعني لا يجبره القاضي بعد دعوى العيب على دفع ثمنه للبائع لاحتمال انه يكون صادقا في
دعواه فلا يجب عليه دفع الثمن فلو اخذ منه ثم استرده من البائع عند ثبوت الرد بالعيب كان اشتغالا بما لا يفيد وفيه نقض القضاء كما في
الزيلعي فلو برهن المشتري اي يقيم البينة لاثبات العيب بان يقيم اولا البينة على ان العيب الذي يدعيه وجد بالمبيع عنده اذ ليس للمشتري
الرد بعيب كان عند البائع بلا معاودته عنده فيما عدا زنى الجارية كما مر ويقيم ثانيا البينة على ان هذا العيب قد كان عند البائع لاحتمال
حدوثه عند المشتري بعد انه لم يكن عند البائع واذا برهن كذلك فسخ القاضي العقد كما في الزيلعي او يحلف المشتري بائعه اي يطلب
من القاضي تحليف بائعه فيحلفه اولا على ان هذا العيب لم يوجد عند المشتري اي انكر وجوده عنده اي ليس له بينة على ذلك فان حلف بري وان
نكل ثبت وجوده عند المشتري ثم يحلفه ثانيا على ان هذا العيب لم يكن عنده قبل التسليم فان حلف بري وان نكل فسخ القاضي العقد
كما في الزيلعي فان اقام المشتري البينة على وجود العيب عنده ثم قال شهودي على ان العيب قد كان عند البائع كذا غيب اي شهودي
غيب بضم الغين المعجمة وتشديد الياء التحتية جمع غائب يعني لي شهود على ذلك لكنهم غائبون فبعد ذلك دفع المشتري الثمن
ان حلف بائعه ان لا عيب عنده كما في صدر الشريعة ولزم اي ثبت العيب اي وجوده عند البائع ان نكل البائع ومن ادعى اباق
مشتريه بان جاء المشتري الى البائع وقال بعتني آبقا وانكر البائع اباقه عنده لم يحلف البائع انه لم يابق عنده بل يسأل القاضي البائع
هل ابق عند المشتري فان اقر ثبت العيب في حق سماع الدعوى فبعده ان انكر البائع قيام الاباق في يده يحلف على البتات وان انكر اباقه
عند المشتري يؤمر المشتري باقامة البينة على ذلك فيبرهن اي يقيم المشتري البينة اولا اي قبل تحليف البائع على عدم الاباق عنده على
انه اي مشتريه ابق عنده اي عند المشتري فاذا برهن على ذلك ثبت الاباق عنده يحلف بائعه بالله لقد باعه وسلمه وما ابق عنده

قط

قط لا قبل البيع ولا قبل التسليم ويقول عند الحلف بالله لقد بعته وسلمته وما ابق عندي قط او يحلف بالله ماله حق الرد عليك
ويقول عند الحلف بالله ماله حق الرد علي من الوجه الذي يدعي وهو الاباق هنا او يحلف بالله ما ابق عندك قط ويقول عند الحلف بالله
ما ابق عندي قط لا يحلف بالله لقد باعه وما به هذا العيب اي الاباق يعني لا يقول عند الحلف بالله لقد بعته وما به هذا
العيب لان فيه ترك النظر للمشتري لجواز انه ابق بعد البيع قبل التسليم وفي التحليف اي للمشتري ويكون يمين البائع صادقة واقعة
للرد عنه فيتضرر به المشتري او لقد باعه وسلمه وما به هذا العيب اي الاباق يعني لا يقول عند الحلف بالله لقد بعته وسلمته وما به هذا العيب
لان فيه ترك النظر للمشتري ايضا لانه ان ابق بعد البيع قبل التسليم يكون يمين البائع صادقة لانه يجوز ان يريد انه ما به الاباق في كل من
الحالين كذا في الكافي فان قلت هذا الاحتمال جار في قوله لقد باعه وسلمه وما ابق قط اي في الحالين بل بعد البيع قبل التسليم فيكون
صادقا قلت كلمة قط تنافي هذا المعنى لانها موضوعة لعموم السلب في الماضي وذلك المعنى هو سلب العموم كما في صدر الشريعة هذا في اباق
الصغير وفي اباق الكبير يحلف البائع بالله ما ابق عنده منذ بلغ مبلغ الرجال وهو سن البلوغ لان الاباق في الصغر عيب يزول بالبلوغ
فلا يوجب الرد فلو حلفه مطلقا كان فيه ترك النظر للبائع لانه اذا ابق في يد المشتري بعد البلوغ وقد كان ابق عند البائع في الصغر وذلك
الاباق غير موجب للرد امتنع البائع عن اليمين حذرا عن اليمين الكاذبة فيقضى عليه بالرد لنكوله فيتضرر به كما في العناية وعند عدم
بينة المشتري على اباقه عنده مرتبط بقوله فيبرهن او لا يحلف البائع عندهما انه اي البائع ما لم يعلم انه ابق عنده اي المشتري و
حلفوا اي المشايخ على قول الامام ابي حنيفة رضي الله عنه فقال بعضهم يحلف عنده ايضا وقال بعضهم لا يحلف وهو الاصح كما في الزيلعي والكافي
فان نكل البائع عن الحلف على قولهما ثبت وجود الاباق عند المشتري وتوجه الخصومة على البائع فبعد ذلك ان لم يقم المشتري البينة على وجود
الاباق عند البائع وانكر هو ذلك حلف البائع تحليفا ثانيا على عدم وجود الاباق عنده كما مر من وجوه التحليف فان حلف بري وان
نكل ثبت وجود الاباق عنده فيرد عليه كما في غاية البيان ثم انهما عين وضع المسألة في الاباق كذلك في السرقة والجنون والعيوب
التي لا تحدث هي ليبنى عليه ما له التحليف لان المشتري اذا ادعى عيبا ظاهرا بالمبيع وهو مما لا يحدث مثله كالاصبع الزائدة والناقصة فان
القاضي يقضي بالرد من غير تحليف للتيقن بوجوده في يد البائع كذا في النهاية عن الايضاح ولو قال بائعه اي بائع المعيب بعد التقابض
للمبيع والثمن وظهور العيب ورد المشتري ومطالبته بالثمن الثمن الذي قبضته منك مقابل بهذا المعيب مع آخر لاني بعتك هذا المعيب مع آخر
وقال المشتري لا بل هو مقابل بهذا وحده لانك بعتنيه وحده لا مع آخر فالقول له اي للمشتري مع اليمين لان الاختلاف وقع
في مقدار المقبوض فيكون القول للقابض كما في الغصب كذا في صدر الشريعة وكذا يكون القول للمشتري على ما مر لو اتفقا اي البائع والمشتري
في قدر المبيع اي على انه شيئان مثلا واختلفا في المقبوض فقال المشتري قبضت احدهما فقط وقال البائع بل قبضتهما كذا في صدر الشريعة
ولو اشترى عبدين صفقة اي في عقد واحد قال العيني والصفقة ضرب اليد على اليد في البيع والبيعة ثم جعلت عبارة عن
العقد نفسه كما في الحقائق ولما كانت العرب اذا وجب البيع ضرب احدهما يده على يد صاحبه ثم استعملت الصفقة في العقد فقيل بارك
الله لك في صفقة يمينك كما في المصباح وقبض احدهما ووجد بالمقبوض او بغيره او وجد بالآخر اي غير المقبوض عيبا اخذهما او ردهما
ولا يرد المعيب وحده لعدم جواز تفريق الصفقة قبل تمامها لان كان قبضهما وظهر العيب في احدهما بعد قبضهما فله
ان يرد المعيب وحده لجواز تفريق الصفقة بعد تمامها بالقبض الا في شيئين يمكن افراد احدهما بالانتفاع كالعبدين اما اذا لم يمكن
كزوجي الخف ومصراعي الباب فانه يردهما او يمسكهما معا فان قيل لما اذا اشترى عبدين وقبضهما ثم وجد باحدهما عيبا وقد الف احدهما
بالآخر بحيث لا يعمل بدونه لا يملك رد المعيب خاصة ثم في الشيئين اللذين يمكن افراد احدهما بالانتفاع لو قال المشتري انا امسك المعيب
وآخذ النقصان ليس له ذلك لانه اذا رضي بالعيب فات حقه في وصف السلامة فلم يكن له ان يطالب بالنقصان والاستحقاق بمنزلة العيب
قبل القبض وبعده كذا في الفوائد الظهيرية والايضاح من النهاية ولو وجد ببعض الكيلي وهو من جنس واحد كالحنطة مثلا
واما اذا كان من جنسين كالحنطة والشعير جاز للمشتري ان يرد المعيب خاصة كما في النهاية او ببعض الوزني مثل الكيلي معيبا فبعد
القبض اي قبض الكل ولما قبل القبض فلا بتاتا وسوى الحكم بين المكيل والموزون ودون سائر الاعيان من العبيد والثياب في انه لا يجوز

تفريق الصفقة برد المعيب خاصة واما اذا كان بعد القبض فيجوز التفريق فيما عدا المكيل والموزون ولا يجوز فيهما كذا في النهاية ولذا
رد كله او اخذه اي كله وليس له ان يرد المعيب خاصة سواء كان في وعاء او وعائين على الاظهر كذا في العناية وهو الاصح كما في
البرهان وقيل هذا اي عدم جواز رد المعيب وحده المستفاد من قوله رد كله او اخذه اذا لم يكن الكيلي او الوزني في وعائين بل كان
في وعاء واحد والا اي وان كان في وعائين لان الشئ انما يثبت فهو اي الكيلي او الوزني كالعبدين في جواز رد المعيب خاصة
بعد القبض فاذا كان في وعائين فوجد في احد الوعائين معيبا فله ان يرد ذلك المعيب ان شاء كذا في النهاية ولو استحق بعضه
اي بعض الكيلي او الوزني بعد القبض اي قبض الكل ليس له رد ما بقي لان الشركة في الكيلي والوزني لا تعد عيبا لان التبعيض
لا يضرهما بخلاف الثوب اذا استحق بعضه فان له رد ما بقي لان التشقيص فيه عيب واما اذا استحق بعض الكيلي او الوزني قبل القبض فله
ان يرد ما بقي لتفرق الصفقة على المشتري قبل تمامها كذا في الزيلعي ومداواة المعيب بعد رؤية العيب وركوبه ولبسه رضى
بعيب وكذا الاجارة والرهن والكتابة والعرض على البيع والسكنى كما في الزيلعي ولو ركبه لرده او سقيه او شراء علفه ولا
بدله منه اي من ركوبه بان كان لا ينساق ولا ينقاد او كان العلف في عدل واحد كما في الزيلعي فلا يكون ركوبه رضى بعيبه
واما اذا كان له بد من ركوبه فهو رضى كما في غاية الوقاية ولو قطع المبيع اي يده او رجله بعد قبضه في يد المشتري او قتل كذلك
بسبب للقطع وهو السرقة او للقتل وهو القتل بغير حق عمدا على وفق ما في المتن ومثل السرقة قطع يد معصوم او رجله ومثل القتل
الردة وقطع الطريق كما في الزيلعي وغيره كائن عند البائع رده واخذ ثمنه في صورة القطع واخذ ثمنه فقط في صورة
القتل اذ لا يتصور الرد بعد القتل وهذا ثابت للمشتري سواء علم بذلك السبب عند الشراء او لم يعلم عند ابي حنيفة وقالا رجع المشتري
على البائع بفضل ما بين كونه سارقا وغير سارق في صورة القطع او بفضل ما بين كونه قاتلا وغير قاتل في صورة القتل
ان لم يعلم المشتري بالعيب وهو وجوب القطع او القتل عند الشراء والا اي وان علم بالعيب عند الشراء فلا يرجع
فيقوم العبد على قولهما في المسألة الاولى واجب القطع وغير واجبه فما نقص من قيمته رجع بمثله من ثمنه ويقوم في المسألة
الثانية حلال الدم وحرامه فما نقص من قيمته رجع بمثله من ثمنه وفي شرح المجمع واصل الخلاف ان وجوب القطع والقتل
استحقاق عنده وعيب عندهما وثمرته تظهر فيما اذا اشتراه وهو عالم بوجوب القطع او القتل لا يبطل حقه عنده لان العلم
بالاستحقاق لا يمنع الرجوع ويبطل عندهما لان العلم بالعيب رضى به وفيما اذا سرق عند البائع ثم عند المشتري فقطع بهما رجع
بربع الثمن عنده وبالنقصان عندهما ولو تداولته الايدي بان تداول القوم الشئ اي لو وقع في يد هذا تارة وفي يد ذا اخرى
كما في المصباح وتداولته الايدي اي اخذته هذه مرة وهذه مرة كما في الملتقط اي اخذته ايدي المشترين بان بيع مرات ثم قطع في
يد المشتري الاخير او قتل كما في الدر المختار اي بسبب كان عند البائع الاول رجع المشتري الاخير على بائعه ورجع الباعة
جمع البائع كالحاكة والقافة في جمع الحائك والقائف من الحياكة ... بيعه كنصرة بعضهم على بعض وان علموا بالعيب كما في
الدر المختار عند ابي حنيفة كما هو الحكم في الاستحقاق وعندهما رجع المشتري الاخير على بائعه لا يرجع بائعه اي بائع المشتري
الاخير وهو البائع الاخير على بائعه اي بائع المشتري الاخير ... الا بائع على بائع واعلم ان البيع براءة
البائع من العيوب جائز في الحيوان وغيره سواء كان في النهاية فلو باع شيئا بشرط البراءة من كل عيب بان
باع عبدا واشترط ان يكون البائع بريئا من كل عيب صح البيع بالشرط المذكور فلا يرد المشتري بعد ذلك بعيب اصلا كما في
العيني وان لم يعد البائع ويدخل في البراءة ما علمه البائع وما لم يعلمه وما وقف عليه المشتري وما لم يقف عليه وسواء سمى جنس العيوب
او لم يسمه اشار اليه او لم يشر كما في النهاية ويدخل في البراءة التي لم يقل فيها من كل عيب به العيب الحادث قبل القبض فيبرأ
البائع من كل عيب موجود به وقت البيع وما يحدث بعده الى وقت التسليم كما في النهاية عند ابي يوسف كما في الهداية وفي النهاية عن
شرح الطحاوي عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وقال محمد لا يدخل فيها الحادث ولا يبرأ البائع منه وهو قول زفر واجمعوا ان
البيع لو كان بشرط البراءة من كل عيب به لا يبرأ عن الحادث لانه لما قال به اقتصر على الموجود كذا في شرح الطحاوي من النهاية
وقت البيع

باب البيع الفاسد

قاله ... باطل

باب البيع الفاسد

وهو ضد ... مخالف للدين معصية يجب رفعها بالفسخ لانه ربا كما في المنح وانما يفيد ملكا خبيثا كما في الاختيار من الفسق ما
يوجب التعزير كاليمين الغموس والبيع الفاسد والاجارة الفاسدة كما في شرح ... الذخيرة ثم البيع الفاسد ما هو مشروع باصله
دون وصفه ويفيد الحكم عند القبض والباطل ما هو غير مشروع اصلا ولا يفيد الحكم قطعا فالفاسد اعم من الباطل فان كل باطل فاسد
بلا عكس اذ الباطل مضمحل الاصل والوصف جميعا والفاسد مضمحل الوصف فقط والجوهر اذا تغير واصله باق فسد واذا لم يبق
شئ يقال بطل كذا قرره العيني ثم المال عين يجري فيه التنافس والابتذال فالحر ليس بمال لانه غير متبذل بالبيع بل هو مبتذل بالملك
وكذا التراب ونحوه والدم والميتة التي ماتت حتف انفها اما التي خنقت او جرحت في غير موضع الذبح فمال غير متقوم في ديننا كالخمر والخنزير
والمال غير المتقوم مال امرنا باهانته ومتقوم في غير ديننا فكل ما ليس بمال فالبيع فيه باطل سواء جعل مبيعا او ثمنا وكل ما هو مال غير متقوم
فان بيع بالثمن كالدراهم والدنانير فالبيع باطل وان بيع بالعرض او بيع العرض به فالبيع في العروض فاسد كذا في صدر الشريعة
بيع ما ليس بمال اصلا وثمنه مال اي جعله مبيعا والبيع ولو ثمنا به اي ما ليس بمال اصلا اي جعله ثمنا بادخال الباء عليه كما في الدرر
باطل وما ليس بمال اصلا كالدم والميتة التي ماتت حتف انفها كما في غاية الوقاية والحر وكذا باطل بيع ام الولد والمدبر المطلق
وقال ... فلا يجوز بيعه واما المقيد فيجوز بيعه اجماعا كما في العيني وشرح المجمع وكذا باطل بيع المكاتب الا ان يجيزه اي المكاتب
بيعه فيجوز لانه اذا اجازه فقد عجز نفسه فيعود رقيقا فيجوز بيعه كما في الاختيار هذا هو الاظهر وفي رواية لا وان اجازه كما في
العيني وكذا باطل بيع مال غير متقوم بكسر الواو اي غير منتفع به شرعا من التقوم بكسر الواو حيث ورد لانه من تقوم القاضي
باطل بيع ... كما في شرح المنهاج في لغات ... والمال غير المتقوم كالخمر والخنزير والميتة التي لم تمت حتف انفها كالموقوذة كما في غاية
الوقاية بالثمن متعلق بالبيع الرابع كالدراهم والدنانير فان بيع مال غير متقوم بالثمن باطل واما بيعه بالعرض ففاسد كما في صدر الشريعة
وكذا باطل بيع قن وعبد قن ... العبودة وعلى هذا صح قول الفقهاء لانهم يعنون به خلاف المدبر والمكاتب كما في المغرب
ضم في البيع الى حر بان بيعا في صفقة وتعتق البعض كالحر كما في الحقائق وبيع ذكية اي مذبوحة ذكاة ... ضمت في البيع الى ميتة
بان بيعا في صفقة واحدة وترك التسمية عمدا كالميتة عندنا كما في غاية الوقاية وان بين البائع ثمن كل من المبيعين في كل من
المسألتين بان يقول بعت هذين بعشرة كل منهما بخمسة في عند ابي حنيفة وعندهما يصح البيع في العبد الظاهر القن لانه فرد من المسألة
الاولى وفي الذكية في المسألة الثانية لكن مطلقا بل ان بين البائع الثمن اي ثمن كل من المبيعين في كل من المسألتين كما مر فان لم يبين
بان اكتفى بقوله بعتهما هذين بعشرة لم يصح اتفاقا كما في شرح المجمع وصح البيع في قن ضم الى مدبر او مكاتب او ام ولد كما في غاية
الوقاية او ضم الى قن غيره اي غير البائع بالحصة اي بحصته من الثمن في الصورتين وان لم يبين الحصة كما في العيني ... بقسم الثمن
على قيمتي المبيعين وكذا صح البيع في ملك ضم في البيع كما اذا باع ضيعة بعضها وقف الى وقف غير المسجد اي بيع الملك المضموم الى المسجد
باطل كما في غاية الوقاية وفي الاشباه واختلفوا فيما اذا جمع بين وقف وملك والاصح ان الفساد لا يسري الى الملك لان الوقف
مال نعم اذا كان مسجدا عامرا فهو كالحر بخلاف الغامر ... احتراز عن قول بعضهم بعدم الجواز
كما في شرح الوقاية ... اطلاق الوقف منه والمسجد وقيده ... لا يصح البيع في ملك ضم الى وقف
... قال الشيخ ابن نجيم خلاف الحق وتمامه في بحره وفي ذلك تقصه ... زاده وفي حاشية الاشباه تفيد ان العمل
باطلاق كلام الفقهاء ... التقييد يحتاج الى ... وبيع العرض اي غير النقدين بالخمر بان قال بعت هذا الثوب بكذا من
الخمر او ايقاع اي المبيع ملتبسا بالعكس اي بخلاف ذلك بان باع الخمر بالعوض وقال بعت كذا من الخمر بهذا الثوب مثلا فاسد خبر لقوله
وبيع ... ما يقابلها ... يملك ويضمن ... القبض وباطل في حق نفسها حتى لا تملك ولا تضمن عند القبض كما في غاية الوقاية وغيرها
اما بيع الخمر بالثمن فباطل كما في العيني في الكل كما في الدر المختار وكذا فاسد بيعه اي العوض بالخنزير او بالعكس فالاولى وكذا الخنزير
اي مثل الخمر في البيع المذكور ولا يجوز بالمعنى الاعم من البطلان ... حكيم بن حزام رضي الله عنه قال يا رسول الله يأتيني الرجل فيسألني البيع

ماليس عندي ثم ابيعه ثم ابتاعه من السوق فقال عليه الصلوة والسلام لا تبع ماليس عندك رواه البخاري وغيره وذكره العيني في باب خيار الشرط
وقال نهاه النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع ماليس في ملكه فلا يجوز بيع طائر في الهواء لا بد الجسم المسخر بين السماء والارض ولو بعد ما اخذه ثم طار
الا ان يكون له عنده وكر يطير ثم يرجع اليه لانه يمكن اخذه من غير حيلة فيجوز بيعه كما في الزيلعي والعيني و بيع سمك لم يصد او صيد والقي
في حظيرة بكسر الحاء المعجمة وفي المصباح حظرته منعته ومنه يقال لما يحظر به على الغنم وغيرها من الشجر ليمنعها ويحفظها حظيرة
انتهى وفيه والحضيرة بالضاد المعجمة جرين التمر او الموضع الذي يجفف فيه انتهى وكل منهما لا يلايم المقام ولعلها استعيرت لمكان فيه ما يحفظ فيه
السمك فالاولى في مكان كما في التنوير وفسر العلامة العيني في شرح الهداية الحظيرة بالحوض والبركة والله اعلم لا يؤخذ الحيلة منه حظيرة اي
لا يؤخذ السمك الملقى منها بلا حيلة بان كانت الحظيرة كبيرة كثيرة الماء والحيلة الحذق في تدبير الامور وهو تقليب الفكر حتى يهتدي الى
المقصود واصلها الواو واحتال طلب الحيلة كذا في المصباح والمراد هنا بلا تحمل وتكلف او عاطفة على لم يصد او صيد دخل اي ودخل السمك
اليها اي الى الحظيرة او دخل فيها على الاول اولى كما يظهر من المغني بنفسه لا بالصيد ولم يسد مدخله بجهاد كسره اي موضع دخوله سواء امكن
الاخذ بلا حيلة او لا كما في غاية البيان وان سد مدخله يجوز بيعه لان سد المدخل فعل اختياري موجب للملك كما في صدر الشريعة
وفي شرح الوافي لا يجوز لانه لم يوجد التدبيس بما واز هذا الخلاف فيما اذا لم يهيأ الحظيرة للاصطياد واما اذا هيأها له فانه يملكه لان التهيئة
احد اسباب [illegible] كما في حاشية نوح افندي وان صيد السمك ثم هذا يظهر ان الاولى تاخير الصورة الثانية عن الثالثة والقي فيها اي الحظيرة
ويمكن اخذه اي السمك منها بلا حيلة بان كانت صغيرة قليلة الماء صح بيعه وللمشتري خيار الرؤية ولا يعتد برؤيته في الماء كما في العيني
وغيره [illegible] ان بيع الطير في الهواء ان قبل اخذه باطل بعدم الملك وبعد الاخذ والارسال من يده باطل على قول فاسد على آخر واخر
[illegible] وسلمه للمشتري على الاول لا يعود صحيحا وعليه مشايخ بلخ وعلى الثاني يعود صحيحا وعليه الكرخي والطحاوي و
[illegible] قبل ان يصاد باطل لو كان بالدراهم والدنانير وفاسد اذا كان بالعروض وان بعد الصيد والالقاء في حظيرة
لا يمكن [illegible] ففاسد لانه مملوك لكنه غير مقدور التسليم عقيب العقد وفي الداخل في الحظيرة بنفسه من غير سد موضع ينبغي ان يكون
باطلا لتعليلهم بعدم الملك كما في حواشي نوح افندي وغيرها وقد فات صاحب الملتقى كغيره تمييز الفاسد من الباطل ولا بد من ذلك لتغاير حكمهما
فعليك به والله الموفق ولا يجوز بيع الحمل بفتح الحاء وسكون الميم كما في المغرب ما كان في البطن فلله العيني فهو باطل لانه مشكوك الوجود
فلا يكون مالا كما قاله صدر الشريعة او النتاج هو ما يحمله الحمل قاله العيني وهو بالكسر مصدر نتجت الناقة مجهولا ولكن اريد به هنا المنتوج اي
المولود من الحمل يعني ما سوف يحمله الحمل ان انثى وكانوا في الجاهلية يبيعون ذلك وابطله النبي صلى الله عليه وسلم كما في العناية فهو باطل
ايضا لكونه معدوما فلا يكون مالا كما قاله صدر الشريعة ولا يجوز بيع اللبن في الضرع [illegible] او حال تردد صدر الشريعة في بطلانه وفساده ثم رجح
البرجندي بطلانه وكذا اي مثل اللبن في الضرع في عدم جواز البيع اللؤلؤ في صدفه اللؤلؤ جمع اللؤلؤة وهي الدرة كما في المنقط والصدف
محركة غشاء الدرة كما في المصباح والصوف على ظهر الغنم لانه ينمو من اسفله فيختلط ملك البائع والمشتري ويجوز بيع الكراث وان
كان ينمو من اسفله للتعامل ويجوز بيع قوائم الخلاف لانه ينمو من اعلاه دون اسفله وذكر العيني وعللوا اللؤلؤ بانه مجهول لا يعلم وجوده
ولا قدره وهذا ظاهر في البطلان وعللوا الصدف بالاختلاط المذكور وبوقوع التنازع في موضع القطع وهذا ظاهر في الفساد
والله تعالى اعلم خلافا لابي يوسف فيهما اي اللؤلؤ والصوف او القصيل فانه جوز البيع فيهما ولا يجوز بيع اللحم في الشاة الحية لانه حرام
الانتفاع قبل الذبح والزام الذبح على البائع اضرار وعلى هذا بيع البيوت [illegible] كما في المجمع وشرحه وظاهره الفساد ولا بيع ضربة القانص
بقاف ونون بعض الصائد وضربة ما يخرج من الصيد بضرب الشبكة وعلى هذا ضربة القانص بغين وبهزة [illegible] الغوص في الاجل
اخراج اللؤلؤ ذكره العيني والمعنى فيهما واحد وهو انه مجهول كما في العناية وصورة الاولى ان يقول بعتك ما يخرج من القاء هذه الشبكة مرة
بكذا وصورة الثانية ان يقول اغوص غوصة فما اخرجته من اللآلي فهو لك بكذا والبيع فيهما باطل كما في حاشية نوح افندي ولا بيع جذع
معين او غير معين في النهر هو القطعة من النخل او غيره توضع عليها الاخشاب انتهى ولكن خصه في القاموس والصحاح بالنخل في سقف او
بيع ذراع كذا يكيل من ثوب فالبيع فيهما فاسد وان ذكر البائع عند البيع قطعه اي ازالة الجذع او الذراع فيشمل القلع فلو قلع

البائع الجذع او قطع الذراع وسلم الجذع او الذراع الى المشتري قبل الفسخ اما لو فعل ذلك بعد فسخ المشتري البيع لا يعود صحيحا
كما في حاشية نوح افندي عاد هذا البيع بعدما فسد وفيه اي صار صحيحا فان عاد كرجع يكون ناقصا على تقدير ان الزيلعي في تقريره بحث
المهم في تعود الثانية فقال سعد الدين في شرحه اي التيسير فحفظه بيعا صحيحا واطلاقهم يفيد ان ينقلب صحيحا بالتسليم سواء كان معينا
او غير معين قال الزاهدي في شرح مختصر الطحاوي ان الف في غير المعين معللا بلزوم الضرر والجهالة فاذا تحمل البائع الضرر وسلمه الى المشتري
زال المفسد وانتفت الجهالة ايضا كذا في حاشية نوح افندي لكن قال ابن الكمال ان في غير المعين لا ينقلب صحيحا وعليه مشى في الدر المختار ثم
الف في الذراع بما اذا ضر قطعه الثوب كالقميص والسراويل والعمامة واما اذا كان كرباسا لا يتفاوت جوانبه فقالوا يجوز بيع ذلك كما
في غاية البيان وعليه مشى في التنوير والمنح ثم الملايم لاظهار لفظ البيع في قوله الاول ولا البيع بالملامسة ان قوله ولا المزابنة بالرفع عطف على
البيع المقدم وهو الموافق لقوله وهي بيع وان جاز بيع المزابنة كمبني الاصل على معنى بيع بيع المزابنة اي ولا يجوز العقد الذي يسمى بالمزابنة
وهي الزبن كالضرب بمعنى الدفع كما في القاموس وانما سمي بها لانه يؤدي الى النزاع والدفاع كما في المغرب وهي كما في القاموس بيع الرطب على نخله
بتمر كيلا وعليها في الصحاح بيع الرطب في رؤس النخل بالتمر قال نوح افندي وهو الموافق لكلام الفقهاء قلت لكن ما في القاموس
اشمل وقوله الثمر بالمثلثة كما جزم به نوح افندي وان قال القهستاني بنقطتين ويجوز بالثلاث اي الرطب الكائنة على رؤس النخل بتمر
بالمثناة وما على رؤس النخيل لا يسمى تمرا بالمثناة بل بسرا ورطبا وليس التمر الا المقطوع كذا في النهاية فقوله مجذود بالجر نعت لتمر بيان للواقع
هنا وفي غاية البيان اي الاول بالثاء المنقوطة بالثلاث والثاني بالمثناة كذا وقع سماعنا وذلك لان ما على النخل قد يكون رطبا وقد يكون
تمرا اذا جف فقيده بالثلاث ليعمها جميعا والغالب من حال المجذود ان يكون تمرا فقيده بالمثناة ولو روينا بالثلاث فيهما جميعا او بالمثناة
فيهما جميعا فالحكم كذلك لان بيع المزابنة لا يجوز كيف ما كان لشبهة الربا سواء كان بيع الرطب بالرطب او التمر بالتمر او احدهما بالآخر
انتهى ثم المجذود بالذال المهملة بمعنى القطع قال بعض الفضلاء وضبطه شراح الهداية بدالين مهملتين كما في حاشية نوح افندي والجد بالدال
المهملة القطع يقال جد النخل صرمه اي قطع ثمره كما في المغرب وقوله مثل كيله حال من الثمر على النخل اي يكون الثمر على النخل مثلا لكيل التمر المجذود
وقوله خرصا بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء والصاد المهملة الحزر والتقدير تمييز عن المثل اي يكون مثلا له بطريق الخرص والمعنى نسه
بيع ما على رؤس النخل من الثمر غير مقطوع حال كون كيل ذلك الثمر الكائن على رؤس النخل مماثلا لكيل التمر المقطوع من جهة الظن والتقدير
لا من جهة القطع والتحقيق كذا في حاشية نوح افندي ولا المحاقلة الحقل بفتح حاء مهملة وسكون قاف الزرع اذا تشعب ورقه قبل ان
تغلظ سوقه تقول منه احقل الزرع اذا طلع رأسه ونبت كما في المنقط ومنه اخذت المحاقلة كما في المصباح وهي بيع البر في سنبله ببر
مثل كيله خرصا اي حال كون كيل البر الكائن في سنبله مماثلا لكيل البر المحصود المجموع بطريق الحزر والظن على ما مر ولا يجوز البيع بالقاء
الحجر والملامسة والمنابذة والقاء الحجر اي بان يكون القاء الحجر او لمس المشتري المبيع او نبذ البائع اياه اليه او بالقاء المشتري الحجر عليه بدلا عن نفي علم
في الموضعين بصيغة فعل وفسر هذا البيع بقوله بان يتساوم بسلعة بان طلبها المشتري وذكر ثمنها ورضي البائع بان يبيعها به في العناية
سام البائع السلعة عرضها للبيع وذكر ثمنها وسامها المشتري بمعنى استامها فيلزم البيع بالنصب عطف على ما يتساوم وما ان يعقد من غير
رجوع لاحدهما فيه بلمسها المشتري او وضع عليها حجرا فيه تقديم او نبذها اليه البائع فيه تشويش وفي المنتقى من انواع الملامسة ان
يقول البائع ابيعك هذا المتاع بكذا فاذا لمسك وجب البيع او يقول المشتري كذلك والمنابذة ان يقول اذا نبذته اليك او يقول المشتري
اذا نبذته الي فقد وجب البيع والقاء الحجر بان يقول المشتري او البائع اذا القيت الحجر وجب البيع كذا في المغرب فهذه البيوع فاسدة
كما في الهداية بمعنى الحصاة ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين لجهالة المبيع الا بشرط ان يأخذ المشتري ايهما شاء وهو خيار التعيين
ويفسد البيع بجهالة المبيع اذا لم يكن فيه خيار التعيين سواء اخذ المشتري كبيع ثوب من ثوبين او من ثلاثة اثواب كما في شرح المجمع
من التبيين وقد مر في بابه ولا يجوز [illegible] بيع المراعي بكسر العين جمع المرعى [illegible] والمراد به الكلأ كما في الهداية من
اطلاق اسم المحل على الحال كما في شرح تاج الشريعة ولا حاجة اليه لان المرعى الكلأ حقيقة غير انه مشترك بين المصدر والموضع والكلأ كما في
النهاية عن الصحاح وانما فسر المرعى بالكلأ لان بيع الارض جائز سواء كان فيها كلأ او لم يكن كما في النهاية وموضع الرعي اذا كان مملوكا

معا قد او اذن له المالك جاز بيعه وان لم يجز بيع الكلاء لانه مباح يشترك فيه جميع الناس ولا يثبت فيه الملك لاحد قبل الزوال فيكون كمن باع ما لا يملكه قال صلى الله عليه وسلم المسلمون شركاء في ثلاث الكلاء والماء والنار ولهذا لم يجز بيع الماء في النهر وبيع طريق ماء جادة كما في غاية البيان وفي خزانة الكلاء جميع انواع ما يرعاه المواشي رطبا كان او يابسا بخلاف الاشجار لان الكلاء اسم لما لا ساق له فلا تدخل فيه حتى جاز بيعها اذا انبتت في ارضه لانه يملكها بالنبات فبهار الكماة كالكلاء كما في الزيلعي وفي الولوالجية رجل باع الزرع وهو قصيل فهذا على ثلاثة اوجه ان باع على ان يقطعه المشتري او يرسل دابته فله جاز لانه شرط ما يقتضيه العقد وان باع على ان يتركه المشتري لا يجوز لانه شرط ما لا يقتضيه العقد وكذلك لو اشترى رطبة وفيها ايضا رجل باع حشيشا في ارضه ان كان انبته بان سقى الارض لاجله جاز بيعه لانه ملكه ليس لاحد اخذه بدون اذنه كما لو اخذ السمك والقاه في الآجام فباع جاز وان كان نبت بنفسه فلا يجوز بيعه لانه مباح غير مملوك له كما في غاية البيان ولا يجوز بل يبطل اجارتها اي المراعي بالمعنى المذكور وانما لم تجز اجارة في الكلاء لمعنيين احدهما انه لا يملكه ولا يجوز اجارة ما ليس يملكه وثانيهما ان الاجارة تقع على استهلاك المنافع مع بقاء العين وهنا وقعت على استهلاك العين غير المملوكة وهو الكلاء ولو وقعت على استهلاك عين مملوكة لما جازت كاجارة بقرة ليشرب لبنها واجارة القصيل لرعي دوابه فكيف وقد وقعت على استهلاك عين غير مملوكة كما في غاية البيان والحيلة في ذلك ان يستاجر موضعا من الارض ليضرب فسطاطه او يجعله حظيرة لغنمه فتصح الاجارة ثم يبيح صاحب المرعى الانتفاع له بالمرعى فيحصل مقصودهما كما في الكافي ولا يجوز بل يبطل كما في عناية الوقاية بيع النحل بفتح النون وسكون الحاء المهملة الذبر وهو بوزن القبر زنبور العسل بلا كوارات جمع كوارة بالضم والتشديد كما في المغرب لكن اقتصر القهستاني على التخفيف وهو الموافق لما في المصباح قال وكوارة النحل بالضم والتخفيف والتثقيل لغة انتهى وهي المعسل من الخشب او الطين كما في القهستاني ومعها جاز تبعا لها كما في عناية الوقاية خلافا لمحمد اجاز بيعها بلا كوارات اذا كانت محرزة لانه معتاد وبه يفتى كما في العيني وفي الذخيرة الفتوى على قول محمد كما في السمني ولا يجوز بل يبطل كما في عناية الوقاية بيع دود القز بفتح القاف وتشديد الزاي معرب وهو ما يعمل منه الابريسم فالقز هو الابريسم مثل الحنطة والدقيق كما في المصباح و بيع بيضه اي بيض دود القز وهو الذي يقال له بالفارسية تخم پيله كما في النهاية ودود القز يقال له كرم پيله كما في لغة الحكيم فهذان البيعان باطلان كما في الاصلاح والايضاح عند ابي حنيفة كما في النهاية وعند ابي يوسف يجوز البيع في الدود اذا كان الدود مع القز اي اذا ظهر فيه القز كما في الهداية وفي جواز بيع البيض تبعا له اي روي عن ابي يوسف قولان وعند محمد يجوز بيعهما اي الدود والبيض مطلقا اي سواء ظهر فيه القز او لم يظهر وهو اي قول محمد المختار للفتوى وهو اختيار الصدر الشهيد وعليه الفتوى كما في الكافي والنهاية والفتوى على قول محمد كما في العيني والخلاصة ولا يجوز بل يبطل في رواية ويفسد في اخرى كما في عناية الوقاية بيع الآبق في واحد ولو ممن زعم انه عنده فلانا كما في العيني الا ممن يزعم اي يقول انه اي الآبق عنده اي عند الزاعم فيجوز بيعه منه لانه غير آبق عنده كما في عناية الوقاية واذا لم يجز بيع الآبق من غير من زعم فانه عاد الآبق الى مولاه قبل الفسخ اي فسخ القاضي او احد العاقدين بيعه لا ينقلب بيعه صحيحا اي لا يصير صحيحا فيحتاج الى تجديد العقد وقيل ينقلب بيعه صحيحا فلا يحتاج الى التجديد وفي العيني وعن ابي حنيفة انه يعود صحيحا انتهى [illegible] ولا يجوز بل يبطل كما في عناية الوقاية بيع لبن امرأة ولو في قدح ولو امة لانه جزء آدمي فلا يكون مملوكا ولو كان بيعه بعد الحلب بسكون اللام وفتحها كما في المصباح على خلاف لبن سائر الحيوان هذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يصح البيع في لبن الامة اعتبارا للجزء بالكل ولابي حنيفة ان الرق غير نازل في اللبن فهو باق على اصل الآدمية كما في صدر الشريعة ولا يجوز بل يبطل كما في عناية الوقاية بيع شعر الخنزير ولكن يباح [illegible] الانتفاع به اي بشعر الخنزير للخرز اي عند والخرز في الجلود كالخياطة في الثوب كما في المصباح ضرورة اي لاجل الضرورة تعليل للاباحة فان خرز النعال والخفاف لا يتاتى الا به فكان فيه ضرورة فابيح الانتفاع به وعن ابي يوسف انه يكره لان الخرز يتاتى بغيره والاول هو الظاهر ثم لا حاجة الى شرائه لانه يوجد مباح الاصل وقال الفقيه ابو الليث ان كان الاساكفة لا يجدون شعر الخنزير الا بالشراء ينبغي ان يجوز لهم الشراء ضرورة واما البيع فيكره لعدم الحاجة اليه كما في الزيلعي قيل واذا كان لا يوجد الا بالبيع جاز بيعه لكن الثمن لا يطيب للبائع كما في المنح

ولا باس

ولا باس للاساكفة بان يعملوا بشعر الخنزير وان كان اكثر من قدر الدرهم كما في الزيلعي والعيني وغيرهما ويفسد شعر الخنزير الماء القليل بوقوعه فيه عند ابي يوسف لان اطلاق الانتفاع للضرورة فبقي في غيرها على الاصل لا يفسده عند محمد لان اطلاق الانتفاع دليل طهارته كما في الزيلعي وعند محمد شعر الخنزير طاهر كما في طهارة الوجيز ولا يجوز بل يبطل كما في عناية الوقاية بيع شعر الآدمي ولا الانتفاع به ولا بشيء آخر من اجزائه لشرفه لا للنجاسة بخلاف الخنزير وفي الجامع الصغير لقاضيخان ولو وقع شعر الانسان في الماء القليل لا ينجسه لان الانسان طاهر بجميع اجزائه كذا في النهاية ولا يجوز بل يبطل كما في عناية الوقاية بيع جلود الميتة قبل الدباغ ويجوز بيعها بعده اي بعد الدباغ وينتفع به اي بجلد الميتة بعد الدباغ كما في العيني ويباع عظمها وينتفع به وكذا اي كعظمها في البيع والانتفاع عصبها وقرنها وصوفها وشعرها ووبرها فان بيع هذه الاشياء صحيح وكذا الانتفاع بها لان الموت غير حال في هذه الاشياء كما في صدر الشريعة وقد مر تمام ذلك في الطهارة الشعر للانسان وغيره والصوف للغنم والوبر للابل ذكره ابن الكمال وكذا عظم الفيل اي يباع وينتفع به كما في عناية الوقاية خلافا لمحمد فانه عنده كالخنزير كما في صدر الشريعة ولا يجوز بل يبطل كما في التبيين بيع علو للدار مثلا وهو خلاف السفل بضم الاول وكسرها فيهما كما في المصباح اي موضعه كما في القهستاني سقط صفة لعلو فاذا كان العلو لرجل والسفل لآخر فسقطا او سقط العلو وحده فباع صاحب العلو علوه بطل البيع لانه بعد السقوط لم يبق له الا حق التعلي وهو ليس بمال كما في صدر الشريعة لانه حق يتعلق بالهواء والهواء ليس بمال لان المال ما يمكن قبضه واحرازه كما في النهاية وان سقط العلو بعد البيع قبل القبض بطل البيع كما في المسكين ولا يجوز بل يبطل كما في عناية الوقاية بيع رقبة المسيل اي موضع سيلان الماء لانها مجهولة لان مقدار ما يشغله الماء يختلف بقلة الماء وكثرته حتى لو بين حدوده جاز وكذا لو باع رقبة النهر من غير اعتبار المسيل او بيع ذراع معين منه جاز لانه معلوم ولذا لا يجوز بيع حق التسييل لانه متعلق برقبة المسيل وهي مجهولة كما في الزيلعي ولا هبته اي المسيل بوجهيه وصح اي البيع والهبة في رقبة الطريق وان لم يحده لانها تتقدر بعرض باب الدار وهو شيء محسوس لا يحتمل النزاع كما في العناية وفي بيع حق المرور روايتان في رواية الزيادات لا يجوز وفي رواية ابن سماعة يجوز كما في الزيلعي ولا يجوز بل يبطل كما ياتي وفي القهستاني اختلف في انه فاسد او باطل كما في الكرماني انتهى بيع شخص على انه امة فاذا هو عبد وكذا عكسه كما في المنح بالاولوية كما في عناية الوقاية ولو باع كبشا الموافق لما قبله باع شاة على انها كبش فاذا هو نعجة وهي الانثى من الضان كما في المصباح صح وتخير المشتري وفي نسخة وتخيير لكن الاول اوفق لما قبله اعلم ان الذكر والانثى قد يكونان جنسين لفحش التفاوت بينهما وقد يكونان جنسا واحدا لقلته فالغلام والجارية جنسان لان الغلام يصلح لخدمة خارج البيت كالتجارة والزراعة وغيرهما والجارية لخدمة داخل البيت كالاستفراش والاستيلاد اللذين لم يصلح لهما الغلام بالكلية والكبش والنعجة جنس واحد لان الغرض الكلي من الحيوان الاكل والركوب والحمل والذكر والانثى في ذلك سواء فالمعتبر في اختلاف الجنس واتحاده تفاوت الاغراض دون الاصل كالخل والدبس فانهما جنسان مع اتحاد اصلهما لعظم التفاوت فاذا عرف هذا فاذا وقعت الاشارة الى مبيع وذكر تسميته فان كان ذلك مما يكون الذكر والانثى فيه جنسين كبني آدم فالعقد يتعلق بالمسمى ويبطل لانعدامه فاذا قال بعتك هذه الجارية فاذا هو غلام بطل البيع لفوات التسمية التي هي ابلغ في التعريف من الاشارة فان التسمية تبين الماهية بعينها موصوفة بصفة والاشارة لتعريف الذات بعينها بحذافيرها بيان الصفة والابلغ في التعريف اولى وان كان مما يكونان فيه جنسا واحدا فالعقد يتعلق بالمشار وينعقد لوجوده لان العبرة اذ ذاك للاشارة لا للتسمية لان ما سمي موجود في المشار اليه فصار حق التسمية مقتضيا بالمشار اليه فاذا قال بعتك هذا الكبش فاذا هو نعجة صح البيع ولكن يخير المشتري لفوات الوصف كذا في العناية ولا يجوز بل يفسد كما في عناية الوقاية شراء البائع بنفسه او لغيره من المشتري او من وكيله او من وارثه ما باع بثمن حال او مؤجل بنفسه او بوكيله باقل كعشرة مما باع به كخمسة قبل نقد الثمن اي قبل اعطاء مشتريه الثمن اياه ان كان المبيع لم ينقص ذاته واتحد الثمنان جنسا قيد الشراء بكونه باقل مما باع لانه لو كان بمثله او باكثر منه جاز وبكون المبيع لم ينقص لانه لو تعيب في يد المشتري فباعه من البائع باقل من الثمن الاول جاز وبكون النقصان في ذاته لانه لو كان في قيمته بان تغير سعره لم يجز شراؤه باقل مما باعه وبكون الثمنين جنسا لانه لو اشتراه بجنس آخر جاز وان كان باقل مما باع والدينار جنس الدرهم هنا وفي الشفعة خلافا لزفر وشراء من لا تصح شهادته للبائع كالولد

ووالده وزوجه وعبده ومكاتبه كشراء البائع بنفسه خلافا لهما في غير العبد والمكاتب وشراء الموكل بأقل مما باع وكيله لا يجوز وشراء
الوكيل بأقل مما باع بنفسه او بغيره بأمره قبل نقد الثمن لا يجوز وشراء البائع من وارث بأقل مما اشتراه مورثه لا يجوز بخلاف
شراء وارث البائع بأقل مما باع مورثه فانه يجوز وعن ابي يوسف لا يجوز ايضا كذا في شرح مختصر الطحاوي للشمني وكذا لا يجوز
شراؤه اي ما باع مع غيره اي ما باع بثمنه اي ما باع الاول قبل نقده ويفسد البيع فيه ويصح البيع في الغير المضموم الى ما باع
بحصته اي الغير من الثمن فيقسم الثمن على قيمتهما كما في صدر الشريعة ولا يجوز بل يفسد شراء زيت مثلا على ان يزنه بظرفه
حال من المفعول اي مع ظرفه او رقيقه للاضافة الى المعرفة وهو الموافق لقوله لكل ظرف والظرف وزان فلس الوعاء والجمع
ظروف كفلوس كما في المصباح ثم الظاهر الملائم ويطرح اي يعزل من طرح الشيء رماه والقاه كما في المنتقى اي يلغى عنه اي بعد
الوزن كما عنه … طبقا عن طبق كما في المغني اي من مبلغ الوزن المذكور لا عن الزيت لان المقدار المطروح ليس من الزيت
لكل ظرف اي في مقابلة كل ظرف من ظروف الزيت مقدارا معينا لا يعرف انه قدر وزن الظرف واذا عرف قدر الظرف فطرح قدره
لم يجز كما في الدرر وهو الذي ذكره بقوله وان شرط طرح مثل الظرف يصح الشرط فيصح البيع ويحتمل ان معناه وان شرط طرح مثل
وزنه بعد اخراج الزيت منه لكن الاصل … عنه وان اشترى زيتا في زق مثلا فرد الظرف على البائع فوزن فجاء عشرة ارطال مثلا
فاختلفا اي البائع والمشتري في الظرف وقدره فقال البائع الزق غير هذا وهو خمسة ارطال مثلا كما في العيني فالقول للمشتري مع
يمينه كما في القهستانية وفي الاصل القول قول المشتري مع يمينه وعلى البائع البينة كما في العيني ولو امر اي وكل مسلم ذميا ببيع
الخمر للمسلم او شرائها له وعلى هذا التوكيل بالخنزير كما في العيني صح اي توكيله عند الامام خلافا لهما ويكره هذا التوكيل اشد الكراهة
ويؤمر بالتصدق بالثمن كما في النهاية والموكل بشرائه ان خمرا خلله وان خنزيرا سيبه كما في الدرر واما توكيل الذمي مسلما بشراء خمر او
خنزير فلا يجوز اتفاقا ولو وكل المسلم عبدا كافرا مأذونا فاشترى خمرا يجوز اتفاقا كما في شرح المجمع وكذا صح عنده خلافا لهما لو امر المحرم غيره
اي غير المحرم وهو الحلال ببيع صيده اي بان يبيع غير المحرم صيد المحرم قال في الدرر وقالا لا يجوز يعني في المسألتين كما في الشرنبلالي
والمراد بعدم الجواز البطلان كما قال في البرهان ولو وكل مسلم ذميا بشراء خمر او بيعها ومحرم حلالا ببيع صيده يكره وعندهما … والبطلان
وهو الاظهر انتهى ولو شرى كافر عبدا مسلما الاولى رقيقا ليتناول الامة او مصحفا صح شراؤه ولكن لا يبقى في ملكه بل يجبر على اخراجه عن ملكه
بأي وجه كان وكذا لو ورث عبدا مسلما ولو اسلم عبده في يده يبقى ملكه ويجبر على بيعه وكذا المسلم الفاسق اذا اشترى عبدا امرد وكان من عادته
اتباع المرد يجبر على بيعه دفعا للفتنة كما في الوجيز ولو استأجر كافر مسلما للخدمة جاز لانه بالعقد الاجارة يملك منافعه لا نفسه معنى ولكنه
يكره لان فيه استهانة صورة كما في شرح المجمع والبيع بشرط يقتضيه العقد وهو ما يجب بالعقد من غير شرط كما في النهاية صحيح وذلك
كشرط الملك للمشتري وكشرط تسليم الثمن او تسليم المبيع كما في غاية الوقاية وكشرط استخدام المبيع او اكله او ركوبه كما في الاختيار وكذا
يصح بشرط يلائم العقد وان كان لا يقتضيه كشرط ان يعطي المشتري رهنا او كفيلا … معلوما … وكذا يصح بشرط
لا يلائم العقد ولا يقتضيه العقد الا ان الشرع ورد بجوازه كالخيار والاجل وكذا يصح بشرط لا يلائم العقد ولا يقتضيه العقد ولم يرد
الشرع لكنه متعارف كحذو النعل وتشريكه كما سيأتي كذا في غاية الوقاية وكذا يصح بطلان الشرط كما في الاختيار البيع بشرط
لا يقتضيه العقد ولا يلائمه ولم يرد الشرع به ولم يتعارف ولكن لا منفعة فيه لاحد من بائع ومشتر ومبيع مستحق وغير مستحق بان لا يكون آدميا
او غيره ومن اجنبي كما هو ظاهر عموم النكرة كشرط ان لا يبيع المشتري الدار او الدابة المبيعة او لا يلبس الثوب او لا يأكل الطعام كما في
الاختيار وكذا لو كان فيه نفع لمبيع غير مستحق كشرط ان لا يركب المشتري الدابة المبيعة كما في الاصلاح والايضاح ولو وقع البيع
بشرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه ولم يرد به الشرع ولم يتعارف كما في التنوير وفيه نفع لاحد العاقدين او لمبيع
يستحق اي يكون اهلا للاستحقاق على غيره بان يكون آدميا كما في حاشية نوح افندي وان فيه نفع لاجنبي كشرط ان يقرضه
فلانا او ان يقرضه البائع او المشتري كذا في … وذكر اخي زاده وعليه مشى ابن الملك وظاهر البحر ترجيح الصحة وعليه مشى
في الاختيار واليه ينظر كلام الملتقى فاعرفه فهو اي البيع فاسد ومثل البيع فيه شرط فيه نفع للمبيع يستحق بقوله كبيع عبد وكذا امة

على ان يشرطا انه وفي المنتقى انما يفسد البيع اذا ذكر الشرط بعده وان بان بطل كما في شرح المجمع وفي البحر والاشباه والدر الفساد
اذا عتقه بكتابة علق وان نجاه اي يبطل البيع الآن بعت ان رضي فلان ووقته كخيار الشرط انتهى والتوقف ان علق للالزام وان للتردد
وتمامه في حاشية المنار للرهاوي يعتقه المشتري او يدبره او يكاتبه او بيع امة بشرط ان يستولدها وبعد كون البيع فاسدا
فلو اعتقه المشتري صح اتفاقا ان بعد قبضه وان قبله فلا اتفاقا كما في شرح المجمع واذا صح اعتاقه عاد البيع الفاسد اي صار صحيحا
فلصحته يلزم المشتري المعتق للبائع الثمن عنده وعندهما لا يعود البيع الفاسد اي لا يصير بالاعتاق صحيحا بل يبقى على حكم فساده
مع صحة الاعتاق فلذلك يلزم المشتري المعتق للبائع القيمة اي قيمة العبد المعتق ومثل البيع فيه شرط فيه نفع للبائع بقوله
وكشرط اي وكبيع بشرط ان يستخدمه اي المبيع البائع بعد البيع شهرا مثلا وانما قال شهرا لان استخدامه له في مدة الخيار اذا باع
به له صحيح كما في الدرر والدرر او ان يسكنها البائع بعد البيع شهرا مثلا او ان يسلمه اي البائع المبيع للمشتري بعد البيع الا رأس الشهر
مثلا ورأس الشهر اوله كما في المصباح او ان يقرضه المشتري درهما مثلا او ان يهدي له المشتري هدية في المجمع وبيعها بشرط
وطء المشتري فاسد عنده وقال لا يفسد لان في هذا الشرط منفعة للبائع لمنع وطء المشتري الى تعيب كذا في شرحه ولو
شرى جارية على ان لا يطأها فعند الثاني فاسد وقال الثالث جائز وبشرط ان يطأها جاز اجماعا وقال الخجندي عن الامام شراؤها
على ان يطأها فاسد وعند الثالث جائز وعند الثاني الاول جائز والثاني فاسد كذا في الجمهرة ومثل البيع فيه شرط فيه نفع
للمشتري بقوله او كشرط ان يقطع البائع الثوب المبيع ويخيطه اي البائع الثوب اراد تكونه او يريد ان يكونه قباء او قميصا للمشتري
والقباء … وكأنه من قبوته اي ضممته كما في المصباح وفي المنتقى القبو بالضم والقباء بالفتح والمد الذي يلبس انتهى
وفيه ايضا القميص الذي يلبس وقمصه البسه القميص او ان يحذو من هذا الجلد بحاء مهملة وذال معجمة قطعه اي يقطع البائع النعل
اريد به الجلد بطريق مجاز الاول كما ذكره العيني اي الجلد المبيع ليجعله نعلا للبائع او يشركه يقال شركت النعل تشريكا جعلت لها شراكا
وهو وزان سلام سير النعل الذي على ظهر القدم كما في المصباح فالضمير للنعل مراد به معناه الحقيقي بطريق الاستخدام وفي المصباح
وغيره ان النعل مؤنثة فتذكيرها عائد على … بل الجلد اي او ان يجعل البائع النعل المبيعة شراكا فتقوله او يحذو النعل او يشركه … الثاني
الاول بيع الجلد بشرط جعله نعلا والثاني بيعت النعل وشرطت تشريكها وهو فاسد والبيع في مثل النعل هو القياس لكنه يصح في مسألتي
النعل استحسانا للتعامل بلا نكير كما في شرح التنوير ولا يجوز بل يفسد بيع امة الا حملها لان الحمل بمنزلة طرف الحيوان لاتصاله بها
خلقة فالاطراف لا يصح ادخاله في البيع مقصودا فلا يجوز استثناؤه كسائر الاطراف من الاختيار ولا يجوز بل يفسد البيع بثمن مؤجل كما في الغاية
وغيرها الى النيروز بفعول بفتح الفاء والنوروز والنوروز لغة والياء اشهر وهو معرب كما في المصباح معرب نوروز كما في العناية وفي
ابانة المزارعة النيروز نيروز المسلمين وهو نيروز الخليفة لا نيروز المجوس ولا نيروز المزارعين انتهى … في الحلف يقع على ذلك
قلت وكذا في تأجيل الاثمان والديون لانه لا تعارف بين الناس فالف وليس للاشتراك وانما هو لجهالة خصوصه
ووقته عند كثير فيصح عنده موقتة كما سيأتي فافهمه وهو كما في شرح التنوير وغيره اول يوم من الربيع تنزل فيه الشمس برج الحمل والى المهرجان
كناية عن … وجان … كما في المصباح والظاهر انهم … كما في حاشية سري الدين
وكذا ان اعلم ما هو علم التركيب فافهمه وهو كما في شرح التنوير وغيره اول يوم من الخريف تنزل فيه الشمس برج الميزان والى صوم
النصارى وفطرهم والى فطر اليهود وصومهم لكن … احدهما كما في شرح التنوير عن السراج غير ان النصارى اذا شرعوا في صومهم
ما قبل الى فطرهم صح للعلم به لان صومهم خمسون يوما كما في التنوير وشرحه يعني لا يجوز البيع الى هذه الآجال لانها مجهولة ويفضي الى
المنازعة كما في الزيلعي لعدم الجواز اذا لم يعلم العاقدان حقيقة ذلك الذي كما مر الاوقات الاربعة لجهالة الاجل فان علماه جاز كما في
الدرر والاختيار ولا يجوز بل يفسد للجهالة كما في الاختيار البيع بثمن مؤجل الى وقت الحصاد اي قطع الزرع بفتح الحاء وكسرها كما في غاية
البيان والى وقت الدياس اي وطء الحب بقوائم الدواب … المدوس عليه كما في المغرب واصله الدوس … والى وقت
القطاف اي قطع العنب من الكرم والفتح لغة كما في المغرب والى وقت الجزاز بجيم وزايين كذا السماع كذا في غاية البيان وهو بالفتح والكسر

قطع الصوف كما في العناية و الى وقت قدوم الحاج بعض الحجاج كما في بعض شروح رفقته نساءوا ليهجرون كما في المغرب ووجه الجهالة انها
تتقدم وتتاخر كما في الاختيار واعلم ان التاجيل باجل معلوم انما يصح في الثمن الدين واذا كان الثمن عينا فتاجيله مفسد ولو باجل معلوم
وكذا تاجيل تسليم المبيع مفسد ولو باجل معلوم كما في النهاية وتصح الكفالة المؤجلة الى واحد من هذه الاوقات التسعة لان الجهالة
في ذلك يسيرة وهي متحملة في الكفالة وان لم تحمل في البيع بخلاف الجهالة الفاحشة فانها لا تتحمل في الكفالة ايضا كما ياتي في محله فان
مرتبط بتجويه ولا البيع الى النيروز لو اسقط الاجل الظاهر انه مجهول العلم بناء عليه وهو المشتري لان الاجل له فله اسقاطه اي اسقط المشتري
الاجل في الصور المذكورة قبل حلوله اي انتهائه وقبل فسخ العقد وقبل الافتراق صح اي صار البيع صحيحا لزوال المفسد قبل تقرره
ولا يفيد اسقاطه بعد الحلول او بعد الفسخ او بعد الافتراق فلا ينقلب العقد جائزا اتفاقا وكذلك لو كانت جهالة الاجل
فاحشة كهبوب الريح وامطار السماء فلا ينقلب جائزا وان ابطل الاجل كما في النهاية والعيني وغيرهما اعلم ان البيع باجل مجهول
لا يجوز اجماعا سواء كانت الجهالة متقاربة كالدياس والحصاد مثلا او متفاوتة كهبوب الريح وقدوم واحد من سفره
فان ابطل المشتري الاجل المجهول المتقارب قبل محله وقبل فسخ البيع بالفساد انقلب البيع جائزا عندنا الا عند زفر
ولو مضت المدة قبل ابطال الاجل تاكد الفساد فلا ينقلب جائزا اجماعا وان ابطل المشتري الاجل المجهول المتفاوت قبل
التفرق ونقد الثمن انقلب جائزا عندنا الا عند زفر ولو تفرق قبل الابطال تاكد الفساد فلا ينقلب جائزا اجماعا كذا في
الكفاية عن شرح الطحاوي فاغتنم هذا وكذا صح التاجيل كما في شرح التنوير فكذا البيع لو باع بيعا مطلقا عن هذه الآجال المجهولة
ثم اجل البائع اي اخر مطالبة الثمن الى واحد من هذه الاوقات المذكورة لانه تاجيل الدين والجهالة في تاجيل الدين متحملة
كما في الزيلعي هذا ولو باع بثمن حال ثم اجله اجلا معلوما صح كما في الهداية قبيل باب الربوا ومن باع نصيبه من دار فعلم
العاقدين بمقداره شرط عند ابي حنيفة فيجوز هذا البيع ان علم اي قدر نصيب البائع المتعاقدان كلاهما وان لم يعلمه احدهما لم يجز
عنده خلافا لابي يوسف فعنده يجوز وان لم يعلماه وهو رواية اخرى عن ابي حنيفة والمشتري بالخيار اذا علم ويكفي في جوازه في البيع
علم المشتري قدر نصيب البائع عند محمد وهو رواية ثالثة عن ابي حنيفة وهو ظاهر الرواية كما في الحقائق وهلاك المبيع قبل القبض
يبطل البيع باتا كان او بخيار لاحدهما فلا يلزم الثمن على المشتري ولا الضمان على البائع هذا اذا هلك بغير فعل المشتري ولو
هلك بفعله لا يبطل فعليه الثمن الا اذا كان الخيار للبائع او كان البيع فاسدا فعليه ضمان القيمة كما في الخلاصة وبهلاكه
بعد القبض لا يبطل كما لا يبطل بهلاك الثمن كذا في شرح المجمع

فصل

في حكم البيع الباطل البيع
لا يكون ملكا للمشتري مطلقا فلو قبض المشتري المبيع بيعا باطلا ولو باذن بائعه وقوله صريحا لا يملكه المشتري القابض به المأذون
له في قبضه وهو امانة في يده اي المشتري فلو هلك في يده لا يضمنه وان اهلكه ضمنه عند البعض وهو الشيخ ابو نصر احمد الطواويسي
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لان العقد في الباطل غير معتبر فبقي مجرد القبض باذن المالك وذلك لا يوجب الضمان الا بالتعدي
كما في حاشية نوح افندي وهو مضمون عند البعض وهو قول ابي سعيد البردعي رحمه الله مال شمس الائمة السرخسي كما في غاية البيان
وهو قول الائمة الثلاثة قال الامام الزاهدي في القنية انه الصحيح ... العقود البطلان
الثاني مرجح على القول الاول لانه لا يكون ادنى حالا من المقبوض على سوم الشراء وهو ان ياخذ ليشتريه مع تسمية الثمن كان
يقول اذهب بهذا فان رضيت به اشتريته بعشرة مثلا فاذا ذهب به وهلك عنده ضمن قيمته واذا ضمن هذا مع انه لم يوجد فيه صورة
العقد فلان يضمن فيما نحن فيه مع انه وجد فيه ذلك اولى واما اذا لم يسم الثمن فذهب به وهلك عنده لا يضمنه نص عليه ابو
الليث رحمه الله تعالى وعليه الفتوى كذا في الهداية كما في حاشية نوح افندي ... عن النسفي المقبوض على سوم الشراء مضمون
وان قال البائع ان هلك فلا ضمان كما في شرح المجمع واعلم ان الضمان فيما نحن فيه بالمثل ان كان المقبوض مثليا وبالقيمة ان كان
قيميا كما في حاشية نوح افندي وقيل القائل محمد بن سلمة البلخي الاول اي كون المقبوض بالبيع الباطل امانة في يد المشتري غير مضمون
عليه قول الامام ابي حنيفة رضي الله عنه والثاني اي كونه مضمونا عليه قولهما اخذا الظاهر انه بلفظ اسم الفاعل اي حال كون

قائل ذلك

قائل ذلك آخذا لذلك الاختلاف بينه وبينهما من الاختلاف بينه وبينهما اي في صورة من صور البيع الباطل وهي المسالة القائلة
لو بيع مدبر او ام ولد وبيع كل منهما باطل كما قرر واما اذا بيع المكاتب فمات عند مشتريه فانه لا يضمنه اتفاقا لانه في يد نفسه فلا يتحقق القبض
في حقه وهذا الضمان باعتبار القبض كما في حاشية نوح افندي فمات المدبر او ام الولد في يد مشتريه وجواب لو محذوف اي اختلف في ذلك
حيث تعليل للمحذوف اي لانه لا يضمن مجهول اي المدبر او ام الولد او معلوم اي لا يضمن المشتري المدبر او ام الولد عنده فاخذ من ذلك ان المقبوض
بالبيع الباطل امانة في يد المشتري عنده خلافا لهما فان عندهما يضمن وهو قول مالك والشافعي واحمد لانهما مقبوضان بجهة البيع والمقبوض
بجهة البيع ملحق بالمقبوض بالبيع كالمقبوض على سوم الشراء فاخذ من ذلك انه مضمون عندهما وفي الهداية وان ماتت ام الولد والمدبر
في يد المشتري فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة وقالا عليه قيمتهما وهو رواية عنه انتهى وقد مر في النهاية وعليه جرى في العناية ومعراج الدراية بان رواية
المعلى عنه انما هي في المدبر واما ام الولد فقد اتفقت الروايات على انها لا تضمن بالبيع والغصب لكن في العناية في باب كتابة العبد المشترك
ان في تقوم ام الولد روايتين وعلى هذا فدعوى الاتفاق ممنوعة كما في حاشية نوح افندي ولو قبض المشتري واما قبل القبض فلا ملك اتفاقا كما في
شرح المجمع البيع بيعا فاسدا كبيع العبد بخمر او خنزير او درهم بدرهمين ومن بيع بشرط فاسد او اجل مجهول او خيار الشرط فوق ثلاثة
كما في الحقائق باذن بائعه اما القبض بلا اذنه فلا يفيد الملك اتفاقا كما في شرح المجمع ولم يقل برضاه كما في الوقاية والدرر اذ لا عبرة للرضا
في البيع الفاسد وانما العبرة باذنه كما نبه عليه ابن الكمال وعبارة الكافي باذن البائع وعبارة الهداية والكنز بامر البائع صريحا اي يصرح
كلامه بان يامره بالقبض وسواء في ذلك قبضه بحضرته او غيبته كما في غاية البيان او دلالة اي بدلالة حاله كسكوته وعدم منعه من القبض
عند قبضه اي قبض المشتري المبيع بيعا فاسدا بحضرة البائع كما في شرح المجمع فان لم يكن بحضرة البائع لم يملكه كما في العناية باذن
بائعه نبه به على ان الاذن دلالة انما يكفي ما دام المجلس واما بعد الافتراق فلا بد من الاذن صريحا كما في العيني فانه دلالة معتبر كصريحه
... ما هو الصحيح كما في الحقائق ثم ان اشتراط الاذن انما هو اذا كان قبض المشتري المبيع قبل قبض البائع الثمن اما اذا كان بعده فلا
حاجة الى الاذن كما في الجوهرة وكل الواو للحال اي والحال ان كل واحد من عوضيه اي عوض البيع وهما المبيع والثمن كما في العيني مال وتوهم متقوم كما
سيظهر ذكر هذه الجملة ليخرج البيع مع نفي الثمن على رواية كما في غاية الوقاية قال الولوالجي في فتاواه اذا باع بغير ثمن فيه روايتان في رواية ينعقد
وفي رواية لا ينعقد والصحيح انه اذا سكت عن ذكر الثمن ينعقد انتهى فظاهر ما في العناية ان لا يثبت الملك بالقبض في البيع مع نفي الثمن على
رواية فساده والله اعلم وكل من عوضيه مال ذكره القدوري وغيره ممن تابعه لكن الصواب انه غير لازم ولذا تركه صاحب الاختيار وان اراد
انه لاخراج البيع مع نفي الثمن لانه ليس ببيع حقيقة في رواية لانعدام الركن ففيه ان حق الاداء على هذا وثبوت عوضيه وان الثمن ليس بركن
وان اعتبر في مفهومه كما في الاصلاح ولان الكلام في البيع الفاسد على ان مثل بيع الخمر يدخل فيه من القهستاني ولم يبق الا الرجوع الى الحق ولذا
تركه في الغرر والاصلاح والتنوير ملكه اي المشتري المبيع بيعا فاسدا بالقبض عندنا وقال الشافعي لا يملكه وان قبضه لكن قال في
المبسوط يثبت به الملك الحرام ولهذا لو كانت جارية لا تحل له وطؤها وقد يجتمع الملك مع الحرمة كالعصير اذا تخمر كما في الحقائق وفي القهستاني ملكه
ملكا خبيثا واما فلا يحل للمشتري الاكل والشرب واللبس والوطء وقيل يحل انتهى ومن ثمرة ثبوت الملك انه لو سرقه البائع من المشتري
قطع كما في الجوهرة وثبوت الشفعة ... فاسدا على ما صح كما في القهستاني ولزمه اي المشتري لهلاكه اي عند هلاك المبيع بيعا
فاسدا في يده ... مثله اي مثل ذلك المبيع الهالك حقيقة اي صورة ومعنى في ذوات الامثال كالكيلي والوزني او مثله معنى
فقط وهو القيمة ... الصواب به هو القيمة كما في الدرر ان كان المبيع القيمي كالحيوان والعروض ... ان المبيع فاسدا في يد مشتريه مضمون بالمثل ان مثليا
وبالقيمة ان قيميا وفي المصباح ... القيمي ... لا وصف له ينضبط به في اصل الخلقة حتى ينسب اليه بخلاف ما له
وصف ينضبط به كالحبوب فانه ينسب الى صورته وشكله فيقال مثلي اي له مثل شكلا وصورة في اصل الخلقة انتهى وقيد لهلاكه ليفيد ان
المبيع لو كان موجودا يرده بعينه كما في القهستاني والمعتبر القيمة يوم القبض وعند محمد يوم التلف كما في العيني وغيره والقول في المثل والقيمة
قول المشتري مع يمينه والبينة بينة البائع ... ولو قبض المشتري المبيع فاسدا ثم ازداد قيمته في يده ثم استهلكه يضمن قيمته يوم الاستهلاك
عند محمد ويوم القبض عند ابي حنيفة وابي يوسف ... يضمن قيمته يوم القبض عندهم والبيع كالاستهلاك كما في الحقائق

ولكل منهما اي يجب على كل واحد من البائع والمشتري على الانفراد حقا لله تعالى في النهاية كان من حقه ان يقول ويجب على كل واحد لان فسخ
البيع الفاسد فيما فيه ولاية الفسخ واجب لكيلا يتبع تصرفه على العين المشترى بالف وما رواه ادخلناه فانه ذكر في الايضاح ويكره للمشتري
ان يتصرف فيه بتمليك او انتفاع لان الفسخ مستحق حقا لله تعالى لان اعدام الفساد واجب والتصرف فيه تقرير للفساد والآن مراد المصنف
من هذا اثبات ولاية الفسخ لكل منهما انتهى قال صاحب الهداية ولكل واحد من المتبايعين فسخه رفعا للفساد وقال الشيخ كمال الدين وعرف
من تعليل المص برفع المعصية ان الواجب ان يقال وعلى كل واحد فسخه غير انه اراد مجرد بيان ثبوت ولاية الفسخ ثم تقييده اخص من دعواه
انتهى وقال الشيخ عمر بن نجيم في النهر وجعل الزيلعي اللام بمعنى على ومنه وان اسأتم فلها وكان صاحب الهداية اراد بهذا المعنى فعلل بالمعصية
وعليه فليس التعليل اخص من الدعوى وبه عرف ان هذا الحمل لا بد منه في كلام الهداية وهو الارجح بكلام المص لانه وان جاز ان يريد بيان ثبوت
ولاية الفسخ الا انه يكون ساكتا عن افادة وجوبه وعلى ذلك الحمل يكون كلامه مفيدا للشيئين اذ الوجوب قدر زائد على ثبوت الولاية فتدبره
انتهى فسخه اي رفع البيع الفاسد بحضرة صاحبه عندهما وعند ابي يوسف بحضرته وبغير حضرته كما في النهاية ولا يشترط فيه قضاء القاضي كما في القنية
واذا اصرا على امساكه وعلم به القاضي فسخه حقا للشرع كما في البزازية كذا في المنح قبل القبض وبعده وقيد البعد بقوله مادام اي المبيع بعد
القبض في ملك المشتري واما اذا استهلكه او باعه بعد قبضه فلا فسخ وعليه ضمانه كما قرر وهذا العموم ثابت اذا كان الفساد في صلب العقد
بان كان راجعا الى البدل او المبدل منه لان صلب الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وقيام البيع بالعوضين فكلما فسد واحد العوضين يكون
فسادا في صلب العقد كما في النهاية كالف درهم في بيع درهم بدرهمين وبيع ثوب بخمر فهذا الفساد قوي فيملك كل منهما فسخه ولو بعد القبض
قبل زوال الملك ولكن بشرط حضور الآخر في الحالين لان رفع الفساد واجب حقا للشرع كما في حاشية نوح افندي وان لم يكن الفساد قويا داخلا
في صلب العقد بل كان لاجل وجود شرط زائد على المشروع في العقد كشرط ما فيه نفع لاحد العاقدين مثل ان يهدي المشتري اي للبائع
كاقرضه او ان يقطع البائع الثوب ويخيطه قباء او لاجل جهالة الاجل فالحكم هنا كذا الحكم فيما مر اي فلكل منهما فسخه قبل القبض واما بعده فالفسخ
لمن له الشرط فيستقل بالفسخ من له منفعة الشرط او الاجل بحضرة الآخر لا اي ليس الفسخ لمن عليه الشرط فالفسخ
في مسالة الهدية للبائع لا للمشتري كما في النهاية وظاهر هذا ان لا خلاف فيه ولكن قال الشيخ كمال الدين في شرح الهداية والعلامة الشمني (كذا في النهاية وغيرها)
في شرح النقاية ذكر في الذخيرة والايضاح وشرح الوافي ان هذا عند محمد وقالا لكل منهما الفسخ لانه حق الشرع ولاجل هذا غير
صاحب الدرر هذه العبارة لكن قال علامة الروم في الايضاح لكنه ذكر في شرح الطحاوي بلا حكاية خلاف وبه اخذ صاحب الهداية انتهى كما في
حاشية نوح افندي ولا ياخذه اي المبيع من المشتري البائع حتى اي الى ان يرد ثمنه اي المبيع الى المشتري يعني اذا كان يبيع بعد التقابض
كان للمشتري ان يحبس المبيع حتى يرد البائع الثمن الذي قبضه لان المبيع مقابل به فيصير محبوسا به كالرهن من آخر نعم ثم ان كانت دراهم
الثمن قائمة في يد البائع ياخذها المشتري بعينها لانها تتعين بالتعيين في البيع الفاسد على رواية ابي سليمان وهو الاصح وعلى رواية ابي
حفص لا تتعين كما في العناية كما لا تتعين في الصحيح من المجمع وشرحه لا تتعين النقود الا في البيع الصحيح وان عينت يتعينان في الفاسد
انتهى ومعنى عدم التعين بالتعيين في الدراهم والدنانير انه لو اشار المشتري عند الشراء اليها بان قال اشتريت منك هذا العبد بهذه الدراهم
كان له ان يتركها ويدفع الى البائع غيرها كما في النهاية وان كانت دراهم الثمن مستهلكة ياخذ المشتري من البائع مثلها لانها مثلية كما في العناية
وفي العيني وهل يتعين رد المقبوض من الثمن بعينه قيل نعم وقيل لا والاول اصح قيل وعلى هذا لا يطيب له ما ربح من الثمن انتهى فان مات البائع
فالمشتري احق به بالمبيع من ورثته وغرمائه بل ومن تجهيزه كما في العيني حتى ياخذ ثمنه يعني لو باع شيئا بيعا فاسدا ووقع التقابض
ثم فسخ البيع ثم مات البائع فللمشتري حق حبس المبيع حتى ياخذ الثمن ولا يكون اسوة لغرماء البائع كذا في صدر الشريعة وطاب اي حل قال في
القهستاني وشرح افندي وغيرهما يقال طاب الشيء اذا كان لذيذا او حلالا كذا في المصباح المنير والمراد في هذا المقام هو الثاني وفي شرح عزمي زاده
للبائع بيعا فاسدا ربح ثمنه الذي لا يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير اي الربح الحاصل له بتصرفه في ثمنه كما في عناية الوقاية بان اشترى
به شيئا فباعه فربح فيه كما في غاية الهداية بعد التقابض قيد للربح اي الربح الحاصل له بعد قبض الثمن واما قبل القبض فلا يطيب له كما في
القهستانية وفيه ايضا الاحسن بعد القبض اذ لا دخل لقبض المبيع فيه انتهى وانما قال الاحسن لان التقابض صحيح حسن فلهذا قال

يجيء بمعنى فعل كتوارث بمعنى ورث كما في ميزان الادب لعصام الدين لا يطيب للمشتري شراء فاسدا ربح مبيعه الذي يتعين
بالتعيين كالعروض اي الربح الحاصل به بتصرفه فيما شراه كما في عناية الوقاية بان باعه بازيد كما في الدر المختار ولو بعد القبض ولذا
اطلق كلامه واذا لم يطب للمشتري ربحه يتصدق به اي المشتري بربحه على الفقراء وجوبا كما في القهستانية فاذا باع جارية بيعا فاسدا
بدراهم او دنانير وتقابضا فباع المشتري الجارية وربح لا يطيب له الربح فيتصدق به كما في الحاوي القدسي فما يتعين بالتعيين وما لا
يتعين به افترقا في البيع الفاسد واما في الوديعة والغصب فلا فرق بين ما يتعين كالعروض وما لا يتعين كالنقود فالمودع اذا
تصرف في عروض او نقود مودعة عنده وربح يتصدق بالربح عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وكذا الغاصب اذا غصب جارية
فباعها بعد ضمان قيمتها فربح فيها او غصب دراهم وادى ضمانها واشترى شيئا وباعه وربح فيه يتصدق بالربح في الغصب عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف يطيب له الربح لان شرط الطيب الضمان والفرض وجوده وتمامه في العناية وفتح القدير ومعنى عدم التعين
في النقود مر آنفا ومعنى التعين في العروض انه لو اشار البائع اليها ليس له ان يدفع غيرها فاذا باع جارية معينة ليس له ان يعطي
جارية اخرى مكانها كما في تاج الشريعة ويطيب ربح المشتري حال الشراء عند صحة العقد بخلاف ما لو دخل دار الحرب بامان واخذ مال حربي
بلا رضاه واخرجه الينا فانه يملكه ويصح بيعه لكن الربح لا يطيب له ولا للمشتري منه كما في الدر المختار كما طاب للبائع ربح الثمن المبيع
اذا استحق كما في عناية الوقاية وللمدعي ربح مال ادعاه اي طلبه شخص من آخر على ظن ان له عليه ذلك المال في المصباح وادعيت الشيء
طلبته لنفسي انتهى مصدق في دعواه فقضي بجهول اي قضى له ذلك المال يعني دفعه اليه المدعى منه برضاه فتصرف فيه وربح المدعي
ثم تصادقا اي اتفق المدعي والمدعى منه على عدمه اي على عدم وجوب ذلك المال على المدعى منه فرد بجهول اي رد ذلك المال يعني رده
المدعي الى المدعى منه بعد ما ربح فيه المدعي اي بعد حصول ربح له في ذلك المال قال الكمال ولو تعمد الكذب في دعواه الدين لا يملكه
اصلا وقواه في النهر وكذا في الدر المختار وشرع في بيان مفهوم قوله فيما سبق مادام في ملك المشتري ببيان اسباب امتناع رد المبيع
بقوله فان باع المشتري ما شراه شراء فاسدا بعد ما قبضه صح لانه باع ملكه حتى انه لا ينقض غير انه لو رد عليه بعيب بقضاء فحق الفسخ
باق كما في الجوهرة وكذا صح الاعتاق او الهبة لو اعتقه او وهبه وسلمه غير انه لو رجع في هبته بقضاء او بدونه عاد حق الفسخ كما في العيني وكذا كل تصرف
لا يفسخ كالتدبير والاستيلاد كما في الاختيار والكتابة والرهن كالبيع لكن اذا عجز المكاتب او فك الرهن فحق الفسخ ثابت كما في العيني
وسقط بكل من ذلك حق الفسخ لانه تعلق به حق الغير وانما الفسخ حقا لله واذا اجتمع حق الله تعالى وحق العبد يرجح حق العبد لحاجته كما في صدر الشريعة
وعليه اي وجب على المشتري قيمته اي قيمة ما شراه فاسدا وكل تصرف يقبل الفسخ يفسخ كما في الاختيار فالاجارة والنكاح لا يسقطان
حق الفسخ ويفسخ النكاح بعد الفسخ على حاله كما في العيني والجوهرة لكن في الولوالجية انه يبطل لكن الشروح مقدمة على الفتاوى ثم شرع في بيان
ما يسقط حق الفسخ من الافعال الحسية بعد الفراغ من القولية بقوله ولو بنى المشتري في دار اشتراها شراء فاسدا او غرس فيها كما لا ولي في ارض
بل الاظهر الاشمل ولو بنى او غرس فيما شراه فاسدا كما في النهر لم يحق الفسخ سقط وعليه قيمتها عند ابي حنيفة وقالا ينقض المشتري البناء اي
المبني ويقلع الغرس كما في تكملة تعلقت به ونابت اي وسقيته والغرس بالفتح مصدر بمعنى المغروس وقد جاء فيه بالكسر كما في المغرب والاول
انسب لئلا يلحق تزيين وهو ترد المشتري الدار الى بايعه وفي اكثر النسخ بالمثناة الفوقية فهو وما مجهولان ورجح الكمال قولهما
ولم يرتضه صاحب النهر وهذه المسالة من الثلث التي انكر ابو يوسف روايتها عن ابي حنيفة فان ابا يوسف قال لمحمد ما رويت لك عن ابي
حنيفة انه ياخذ بقيمتها بل رويت انه ينقض البناء وقال محمد بل رويت الاخذ بالقيمة لكن ثبت فشكك ابو يوسف في روايته لمحمد عن الامام
ابي حنيفة رضي الله عنه لزوم قيمتهما اي الغارس ولم يشكك في روايته عنه وذكر انه لم يرجع عنه محمد كذا في صدر الشريعة وشرع في بيان مكروه البيع بعد الفراغ
عن باطله وفاسده بقوله وكره وحرم كما في القهستاني قال ابن الهمام والكراهات المذكورة هنا كلها تحريمية انتهى فلا يعتبره تحريما مع
الصحة كما في الدر المختار حتى يثبت فيه الملك قبل القبض ويلزم الثمن لا القيمة كما في الجوهرة ومع ذلك ففسخه واجب على كل منهما كما
للفاسد كما في البحر رفعا للاثم كما في المجمع وفي الدر المختار وفي الامانة انها تجب في عقد مكروه وفاسد فانهم النجش بفتحتين النون والجيم و
السين المهملة ويجوز بسكون الجيم وقيل انه بالسكون المصدر وبالتحريك اسم مصدر كما في غاية البيان وهو ان يزيد في الثمن ولا يريد الشراء

لترغيب غيره كذا في العناية وهذا اذا طلب الراغب في المبيع من البائع بمثل الثمن اما اذا كان يطلبه منه بدون ثمنه فزاد آخر في ثمنه الى
ان يبلغ قيمته فلا بأس وان لم يكن له رغبة في شرائه كذا في النهاية وتمام فقره النجش ان يمدح المبيع بما ليس فيه ليروجه والنجش
يجري في النكاح ايضا كذا في الدر المختار وكره السوم وهو طلب المبيع بالثمن كذا في شرح المجمع على سوم غيره ولو ذميا او مستأمنا
وذكر الاخ في الحديث ليس قيدا بل لزيادة التنفير كذا في النهر اذا رضيا اي البائع والمشتري بثمن واذا ظهر كره فان لم يرضيا بثمن لا يكره
السوم لانه بيع من يزيد وقد باع صلى الله عليه وسلم قدحا وحلسا ببيع من يزيد كذا في النهاية ومحل هذا النكاح اذا رضيا لم يكره السوم وما لم
يرضيا لم يكره كذا في الدر المختار وكره تلقي الجلب بالتحريك المجلوب او الجالب كذا في الدر المختار وكره تلقي الجلب بالتحريك المجلوب او الجالب
كذا في الدر المختار فالاضافة الى المفعول او الفاعل وفي المغرب جلب الشيء جاء به من بلد الى بلد انتهى فان المجلوب اذا قرب من البلد تعلق
به حق العامة فيكره ان يستقبل البعض ليشتريه ويمنع العامة عن شرائه وهذا انما يكره اذا كان يضر باهل البلد كذا في صدر الشريعة
ولذا قال المصنف بالرفع صفة التلقي باهل البلد يقال ضره واضر به اذا فعل به مكروها يتعدى بنفسه ثلاثيا وبالباء رباعيا كذا في المصباح بالتضييق
عليهم وكذا لو لم يضر بهم ولكن لبس المتلقون السعر على الواردين بعدم علمهم به فالكراهة في الاول للضرر وفي الثاني للغرر كذا في التنوير وشرحه
الدر وذكر في شرح الطحاوي وصورته ان واحدا من اهل المصر اخبر بمجيء قافلة بميرة واهل المصر في قحط وجدوبة فتلقاهم ذلك الواحد
ويشتري منهم جميع ما يمتارون ويدخل المصر ليبيعه على ما اراده من الثمن ولو تركهم وادخلوا ميرتهم بانفسهم وباعوها من اهل المصر متفرقا
لتوسع اهل المصر بذلك فاذا كان الامر على ما وصفنا فهو مكروه وان كان اهل المصر لا يتضررون بذلك فانه لا يكره ثم قال وقال
بعضهم صورته ان يتلقاهم رجل من اهل المصر فيشتري منهم بارخص من سعر المصر وهم لا يعلمون سعر المصر فالشراء جائز في الحكم
ولكنه مكروه لانه غرهم سواء تضرر به اهل المصر او لم يتضرروا به من النهاية وكره بيع الحاضر اي المقيم بالمصر للبادي اي لاجل المقيم
بالبادية من القهستاني وترك البادي يبيعه بنفسه طمعا اي حال كون البادي طامعا او لاجل طمعه واكثر ما يستعمل الطمع فيما يقرب
حصوله والامل فيما يبعد حصوله وقد يقع كل موقع الآخر لتقارب المعنى كذا في المصباح في غلاء الثمن اي زيادته على ما في الوقت
يقال غلا السعر والاسم الغلاء بالفتح والمد ارتفع ويقال الشيء اذا زاد وارتفع وقد غلا وغاليت اللحم واشتريته بثمن غال اي زائد كذا
في المصباح زمن اي في زمن ظرف الغلاء القحط هو احتباس المطر قال العيني صورته البادي يجلب الطعام الى البلد فيتطارح على رجل
يسكن البلد ليبيع من اهل البلد بثمن غال من صدر الشريعة وهو ان يجلب البادي السلعة فيأخذها الحاضر ليبيعها له بعد وقت
بسعر اغلى من السعر الموجود وقت الجلب من الاختيار وعلى هذا فاللام على اصلها ويجوز ان يكون المعنى وكره بيع الحاضر من البادي وترك
بيعه من الحاضر طمعا في غلاء الثمن الماخوذ من البادي وهذا انما يكره في زمن القحط والغلاء والا فيكون تولي الحاضر للبادي فلا كراهة
نقل من حاشية نوح افندي والنهي عن بيع الحاضر للبادي مقيد كما في الهداية بما اذا كان اهل البلد في قحط وهو يبيع من اهل البدو او
البادية طمعا في الثمن الغالي لما فيه من الاضرار بهم وهم جيرانه اما اذا لم يكن كذلك فلا بأس لانعدام الضرر وعلى هذا اللام بمعنى من اي من
البادي انتهى وعلى الاول الحاضر مباشر البيع والبادي المالك الجالب وعلى الثاني البادي المشتري [illegible] تفسير [illegible] بيع الحاضر
للبادي ذكره نوح افندي وقال قال شمس الائمة الحلواني صورته ان يجيء البادي بالطعام الى المصر فلا يتركه السمسار الحاضر يبيعه بل يتوكل
ويبيعه ويغالي على الناس السعر ولو تركه يبيعه بنفسه لربما رخص السعر على الناس فاللام على هذا في محلها والحاضر السمسار والبادي
صاحب السلعة وفي المجتبى تفسير الحلواني اصح ذكره في زاد الفقهاء لموافقة الحديث وهو ما في الصحيح انه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يبيع حاضر لباد رواه طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال طاوس قلت لابن عباس ما قوله حاضر لباد قال لا يكون
له سمسارا فالمعنى نهي عن بيع السمسار وتعرضه ويشهد لهذا التفسير ان ما وقع في آخر الحديث في بعض الطرق دعوا الناس
يرزق الله بعضهم من بعض انتهى والسمسار بكسر الاول المتوسط بين البائع والمشتري فارسية معربة والجمع السماسرة وفي الحديث
كنا ندعى السماسرة فسمانا النبي صلى الله عليه وسلم التجار والمصدر السمسرة ومنه كان ابو حنيفة يكره السمسرة من المغرب
وكره البيع جالسا او واقفا او ماشيا الى الجمعة من القهستاني عند الاذان الاول كذا في الدر [illegible] للواقع بعده [illegible]

كذا في القهستاني وقد خص منه من لا جمعة عليه كذا في المنح وبالاذان الاول الذي بعد الزوال وهو الصحيح يحرم البيع والشراء كما في
تحفة الملوك وشرحه هدية الصعلوك لا يكره بيع من يزيد اي بيع شيء ممن يزيد في ثمنه وصح البيع في الجميع اي جميع ما ذكر من قوله وكره
النجش الى الآخر يعني لا يفسد وان كره وهذا اولى من قول الاختيار ويجوز البيع في هذه المسائل كلها ومن اي مسلم حرا كان او مكاتبا او
مأذونا له واما الكافر فغير مخاطب بالشرائع فلا يكره له التفريق كذا في العناية ملك بشراء او ارث او قبول هبة او وصية كذا في النهاية
مملوكين مجتمعين في ملكه فلو لم يجتمعا فيه لا يكره له التفريق كذا في شرح المجمع ولو كان احدهما مملوكا له والآخر لولده الصغير او لمكاتبه او
مضاربه جاز التفريق لتعدد المالك كذا في غاية البيان ولو كان في ملكه ثلاثة اخوة احدهم صغير والآخران كبيران يجوز له ان يبيع احد الكبيرين
لان حق الصغير يكون مرعيا بالآخر الا انه اذا كان احد الكبيرين اقرب لا يبيعه وانما يبيع الابعد كذا في شرح المجمع صغيرين مميز بالفتح كذا في
الدر المختار وهو بدل من مملوكين وقوله او عاطفة على صغيرين كبيرا وصغيرا ولو كانا كبيرين فله ان يفرق كما سيأتي متنا احدهما مبتدأ
اي احد المملوكين المذكورين ذو رحم اي قريب محرم صفة ذو رحم الا انه جر بالجوار منهم المملوك الآخر فذو خبر والجملة الاسمية حال بلا واو
للصغير كذا في كلمته فموالي في ولو كان قريبا غير محرم كابن العم او محرما غير قريب كامراة الاب لا يكره التفريق كذا في شرح المجمع كره له
اي للمالك تحريما لما قال في الجوهرة ويأثم وكما يكره التفريق له يكره للمشتري شراؤه غير الحربي اذا دخل دارنا بغلامين صغيرين اخوين
فاراد ان يبيع احدهما لا يكره لنا شراؤه لان كونه في دارنا انفع له من عوده الى دار الحرب كذا في شرح المجمع والمراهق اذا اختار البيع ورضيت
امه لم يكره بيعه كذا في شرح المجمع لمصنفه ان يفرق بينهما الى ان يبلغ الغلام وتحيض الجارية كذا في الجوهرة الا باعتاق وتوابعه وتوكيل له
او ببيع ممن حلف بعتقه كذا في فتح القدير تفريقا كائنا بدون اي بغير حق مستحق بكسر الحاء والتركيب اضافي اي من غير ان يتعلق
بالتفريق حق صاحب حق اي من غير ان يكون التفريق مستحقا لاحد وهو الموافق لقول المجمع والتفريق لغير المستحق فانه بالفتح والاضافة
ما في شرحه ان التفريق لو وقع باستحقاق يعني باستحقاق احدهما ولو كان ذلك لاحد المالك نفسه بان ظهر في احدهما عيب او جنى
على شخص واختير دفعه الى ولي الجناية او خرج مستحقا له فلا يكره التفريق دفعا للضرر عن صاحب الحق ولا يخفى انه في صورة ظهور العيب
هو المالك نفسه ولا يخفى ايضا ان الذي يعيب غير واجب عليه فلم يصب من فتح الحاء وجعل التركيب وصفيا وقال المعنى بدون حق واجب
عليه ويصح البيع في الجميع اي قرابة الولاد وغيرها ويأثم كذا في المجمع لارتكابه النهي كذا في شرحه وروي عن ابي يوسف رح انه اذا جنى احدهما يستحب
الفداء كما في شرحه لمصنفه هذا عندهما خلافا لابي يوسف في قرابة الولاد الاصول والفروع فانه قال البيع فاسد فيها كما
في شرح المجمع وهذا احدى الروايتين عنه وخلافا له في الجميع فانه قال البيع فاسد في قرابة الولاد وغيرها وهذه رواية اخرى عنه وقال ابو يوسف اذا وجد
باحدهما عيب ردهما جميعا كذا في شرح المجمع لمصنفه فان كانا اي المملوكان كبيرين فلا بأس بالتفريق وكذا يجوز التفريق بين الزوجين كذا في الجوهرة وغيرها

باب الاقالة

من القيل لا من القول والهمزة للسلب كما ذهب اليه البعض بدليل قلت البيع بكسر القاف من العناية واقاله الله عثرته اذا رفعه
من سقوطه ومنه الاقالة في البيع لانها رفع العقد وقاله قيلا من باب باع لغة من المصباح هي لغة الرفع من اقال اجوف يائي وشرعا
رفع البيع وعمم في الجوهرة فقال رفع العقد من الدر المختار وتصح بلفظين ماضيين كاقلت البيع وقبلت كذا في النهاية او احدهما مستقبل
كاقلني فقال اقلتك كذا في النهاية خلافا لمحمد فانه شرط المضي منهما اعتبارا بالبيع كذا في شرح المجمع وهو المختار كذا في البرجندي وكما تصح
بلفظ الاقالة تصح بلفظ فسخت وتاركت وتركت العقد ورفعت وبالتعاطي ولو من احد الجانبين كالبيع هو الصحيح كذا في البزازية وغيرها
وفي السراجية لا بد من التسليم والقبض كذا في الدر المختار ولا تصح بلفظ البيع لتنافيهما فلو تقايلا بلفظ البيع كان بيعا بالاجماع كذا
في الاختيار وتتوقف على القبول ولو فعلا كما لو قطعه او قبضه فور قول المشتري اقلتك كذا في الدر المختار في المجلس كالبيع فاتحاد المجلس شرط
فيها كما فيه حتى لو وقع القبول بعد المجلس او بعد ما صدر فيه ما يدل على الاعراض مما ذكر في البيع لا تتم الاقالة كذا في شرح المجمع وهي مندوبة
للحديث وتجب في عقد مكروه او فاسد كذا في البحر وفيما اذا غره البائع يسيرا كذا في النهر فلو فاحشا فله الرد كذا في الدر المختار ولو قال البائع

للمشتري قيمة متاعي كذا او متاعي يساوي كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه كان له الرد بحكم التغرير وان لم يقل ذلك
ليس له الرد وبعضهم لا يفتون بالرد على كل حال والصحيح ان يفتى بالرد ان وجد التغرير وهو انه لا يفتى بالرد كما في الكافي
من القهستاني في المراجعة وحكمها انها بيع جديد لو بعد القبض بلفظ الاقالة فلو قبله فهي فسخ في حق الكل في غير العقار ولو بلفظ
مفاسخة او متاركة او تراد لم يجعل بيعا اتفاقا كما في الدر المختار في حق غير العاقدين اجماعا من العلماء الثلاثة وثمرة
ذلك في مواضع الاول لو كان المبيع عقارا فسلم الشفيع الشفعة ثم تقايلا قضي له بها الثاني لا يرد البائع الثاني على بعيب علمه
بعد ما ملك الثالث ليس للواهب الرجوع اذا باع الموهوب له من آخر ثم تقايلا الرابع المشتري اذا باع المبيع من آخر قبل نقد الثمن
جاز للبائع شراؤه منه بالاقل الخامس اذا اشترى بعروض التجارة عبدا للخدمة بعد ما حال عليها الحول ووجد به عيبا ورده بغير قضاء
واسترد العروض فهلكت في يده لم تسقط الزكاة السادس اذا ردت بعيب بلا قضاء اقالة والفقير ثالثهما كذا في التنوير ويزاد على ذلك السابع
في العرف وجوب الاستبراء لانه حق الله تعالى ثالثهما كما في صدر الشريعة والاقالة بعد الاجارة والرهن فالمرتهن ثالثهما كما في النهر
فالمجموع تسعة كما في الدر المختار وهي في حقهما اي العاقدين ان وقعت بعد القبض اي قبض المشتري المبيع سواء كانت بمثل الثمن
الاول او باقل او باكثر كما في شرح المجمع فسخ في المنقول وغيره حتى لا يصح الزيادة على الثمن الاول ولا النقصان عنه ولا خلاف الجنس
ولا الاجل عند ابي ح كما في غاية البيان وثمرة ذلك في مواضع الاول انها تبطل بعد ولادة المبيعة الثاني تصح بمثل الثمن
الاول وبالسكوت عنه وان شرط الاكثر او اقل منه او خلاف جنسه او اجله الثالث لا تفسد بشرط فاسد الرابع
جاز للبائع بيع المبيع من المشتري ثانيا بعدها قبل قبضه الخامس جاز قبض الكيل والموزون من المشتري بعدها بلا اعادة
كيله ووزنه السادس جاز هبة المبيع من المشتري بعدها قبل القبض ولو كانت بيعا في حقهما لما جاز شيء من ذلك كذا في
التنوير وشرحه هذا اذا امكن جعلها فسخا فان تعذر جعلها فسخا بان ولدت المبيعة بعد القبض فان الزيادة المنفصلة مانعة
فسخ العقد حقا لله تعالى كما في النهاية بطلت عند ابي ح اذ لا طريق لتصحيحها غير الفسخ عنده وما تعذر يبطل وهي في حقهما
بعد القبض عند ابي يوسف بيع جديد سواء وقعت بمثل الثمن الاول او باقل او اكثر او بنوع آخر كما في شرح المجمع وسيأتي تمامه عند
قوله فلو شرط ههنا ان امكن جعلها بيعا فان تعذر جعلها بيعا فهي فسخ كما لو تقايلا في المقايضة بعد هلاك احد العوضين كما
في النهاية والعناية فان تعذر جعلها فسخا لجعلها بيعا بطلت كما لو تقايلا في بيع العرض بالنقد بعد هلاك العرض كما في النهاية
وهي في حقهما بعد القبض عند محمد فسخ في المنقول وغيره كما قال ابو حنيفة فان تعذر جعلها فسخا كما لو تقايلا باكثر من
الثمن الاول فهي بيع جديد كما قال ابو يوسف كما في النهاية فان تعذر جعلها بيعا لجعلها فسخا بطلت كما لو تقايلا في بيع
العرض بالنقد بعد هلاك العرض على ما ذكرنا ثم ان هذا الخلاف انما هو فيما اذا حصلت الاقالة بلفظها فاما اذا
حصلت بلفظ مفاسخة او متاركة او رد فانه لا يجعل بيعا وان امكن كما في النهاية وقد تقدم وهي في حقهما ان وقعت
قبل القبض اي قبض المشتري المبيع فسخ في المبيع المنقول وغيره اي من المنقول والعقار وهذا عندهما وهي في حقهما قبل
القبض عند ابي يوسف في العقار بيع لان المنقول لا بيع فيه فالاقالة في حقهما قبل القبض في المنقول فسخ وفي
العقار فسخ عند ابي ح ومحمد وبيع عند ابي يوسف كما في العناية وجملة الكلام هنا ان الاقالة فسخ في حق المتعاقدين في جميع
الاحوال منقولا كان المبيع او غير منقول مقبوضا او غير مقبوض عند ابي ح بيع في حق غيرهما حتى لا يصح الزيادة على الثمن الاول
ولا النقصان منه ولا خلاف الجنس ولا الاجل الا اذا تعذر جعلها فسخا فحينئذ تبطل الاقالة ولا تجعل بيعا جديدا كما اذا
ولدت المبيعة بعد القبض فهي فسخ قبله عند ابي يوسف بيد المشتري قال في شرح الاقطع وعن ابي ح رواية اخرى انها بيع بعد القبض
وفسخ قبله وعند ابي يوسف الاقالة بيع قبل القبض وبعده الا اذا تعذر جعلها بيعا كما في المنقول قبل القبض فيجعل
فسخا الا اذا تعذر الفسخ كما لو كانت في بيع العرض بالدراهم فهلك العرض فتبطل الاقالة اصلا كذا في شرح الطحاوي
عن ابي يوسف انه قال الاقالة بيع على كل حال حتى انه ابطل الاقالة في المنقول قبل القبض لانه لا يجوز بيعه وعند محمد الاقالة فسخ

على الثمن الاول

على الثمن الاول سواء كان المبيع منقولا او غير منقول لان بيع المبيع قبل القبض باطل عنده في المنقول وغيره فلما لم يصح البيع حمل على
الفسخ الا اذا تعذر الفسخ كما اذا كانت الاقالة بخلاف الثمن الاول او باكثر فتجعل بيعا جديدا فان تعذر حملها على البيع تبطل الاقالة
كما لو كان المبيع غير مقبوض من غاية البيان فلو شرط فيها اكثر من الثمن الاول او خلاف الجنس بان كان الثمن الاول دراهم
فشرط دنانير كما في عناية الوفاية صحت وبطل الشرط ولزم الثمن الاول لانها فسخ في حق العاقدين مطلقا
عند ابي ح وعندهما يصح الشرط لو كانت الاقالة بعد القبض وتجعل اي الاقالة فسخا وان شرط فيها اقل من الثمن الاول من غير تعيب
اي من غير حدوث عيب في المبيع في يد المشتري صحت وبطل الشرط ولزم الثمن الاول ايضا اي كما في شرط الاكثر او خلاف الجنس
عند ابي ح ومحمد لانها في حق العاقدين فسخ مطلقا عندهما وعند ابي يوسف تجعل بيعا ويصح الشرط فلا يلزم الثمن الاول وان شرط فيها الاقل
وكان ذلك بعد ما تعيب المبيع في يد المشتري صح الشرط اتفاقا ويكون النقصان بازاء الفائت ولا تصح الاقالة بعد ولادة المبيعة في يد
المشتري عند ابي ح لانها عنده في حق العاقدين فسخ لا بيع ولا يمكن الفسخ بعد الزيادة المنفصلة خلافا لهما فعندهما يصح وتجعل بيعا هذا
اذا كانت الولادة بعد القبض بخلاف ما اذا ولدت قبل القبض حيث تكون الاقالة صحيحة عند ابي ح ايضا وحاصله ان الجارية اذا ازدادت
ثم تقايلا فان كان قبل القبض صحت الاقالة سواء كانت الزيادة متصلة كالسمن والجمال او منفصلة كالولد والارش والعقر لان
الزيادة قبل القبض لا تمنع الفسخ منفصلة كانت او متصلة وان كانت الزيادة بعد القبض فان كانت منفصلة فالاقالة باطلة عند
ابي ح لانه تعذر تصحيحها فسخا بسبب الزيادة لان الزيادة المنفصلة بعد القبض تمنع فسخ العقد حقا للشرع وابو ح لا يصحح الاقالة
في حق العاقدين الا بطريق الفسخ وان كانت الزيادة متصلة فالاقالة صحيحة عنده لان الزيادة المتصلة لا تمنع الفسخ عنده متى وجد
الرضى ممن له الحق في الزيادة ببطل حقه في الزيادة وقد وجد الرضى لما تقايلا فامكن تصحيحها فسخا كذا قال في الذخيرة من غاية البيان
ولا يمنعها هلاك الثمن بل يمنعها هلاك المبيع وهلاك بعضه اي المبيع يمنع الاقالة بقدره اي في قدر الهالك فتصح في باقيه كما في
العيني ولو هلك العوضان لا تصح الاقالة الا في بيع الصرف فانها تصح فيه بعد هلاك كلا البدلين لانهما غير متعينين كما في النهاية وان
تقايضا تجوز الاقالة بعد هلاك احدهما ولا تبطل بهلاك احدهما لان كل واحد مبيع فكان البيع باقيا من الهداية قوله وان تقايضا بالباء
المضبوطة من تحتها باثنتين اي عقدا بيع المقايضة وهو بيع عرض بعرض تجوز الاقالة بعد هلاك احدهما اي ابتداء بان تبايعا عبدا بجارية
فهلك العبد في يد بائع الجارية تجوز ويجب عليه رد قيمة العبد ولا تبطل بهلاك احدهما اي ولا تبطل الاقالة بعد وجودها بهلاك احدهما اي لو
هلك احدهما بعد الاقالة لا تبطل الاقالة اما لو كان احدهما هالكا وقت الاقالة والآخر قائما صحت الاقالة ثم هلك القائم قبل الرد بطلت الاقالة
كذا في شرح الطحاوي من النهاية

بَاب المُرَابَحَةِ وَالتَّوْلِيَةِ

والمرابحة في المصباح بعته المتاع واشتريته منه مرابحة اذا سميت لكل قدر من الثمن ربحا وفي الملتقط باع الشيء مرابحة بيع
ما شراه به بما … متعلق ببيع اي بثمن شراه به اي بذلك الثمن وزيادة بالجر عطف على ما في بما وهو الربح والتولية في المصباح وليته جعلته واليا
ومنه بيع التولية بيعه بمثل ما شراه به اي بما شراه به بلا زيادة عليه ولا نقص عنه والوضيعة في المصباح وضع بالبناء للمفعول في تجارة
وضيعة اذا خسر فيها انتهى ومثله اوضع فيها كما في الملتقط بيعه اي ما شراه بانقص اي بثمن اقل منه اي مما شراه به ولا يصح ذلك اي كل
من الثلاثة كما في شرح المجمع ما لم يكن الثمن الاول مثليا كالمكيلات والموزونات من الكافي اذ لو لم يكن مثليا لا يعرف كون
البيع بمثل الثمن الاول او بازيد منه او بانقص منه من شرح المجمع او قيمته موجودا في ملك من يريد الشراء كما اذا اشترى عبدا بثوب
فاراد ان يبيعه مرابحة عليه لا بد ان يكون ذلك الثوب مملوكا للمشتري حتى يبيعه به وبربح اذ لو لم يكن كذلك يتم عقد المرابحة على قيمة ذلك
الثوب وهي مجهولة فيفسد من شرح المجمع وما لم يكن في عقد المرابحة الربح الذي يزيد على الثمن الاول فهو معطوف على الثمن الاول معلوما بان
… لم يكن فلو باعه بالثوب المملوك للمشتري وبعشرة فيه لا يجوز لجهالة الربح كما في شرح المجمع صورته رجل باع عبدا بثوب وملك ذلك
الثوب غيره بسبب من الاسباب وذلك الغير الذي في يده ذلك الثوب اشترى هذا العبد وبربح درهم جاز وان اشترى بذلك الثوب
وبربح ده يازده اي بربح درهم على عشرة دراهم لا يجوز كما في غاية البيان ويجوز للبائع ان يضم الى رأس المال اجر القصارة بالفتح

فعل القصارة وانما بالكسر فحرفته كما في النهاية و اجر الصبغ بسواد او صفرة كما في العيني فهو بالفتح مصدر واما بالكسر فما يصبغ به
كما في شرح المجمع و اجر عمل الطراز بالفتح سابقه ولاحقه والاول والتطريز وهو من كتاب علم الثوب وهو معرب وطرزت
الثوب تطريزا جعلت له طرازا وثوب مطرز بالذهب وغيره كما في المصباح و اجر الفتل من فتلت الثوب اذا اخرجت له طرفا كما يعمل في
اطراف المناديل والطيالسة من العيني وفي الجوهرة الفتل ما يصنعونه في اطراف الثياب بحرير او كتان انتهى انهوج في العطف نظر
الطراز و اجر الحمل اي التحويل من موضع الشراء كما في العيني و اجر سوق الغنم وكذا غير الغنم من العيني و اجر السمسار بكسر الاول المتوسط بين
البائع والمشتري من المغرب وقد مر قبيل الاقالة وفي المحيط اجرة السمسار ان كانت مشروطة في العقد تضم والا فاكثر المشايخ على انها
لا تضم واما اجرة الدلال فلا تضم اتفاقا كما في شرح المجمع والسمسار غير الدلال من الجوهرة ووجه الضم ان هذه الاشياء تزيد في عين المبيع
كالصبغ ونحوه او في قيمته كالحمل والسوق اذ القيمة تختلف باختلاف المكان فيلحق اجرتها براس المال كما في شرح المجمع والاصل فيه ان كل
ما يزيد في المبيع او في قيمته يلحق به قال ابن الكمال وفي التبيين ان غير المشتري بهذه ما شيئا مما ذكر من القصر ونحوه لا يضم كما في شرح المجمع لكن
يقول البائع اذا ضم ما ذكر قام المبيع علي بكذا اي المجموع من المضموم اليه والمضموم لان القيام عليه عبارة عن الحصول بما غرم وقد غرم
فيه القدر المسمى فلا يكون كذبا كما في العناية لا يقول اشتريته بكذا تحرزا عن الكذب كما في الكافي وغيره وهذا يفيد الوجوب اذ الكذب حرام والتحرز
عن الحرام واجب والله اعلم ولا يجوز للبائع ان يضم الى راس المال نفقته اي ما انفقه على نفسه في سفره من وقت شرائه المبيع لانها لا تزيد في
المبيع شيئا واما نفقة المبيع وكسوته وكراؤه فيضم كما في شرح المجمع ولا اجر الراعي ولا اجر الطبيب وكذا الحجام كما في العيني ولا اجر المعلم سواء
كان معلم صناعة او قرآن او شعر او غير ذلك من العيني كالحساب كما في النهاية ولا اجر بيت الحفظ ولا ما يأخذه في الطريق من المظالم الا في موضع
جرت به العادة فيه بالضم من العيني بل في كلام الكمال ان كل هذا ما لم تجر عادة التجار انتهى فيفيد ان الضم وتركه مبني على عادة التجار قال في الدر
المختار واعتمده العيني وغيره عادة التجار بالضم ثم قال هذا هو الاصل فليكن المعول عليه كما فيه كلام الكمال انتهى فالمعتبر هو العرف ما حفظ
ثم كل من العقود الثلاثة مبني على الامانة فان ظهر باقرار او برهان او نكول كما في الدرر للمشتري بعد شرائه اعتمادا على قول البائع خيانة من
البائع في المرابحة خير المشتري في اخذه اي المبيع بكل ثمنه اي المبيع او تركه اي المبيع يعني رده الى بائعه لفوات الرضى وليس له الحط وان ظهر
له خيانة منه في التولية يحط اي يسقط من ثمنه اي المبيع قدر الخيانة وهو اي حط قدر الخيانة من الثمن القياس اذا ظهر له منه خيانة في الوضيعة
فانه اذا قال اشتريته باحد عشر ولكن ابيعه منك بعشرة فاشتراه بعشرة ثم ظهر له ان البائع كان اشتراه بعشرة يحط قدر الخيانة وهو درهم على
عشر فيصير احد عشر جزءا ثم يجعل ما اصاب الخيانة وهو جزء واحد من جملة الثمن فيصير جملة الثمن تسعة دراهم وجزءا من احد عشر جزءا من درهم
من التوفيق قال في الاختيار رحمه الله خان في خيانة في الوضيعة اما اذا كانت توجد الوضيعة معها فهو بالخيار وهذا عند الامام وعند ابي
يوسف يحط فيهما اي المرابحة والتولية قدر الخيانة من الاصل مع حط حصتها اي الخيانة يعني قدرها بحذف مضاف او حصة قدر الخيانة
التي تنشأ بالاضافة من الربح في المرابحة مثل اذا قال اشتريت هذا الثوب بعشرة فباعه مرابحة بخمسة عشر ثم ظهر ان البائع كان اشتراه
بثمانية يحط قدر الخيانة من الاصل وهو درهمان ويحط من الربح ما قابلهما وهو درهم فيأخذ الثوب باثني عشر درهما من شرح المجمع وعند محمد يخير
المشتري فيهما اي المرابحة والتولية والحاصل ان ابا يوسف سوى بين المرابحة والتولية فقال يحط الخيانة في الفصلين ولا خيار للمشتري
ومحمد سوى بينهما ايضا فقال لا يحط فيهما وله الخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء ترك وابو حنيفة رحمه الله فرق بينهما فقال في المرابحة يخير
ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء رده وفي التولية يحط الخيانة من غير خيار من غاية البيان ثم ان التخيير بين الاخذ والرد في المرابحة
عند قيام المبيع وامكان الفسخ فلو هلك المبيع عند ظهور الخيانة في المرابحة كما في شرح المجمع قبل الرد او امتنع الفسخ بسبب
عيب او زيادة في المبيع كما في شرح المجمع لزم المشتري كل الثمن بمقابلة المبيع بكل ثمنه وسقط خياره في الروايات الظاهرة كما في الهداية
وعند الشيخ وهو المشهور من قول محمد كما في الزيلعي نعم قوله اتفاقا نظر ومن شرى شيئا بعشرة وقبضه فباعه من غيره بخمسة عشر وسلم المبيع
وانتقد الثمن ثم شراه شراء ثانيا بعشرة واراد ان يبيعه مرابحة يحط عن الثمن الثاني الربح الذي ربح وهو خمسة ويرابح على خمسة اي
يبيعه مرابحة بخمسة عند الشيخ ولا يقول اشتريت بخمسة لئلا يصير كاذبا ولكن يقول قام علي بخمسة وان استغرق الربح الثمن الثاني بان

شراه بخمسة لا بعشرة لا يرابح اي لا يبيعه مرابحة من غير بيان عند ابي حنيفة بل يبيعه مساومة وعندهما يرابح على الثمن الاخير
مطلقا اي بلا تفصيل وهو العشرة في الاول والخمسة في الثاني واخذ الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير بقولهما كذا في غاية
البيان وفي المحيط ما قاله ابو حنيفة اوثق وما قالا ارفق كما في شرح المجمع ثم في قول غاية البيان ولا يقول اشتريته بخمسة لئلا يصير كاذبا
نظر لان ذكر العدد لا ينفي ما فوقه فلو قال من اشترى بعشرة اشتريته بخمسة لا يكون كاذبا ولو قال من اشترى بخمسة اشتريته بعشرة لكان كاذبا كما في الكلام
وبهذا يندفع ما يورد على قولهم العشرة المبشرة من فاطمة وخديجة وابنيها ونحوهم رضي الله عنهم كما نبه عليه في شرح العقائد وان اشترى عبد
مأذون له في التجارة مديون [illegible] وكذا قيد الاستغراق الواقع في الهداية وغيرها كما في شرح الطحاوي من قوله عليه دين او لا دين عليه
قال الصدر الشهيد عليه دين محيط برقبته او غير محيط كما في غاية البيان فان لم يعتبر عقد المولى مع مأذونه المديون بدين مستوفى فلان لا يعتبر
في غير المديون اولى لان الاول له علة بخلاف الثاني كما افاده صدر الشريعة شيئا بعشرة وباعه من سيده بخمسة عشر او وقع
الشراء مطلقا بالعكس اي بخلاف ذلك بان اشترى السيد شيئا بعشرة وباعه من عبده المأذون بخمسة عشر اراد المولى في الفصل الاول
او المأذون في الثاني ان يبيع مرابحة يرابح المولى في الفصل الاول او المأذون في الفصل الثاني على عشرة اي يبيع مرابحة بعشرة ويقول قام علي
بعشرة لان عقد المولى مع مأذونه غير معتبر في حق المرابحة كما في صدر الشريعة فلا يجوز ان يرابح على خمسة عشر الا اذا بين فيجوز كما في غاية
البيان والمضارب المعقود له المضاربة بالنصف اي بشرط نصف الربح له لو شرى شيئا بعشرة وباع من رب المال بخمسة عشر
واراد رب المال ان يبيعه مرابحة يرابح رب المال على اثني عشر ونصف لان نصف الربح ملكه وكذا الحكم لو كان في يد رب المال اشتراه رب المال
بعشرة وباع من المضارب بخمسة عشر يرابح المضارب على اثني عشر ونصف وشرع في بيان ما لا يحتاج المرابحة معه الى بيان وما يحتاج بقوله
ويرابح بلا بيان اي يجوز ان يبيع مشتريه مرابحة بلا بيان ما فيه من النقصان ولا يجب عليه عند المرابحة ان يقول اني اشتريته سليما فما فيه بكذا
بل يقول قام علي بكذا وهذا البيع وان كان مبناه على الامانة لكنه لم يات من البائع تغرير فانه صادق في قوله قام علي بكذا لكن المشتري اغتر
بجهالته فكان له ان يسأل انك اشتريته بكذا سليما فما فيه او معيبا به ليتبين له واقع الحال فاذا قصر في ذلك فعليه اللائمة او لا يجب على
البائع [illegible] عنه كذا افاده صدر الشريعة وقال الزيلعي المراد بقولهم يبيع مرابحة من غير بيان انه لا يلزمه ان يبين انه اشتراه
سليما بكذا ثم اصابه العيب عنده اما بيان نفس العيب فلا بد منه فيبين العيب والثمن من غير ان يبين انه اشتراه سليما ثم حدث العيب
عنده لان بيان ما فيه من العيب واجب شرعا لقوله صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا فلا يجوز اخفاؤه انتهى لو اعورت المبيعة لا دخل
لخصوص العور او الامة في ذلك بل ذلك يجري في عور العبد بل في عور الحيوان بل في كل معيب فالاخصر الاشمل لو تعيب المبيع وكأنه راعى
ما سبق من المتن اي لو تعيب المبيع بآفة سماوية او بصنع المبيع كما في الدر المختار كما لو اعورت الامة المبيعة في المصباح عورت العين
عورا من باب تعب نقصت او غارت فهو اعور وهي عوراء انتهى قال الولي لو عورت عين المبيعة او وطئت المبيعة وهي ثيب ولم ينقصها الوطء
كما في العيني والتنوير او اصاب الثوب قرض فار بالقاف والضاد المعجمة القطع كما في عناية الوقاية وفي الصحاح ابن الكمال بالتاء روي بالفاء وقيل بالقاف
القطع انتهى وفي المغرب القرض القطع يقال قرض الثوب بالمقراض وقرضته الفارة انتهى وهذا يرجح القاف لكن في النهاية والقرض
بالفاء بقطعه نص على هذا صدر الاسلام ابو اليسر انتهى ولذا رجحه ابن الكمال او حرق نار الحرق بفتحتين في المصباح احرقته النار احراقا والحرق
بفتحتين اسم منه انتهى اي او حرق نار وجواب لو مقدر هنا اي يرابح بلا بيان والمقدم قرينة المقدر لا نفس الجواب لانه لا يتقدم الشرط
وقد قرر بنظيره في التسليم وهذا عند الامام ومحمد وقال ابو يوسف وزفر والثلاثة لا بد من بيانه قال ابو الليث وبه نأخذ ورجحه الكمال واقره
الغزي في منح الغفار وان وقع العيب في المبيع بالتعييب ولو فعل غيره بغير امره كما في الدر المختار كان فقئت عينها اي الامة المبيعة
وان لم يأخذ الارش وقيده في الهداية وغيره اتفاقا كما في فتح القدير بقيد فقأ العين اذا شق حدقتها كما في المغرب او وطئت
المبيعة وهي بكر لان العذرة جزء من المبيع وقد حبسها او تكسر الثوب المبيع بطيه ونشره واراد ان يرابح لزمه البيان اي لا يرابح بلا
بيان انه كان شراه سليما بكذا ثم حدث فيه ما فيه عنده قال الزيلعي ثم في كل موضع ليس له ان يبيعه مرابحة الا ببيان فلم يبين فللمشتري ان يرد
عليه اذا علم خيانته انتهى يعني ان لم يحدث فيه عنده ما يمنع الفسخ والا فله الرجوع بالنقصان والله اعلم وان اشترى شيئا بنسيئة بان بعد ما هو ثمنه

في المغرب وفي الديوان باعه بنسيئة على وزن فعيلة اي بتأخير وفي المصباح والنسيء مهموز على فعيل والنسيئة على فعيلة
اسمان من نسأ الله اجله اذا اخره ويقال انسأت الدين اذا اخرته انتهى ورابح بلا بيان يكون ثمنه مؤجلا خير المشتري فان تلف
ولو بتعييب وكذا لو تلف ولو بتعييب كما في الدر المختار فالاولى فان تلف كما في التنوير ثم علم المشتري ان الثمن كان مؤجلا فانه بعينه
لزمه كل ثمنه حالا كما في التنوير وقال ابو جعفر المختار للفتوى الرجوع بفضل ما بين الحال والمؤجل كما في البحر والمنح وكذا اي ومثل المرابحة
في الحكم التولية في جميع ما مر كما في الدر المختار وان خصه في الدرر برسالة النسيئة ولو اشترى ثوبين صفقة اي في عقدة كلا بدل بحصة
بان قال اشتريت هذين الثوبين كل ثوب بحصته كما في شرح المجمع كره له بيع احدهما مرابحة بحصته بلا بيان انه اشتراه بحصته مع آخر
اشتراه بحصته ايضا لان الحصة قد يضم الى الردي ليجبه فتمكنت الشبهة وهذا عند محمد وقال ابو حنيفة وابو يوسف لا يكره كذا في الحقائق
وشرح المجمع فكان ينبغي بعض ان يقيد قوله عند محمد لان اطلاقه يفيد انه قول الكل او قول الامام فافهم قيد بثوبين لان المشتري لو كان
مكيلا او موزونا او معدودا متقاربا يجوز اتفاقا وقيد بقوله كلا بحصته لانه لو لم يسم لكل ثمنا لا يجوز اتفاقا كما في شرح المجمع وقيد بقوله
صفقة لانه في العقدين لا يكره في قولهم كما في الحقائق ولو ولى اي باع تولية بما قام عليه بحذف سعلم اي ما اشتراه برقم ما لحقته من المؤن
كالصبغ والفتل كما في عناية البيان بان قال وليتك هذا بما قام علي كما في العناية ومثل ما قام عليه بما اشتراه به كما في التنوير ولم يعلم مشتريه قدره
اي قدر ما قام عليه به فسد البيع لجهالة الثمن واذا علمه اي قدر ما قام عليه في المجلس صح العقد لزوال المفسد قبل تقرره وخير المشتري بين اخذه وتركه
فان شاء اخذه وان شاء رده كما في الدرر وكذا حكم المرابحة كما في التنوير **فصل** في التصرف في المبيع والثمن قبل
القبض والزيادة والحط فيهما وتاجيل الديون لا يصح بل يفسد كما في المواهب ويبطل كما في الجوهرة نبه على ذلك الشرنبلالي بيع مشتري المنقول
ولو من بائعه كما في فتح القدير قبل قبضه عند علمائنا الثلاثة طعاما كان المنقول او غيره كما في شرح المجمع وغيره من الكتب حيث كما في شرح
المجمع للمصنف في الوديعة وهذا تنبيه على الف وقيد بالبيع لانه لو وهبه من بائعه فقبله انتقض البيع لكون الهبة مجازا عن الاقالة لعدم كون
قبض البائع نائبا عن قبض المشتري بخلاف ما لو وهبه من غيره او تصدق به او اقرضه فان الاصح الجواز لان ذلك الغير يكون نائبا عن
المشتري في القبض فيقع قبضه عنه اولا ثم يكون قابضا لنفسه وقيدنا بالمشتري لان المنقول لو كان مهرا او ميراثا او بدل خلع يجوز
بيعه قبل قبضه اتفاقا كما في شرح المجمع وصح البيع قبل القبض في العقار ولا يخفى ما في عبارته وكان الظاهر ان يقول لا يصح البيع قبل القبض في
المنقول ويصح في العقار عندهما وابي يوسف ان لم يخش هلاكه قبل القبض والا بان كان على شط نهر ونحوه فلا يجوز اتفاقا كالمنقول
كما في شرح المجمع عن التبيين وكذا لو كان علوا كما في الدر المختار خلافا لمحمد فانه قال لا يجوز بيع العقار قبل القبض كالمنقول كما في شرح المجمع
ولا يخفى ما في عبارته وكان الظاهر ان يقول لا يصح البيع قبل القبض في المنقول اتفاقا ويصح في العقار خلافا لمحمد ولو آجر ما اشتراه من
العقار قبل قبضه فالصحيح انه لا يجوز اتفاقا ولو وقفه فالاصح موقوف ان قبضه نفذ والا فلا كما في شرح المجمع عن الكافي ومن اشترى
كيليا اي ما يكال كالحنطة والشعير فلو ملكه بهبة او ارث او قبول وصية جاز له التصرف فيه قبل الكيل بعد القبض وكذا الوزني
كما في شرح المجمع كيلا اي بشرط الكيل قال ابن الكمال فلو اشتراه مجازفة يجوز له الاكل والبيع قبل الكيل بعد القبض كما في المسكين وغيره
فمن شراه كذلك هذا القيد مذكور في الهداية ولا بد منه على ما افصح عنه صاحب الخلاصة وغيره من الاصلاح والايضاح ويشتمل عبارتها
فلو ملكه لم يشتره كذلك جاز له التصرف فيه قبل الكيل بعد القبض كما سنورده لا يجوز له اي للمشتري الذي شراه بكيل تحريما كما في الدر المختار بيعه
وقد صرحوا ايضا كما فيه ولا اكله وقد صرحوا بانه لا يقال لآكله انه اكل حراما كما فيه عن الكمال حتى اي الى ان يكيله فانه صلى الله عليه وسلم
نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان صاع البائع وصاع المشتري كما في صدر الشريعة ويكفي في جوازه ما ذكر وقام مقام كيل المشتري
كيل البائع فلا يلزم المشتري كيله بعد ذلك بعد العقد ظرف الكيل فلو قبله لا يعتبر ولو بحضرة المشتري بحضرته اي في حضور المشتري ظرف ثالث
فلو بغيبته لا يعتبر ولو بعد العقد كما في صدر الشريعة وغيره هو الصحيح رد لما قيل من شرط كيلان كيل البائع وكيل المشتري قبل التصرف فيه قاله
ابن الكمال ومثله اي مثل الكيلي في جميع ما ذكر الوزني اي ما يوزن من الدراهم والدنانير لجواز التصرف فيهما بعد القبض قبل الوزن كما في
الدر المختار وغيره فمن اشترى وزنيا وزنا ثم اشتراه كذلك لا يجوز له بيعه ولا اكله حتى يزنه ولو كفى وزن البائع بعد العقد بحضرته في الصحيح

مهم

قال في الهداية

قال في الهداية ومن اشترى مكيلا مكايلة او موزونا موازنة فاكتاله او اتزنه ثم باعه مكايلة او موازنة لم يجز للمشتري منه ان يبيعه ولا ان
ياكله حتى يعيد الكيل او الوزن انتهى وقال في الخلاصة اشترى من القصاب لحما بدرهم وزنا وقبضه ان كان القصاب ذبح شاة وباع
منه يحل للمشتري الاكل منه قبل الوزن وان كان اشتراه موازنة لا يحل للمشتري الاكل قبل الوزن كالبيع انتهى وفي مجمع الفتاوى قال
المشتري للقصاب زن لي من هذا اللحم بكذا هل يكون اشتراء بشرط الوزن قال نعم انتهى واما التعاطي فلا يشترط فيه وزن المشتري ثانيا كما في
القنية وعليه الفتوى كما في الخلاصة كذا نقله الباقاني وشارح التنوير ومثله ايضا العددي اي ما يعد اطلقه فشمل المتفاوت وقيده شارح
المجمع بالمتقارب والله اعلم فمن اشترى معدودا بشرط العد فباعه بشرط العد لا يبيعه المشتري ثانيا ولا ياكله حتى يعده كما في شرح المجمع ويكفي
عد البائع بعد البيع بحضرته كما في صدر الشريعة وفي شرح القدوري يجب اعادة العد فيه في رواية ولا يجب في اخرى وصحح القدوري
هذه الرواية كذا في الذخيرة ذكره ابن الكمال لا المذروع عطف على الوزني اي ليس مثل الكيلي المذروع اي ما يذرع كالكرباس اي لا يشترط اعادة
ذرعه وان اشتراه بشرط فيجوز للمشتري بيعه واستعماله قبل الاعادة قال ابن الكمال لان الزيادة فيه له وقال الزيلعي هذا اذا لم يسم لكل ذراع
ثمنا وان فلا يحل له التصرف فيه حتى يذرعه لتنزل استثناؤه كما فعله في الاصلاح والتنوير واستثنى ابن الكمال من الموزون ايضا
ما يضره التبعيض والله اعلم وصح التصرف للبائع كان ياخذ من المشتري مكان الثمن شيئا آخر كما في تاج الشريعة وصدر الشريعة
في الثمن قبل قبضه من المشتري سواء كان الثمن مما لا يتعين كالنقود او مما يتعين كالكيل والموزون حتى لو باع ابلا بدراهم او بكر
من الحنطة جاز له ان ياخذ بدله شيئا آخر كما في العناية والتصرف في الثمن بهبة او بيع او غيرهما اذا كان عينا واما اذا كان
دينا فالتصرف فيه هو التمليك ممن عليه بعوض او بدونه ولا يجوز تمليكه من غير من عليه كما في شرح المجمع وغيره التصرف في الاثمان وسائر
الديون من المهر والاجرة وضمان المتلفات ونحوها سوى الصرف والسلم جائز قبل القبض كما في غاية البيان واي من يجوز التصرف في الاثمان
والديون كلها قبل قبضها سوى صرف وسلم فلا يجوز اخذ خلاف الجنس كما في شرح التنوير فكان ينبغي ان يستثني الصرف والسلم كما فعله في
التنوير وكانه تركه اعتمادا على ما يأتيه في محلهما وصح الحط اي اسقاط البائع منه اي من الثمن ولو بعد هلاك المبيع كما في العيني وغيره والمراد حط
البعض فان حط كل الثمن لا يجوز بل يبطل الحط كما في الاختيار وصح الزيادة من المشتري ومن الاجنبي ومن جنس الثمن ومن غير جنسه كما في شرح المجمع
فيه اي في الثمن حال ظرف الزيادة قيد لها فقط كما في العيني وغيره اي في حال قيام المبيع وبقائه على حالته عند البيع لا تصح الزيادة في الثمن
بعد هلاكه اي هلاك المبيع وخروجه عن حالته عند البيع كما في شرح المجمع حتى لو هلك المبيع او تصرف المشتري بحيث اسمه كما اذا كانت الحنطة
فطحنها ونحو ذلك او خرج عن كونه محلا للبيع بالتدبير او الكتابة او نحوهما لا يجوز الزيادة في الثمن وكذا يصح الزيادة من البائع ويلزمه دفعها
كما في شرح التنوير في المبيع ولو بعد هلاكه كما في العيني وغيره ان قبل المشتري كما في التنوير الا في السلم كما في الزيلعي ويصح الحط من المبيع ان
كان دينا لا ان كان عينا لانه اسقاط واسقاط العين لا يصح بخلاف الدين كما في التنوير وشرحه ويتعلق الاستحقاق استحقاق البائع والمشتري
وغيرهما كما في عناية الوقاية بكل ذلك اي بجميع المزيد والمزيد عليه فاطلق الاستحقاق في الجميع ليشمل استحقاق البائع بجميع المزيد والمزيد عليه
من الثمن واستحقاق المشتري بجميع المزيد والمزيد عليه من المبيع واستحقاق الشفيع بذلك الجميع واستحقاق المستحق قاله ابن الكمال فللبائع
ان يحبس المبيع حتى يستوفي المزيد والمزيد عليه من الثمن وليس للمشتري طلب المبيع من البائع ما لم يسلم المزيد والمزيد عليه من الثمن فاذا استحق
المبيع فللمشتري ان يرجع على البائع بالاصل والزيادة كما في شرح الوقاية ولو رد بعيب رجع المشتري بالكل كما في شرح التنوير وفي
صورة الحط يستحق المشتري مطالبة المبيع كله بعد تسليم ما بقي بعد الحط كما في النهاية فاعلم ان الزيادة والحط في الثمن يلتحقان باصل العقد
واثر الالتحاق يظهر في مرابحة وتولية وشفعة لكن الظاهر في الشفعة اثر الحط فقط كما في التنوير وشرحه ولذلك يرابح المشتري اي يبيع
ما شراه مرابحة ويولي اي يبيعه تولية على الكل اي جميع الثمن من المزيد والمزيد عليه ان زيد في الثمن اي ان كان المشتري زاد في الثمن بعد العقد ويرابح
ويولي على ما بقي من الثمن بعد الحط ان حط منه اي ان كان حط البائع من الثمن بعد العقد فلو اشترى بعشرة ثم زاد درهما فرابح او ولى على احد عشر
لا يكون خيانة ولو اشترى بعشرة ثم زاد درهما فرابح او ولى على احد عشر لا يكون خيانة ولو اشترى بعشرة فحط البائع درهما فان رابح او ولى على
تسعة لم يكن خيانة وان على عشرة كان خيانة والشفيع ياخذ المبيع من المشتري بالاقل اي باقل الثمنين في كلا الفصلين اي في الزيادة على الثمن

والحط عنه اما في الحط فلانه التحق باصل العقد واما في الزيادة فلان حقه تعلق بالثمن الاول فلا يملك الغير ابطال حقه الثابت من جهة
الشريعة ومن قال لعمرو ان طلب زيد شراء عبده بالف وامتنع هو عن بيعه باقل من الف وخمسمائة مثلا كما في شرح الوقاية بع
عبدك من زيد بالف على اني ضامن سولا للمشتري ضامن في الحال مؤدي في ثاني الحال للحق كذا بخمسمائة مثلا حال كونه من
الثمن حال كونه سوى الالف اي غيرها وهو غير متعرف لتعدد صد المضاف اليه فقال عمرو بعت وقال زيد اشتريت وجب الالف
على المشتري والخمسمائة على الضامن كما في التوفيق واخذ عمرو الالف من زيد واخذ الزيادة وهي الخمسمائة منه اي من القائل الضامن
وان لم يقل القائل من الثمن يصح البيع بالالف لا غير فيكون الالف على زيد ولا شيء عليه اي القائل الضامن والفرق انه اذا قال من الثمن
وقع الزيادة في مقابلة المبيع فيكون ثمنا واذا لم يقله لم تكن في مقابلته بل يكون القائل متبرعا بالزيادة على وجه الرشوة فتبطل كما في
التوفيق واعلم ان تاجيل الدين على ثمنة اوجه باطل في بدل صرف وسلم وصحيح غير لازم في قرض واقالة وشفعة ودين ميت
ولازم فيما عدا ذلك كما في البحر والمنح فمعنى قوله كل دين غير بدل صرف وسلم اجل باجل معلوم صح تاجيله ولزم فلا يطالب به المديون
قبل حلوله الا دين القرض والاقالة والشفعة والميت فان التاجيل في هذه الديون الاربعة صحيح غير لازم حتى لو اجل واحد منها
ولو باجل معلوم له ان يطالب به المديون في الحال هذا في القرض اعارة وصلة ابتداء ومعاوضة انتهاء لان الواجب فيه رد المثل
لا رد العين وبالتاجيل يصير بيع الموزون بمثله نسيئة وهو ربا وهذا يقتضي فساد القرض ولكن الشرع ندب اليه والامة اجمعت على
جوازه فاعتمد بل على الابتداء وقلنا بجوازه بلا لزوم تاجيله كذا في عناية الهداية وحاصله ان كان في القرض وتاجيله صحيح غير ان تاجيله
غير لازم ثم الفرق بين الدين والقرض على ما في عناية الوقاية ان القرض ما يقطعه المقرض من امواله فيعطيه غيره عليه فما ثبت
عليه بسبب قرض والدين ما يثبت في ذمة المديون بعقد او استهلاك او استقراض انتهى فالقرض عين والدين معنى وما في ذمة المستقرض
دين لا قرض الا في الوصية استثناء من عدم لزوم تاجيل القرض فيفيد لزوم تاجيل القرض الموصى به فلو اوصى كما في العيني بان يقرض
لفلان من ماله كذا الى سنة فانه يجوز ويلزم فلا يطالب به حتى تمضي المدة انتهى وكذا لو اوصى بتاجيل قرضه الذي على زيد الى سنة يصح
ويلزم وكذا صح تاجيل القرض بكفالة مؤجلا ثبتا في عن الاصيل لان الدين واحد كما في البحر والنهر ولا يصح التاجيل الى اجل مجهول
متفاحش اي زائد الجهالة وشديدها كوقت هبوب الريح ويصح التاجيل الى مجهول في التقارب الجهالة وقليلها كوقت الحصاد ونحوه اي نحو
الحصاد في الجهالة كالدياس فالكاف للتمثيل والنحو للتشبيه والمعنى مثاله الحصاد وما يشبهه قال في الاصلاح والايضاح عند قوله
كالحلق ونحوه اي نحو الحلق في الاقصار فالكاف للتمثيل والنحو للتشبيه فالمعنى مثاله الحلق ونحوه انتهى والتاجيل في الاثمان وسائر الديون
جائز وهو اما بمعلوم او مجهول والجهالة اما متقاربة كالتاجيل الى الحصاد والدياس والجزاز والنيروز والمهرجان والميلاد ونحو
ذلك او متفاوتة كالتاجيل الى هبوب الريح او امطار السماء او قدوم الحاج او قدوم رجل من سفره فاما اذا كان بمعلوم فهو صحيح
ان قبله المطلوب وان لم يقبله بطل المال حالا واذا كان بمجهول متقارب صح ايضا واذا كان بمتفاوت بطل والمال حال كما في غاية البيان

باب الربا

تناسب البابين من حيث ان بينهما زيادة لكن في المرابحة زيادة هي حلال وفي الربا زيادة هي حرام والاحتراز عن الشبهة واجب في كل
باب من الكسب وليس زماننا زمان اجتناب الشبهات وعلى المسلم ان يتقي الحرام المعاين من التاتارخانية سئل علي بن ابراهيم عن هذه الشبهات
فقال ليس هذا زمان الشبهات اتق الحرام عيانا من الظهيرية وحرمة الربا ثابتة بالكتاب وهو قوله تعالى وحرم الربوا وبالسنة مثل قوله صلى الله عليه وسلم
لعن الله آكل الربوا وموكله وشاهده وكاتبه رواه احمد وابو داود وقوله صلى الله عليه وسلم درهم ربا يأكله الرجل وهو يعلم اشد
من ستة وثلثين زنية رواه احمد وباجماع الامة فقد اجمعت على تحريمه حتى يكفر جاحده من الفتح المبين قيل للامام محمد الا تصنف في الزهد
فقال حسبكم كتاب البيوع قال الفقيه لا يحل لاحد ان يشتغل بالتجارة ما لم يحفظ كتاب البيوع وكان التجار في القديم اذا سافروا استصحبوا
فقيها يرجعون اليه في امورهم وعن ائمة خوارزم انه لا بد للتاجر من فقيه صديق من الخ بيوع البزازية ثم الربا بالكسر والقصر اسم من الربو

بالفتح والسكون كما قال ابن الاثير فلامه واو وتثنيته ربوان وكتب بالالف والياء والواو كما في التهذيب لكن الواو كوفية وفي الكشاف
انه قد يكتب بالواو وهذا اقبح من كتابة الصلوة لان الواو في الطرف معترضة للوقف واقبح منه انهم زادوا بعدها الفا تشبيها بواو الجمع
وخط القرآن لا يقاس عليه من القهستانية وهو في اللغة الزيادة من ربا المال زاد وينسب اليه فيقال ربوي بكسر الراء وهو
الكثير الربوية وفتح الراء خطا كما في المغرب من النهاية اطلق الربا في الشرع تارة على نفس الزائد في العوض في السلم على المدفوع
والزائد في بيع الاموال الربوية عند بيع بعضها بجنسه وتارة اخرى على نفس الزيادة بالمعنى المصدري ومنه قوله تعالى وحرم الربوا اي
حرم ان يزاد في العوض والسلم على القدر المدفوع وان يزاد في بيع تلك الاموال بجنسها قدر ليس مثله في الآخر لان المراد الفعل وهو
الزيادة ليتعلق التحريم به لان الاحكام لا تتعلق الا بفعل المكلفين من حاشية نوح افندي قلت فالوجه الاخير مبني على تقدير الربا
وانما انه اصعب من خطا الفساد فان اثبات قصوره وانما المتعين الاول بكان قوله تعالى يمحق الله الربوا ويربي الصدقات والله اعلم
على انه يمكن ان يكون المعنى في حرم الربوا وحرم اخذه او اكله او عقده فيكون متعلق التحريم فعل المكلف ثم ان فعل المكلف هو موضوع
الفقه الذي يبحث فيه عن احواله وعلى تقدير جعل الربوا بمعنى المال الزائد لا يكون فعل المكلف فقولهم باب الربا مبني على المسامحة
كما في الطهارة وكتاب المكاتب فينبغي ان يجعل المعنى باب اثبات الربا او معاملة الربا فافهم ثم ان صاحب الكنز عرف الربا
بقوله هو فضل مال خال عن العوض في معاوضة مال بمال قلت ولا يخفى ان المأكول والماخوذ هو المال الزائد لا نفس الزيادة
فيتعين ان يجعل فيه فضل مال بمال فاضل فالربوا وفضل ما كلاهما بمعنى المال الزائد فيتوافق التعريف والموقف فافهم وفي الاصلاح
والايضاح وهو نوعان ربا الفضل المعهود وهو ما يجب القدر وذلك ينقسم الى حقيقة الربا وهو ظاهر وشبهة الربا كبيع الحنطة بالحنطة
مجازفة وشرط فيه ان يكون احد العوضين من جنس الآخر ففضل قفيزي شعير على قفيز بر لا يكون ربا وان يكون من جنس المكيل او الموزون
ففضل مذروع على مذروع او معدود على معدود لا يكون ربا وان يدخل تحت المعيار الشرعي وهو الكيل والوزن ففضل
حفنتين على حفنة وبيضتين على بيضة وتمرتين على تمرة لا يكون ربا وربا النسيئة وهذا النوع قد يجامع التعريف ابا طلكا اذا باع
درهما بدرهم بشرط الاجل وفارق المشتري وشرطه ان يوجد اتحاد الجنس او القدر اي الكيل والوزن انتهى والتعريف الشامل
لكلا النوعين ان يقال كما في المختصر والاصلاح والتنوير هو فضل خال الخ فان في الايضاح اراد به ما يعم فضل النقد على النسيئة الفضل
المتعارف ولهذا ذكره ولا بد من هذا التعميم ليتناول التعريف نوعي الربا انتهى ولكن لما كان الفضل المتعارف هو المنصوص عليه في
النظم الجليل كما عرفته والغالب فيما بين المكلفين اقتصر صاحب الكنز على تعريف النوع الاول وتبعه صاحب الملتقى فقال
هو اي الربا في الشريعة فضل مال اي مال فاضل يعني زيادة في احد طرفي المعاوضة المالية على ما في الآخر ثم الاضافة من اضافة
الصفة الى موصوفها كما في حصول الصورة من المصباح وفضل فضلا من باب قتل زاد وخذ الفضل اي الزيادة انتهى والمراد من
المال اعم من ان يكون من جنس المالين او لا كما في بيع سيف محلى بنقد مجانس له وللحلية كما في عناية الوقاية وقيد المال عاريا كما قدمناه
قال المسكين عند قول الكنز فضل مال اي خاليا لانه اذا باع الدراهم بالدراهم مثلا وبه نسيئة يكون ربا والفضل ليس بمال وانما هو فضل
منفعة انتهى لان النقد خير من النسيئة قال القهستاني في ربا النسيئة فضل الحلول على الاجل والعين على الدين وتقدير قوله خال اصله
خالو اعل كاعلال غاز اما رفع او جر نعت لاحد المضافين والمآل واحد وهو كون المال الفاضل في احد طرفي المعاوضة المالية خاليا
عن عوض بمقابلته في الطرف الآخر فان لم يخل عنه فلا يكون ربا كبيع كر بر وكر شعير بكري بر وكر شعير بصرف الجنس الى خلاف الجنس كما في صدر
الشريعة وكلها حملة شرط تقدم عليها لان النعت المفرد يقدم على الجملة كقوله رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه والاضافة في حكم الانفصال
كما عرفته اي شرط ذلك المال الفاضل في العقد ولا مفهوم للشرط لان الربا يتحقق بدونه كما نبه عليه القهستاني لكن في ايضاح ابن الكمال لو لم يكن
الفضل مشروطا في العقد لا يكون ربا فاحفظه لاحد العاقدين المعهودين من البائع والمشتري او المسلم اليه ورب السلم او المقرض والمستقرض
فلو شرط لغير البائع والمشتري ولو بعاقد وكيل او فضولي كما بينه الايضاح لا يكون ربا ويكون بيعا فاسدا كما في الدر المختار فلا تسمع بيع كر بر بكري
بر على ان يكون احد الكرين لغيرهما ربا كما في التوفيق وقوله في معاوضة مال بمال الظرف متعلق بشرط او مستقر حال من ضميره والمعاوضة تعم البيع

قال فيه شبهة الفضل والشبهة كالحقيقة في الحرمة

ولو صرفا وسلما والتوضيح والمراد بالمالين المتجانسين الداخلان تحت المعيار الشرعي لما قدمناه من الإيضاح من شروط ربا الفضل الثلاثة فليس الفضل في الهبة ربا كما في صدر الشريعة فلا يشترط الفضل في إعطاء أكرار بر لمن وهب له كر بر ربا لأنه في المعاوضات دون التبرعات كما في التوفيق وتقدم فوائد الشروط الثلاثة فتذكره وإذا باع عشرة دراهم بأحد عشر درهما فإن الدرهم فيه فضل وليس في مقابلته عوض فهو عين الربا كما في العيني ولو تبايعا فضة بفضة أو ذهبا بذهب ومع أقلهما شيء آخر يبلغ قيمته باقي الفضة جاز من غير كراهة وإن لم تبلغ فمع الكراهة فإن لم يكن له قيمة كالتراب لا يجوز البيع لتحقق الربا إذ الزيادة لا يقابلها عوض كما في الهداية ولو شرى عشرة دراهم وزاده دانقا إن وهبه منه انعدم الربا ولم يفسد الشراء وهذا إن أمره الكل لأنها هبة مشاع لا يقسم كما في المنح عن الذخيرة عن محمد ولو باع درهما بدرهم وأحدهما أكثر وزنا فإن حلل له زيادته جاز لأنه هبة مشاع لا يقسم ولو باع قطعة لحم بلحم أكثر وزنا فوهبه الفضل لم يجز لأنه هبة مشاع يقسم كما في شرح المجمع عن الخلاصة واعلم أن كل بيع فاسد ربا كما في القهستاني والبيوع الفاسدة كلها ربا فيجب رد عين الربا لو قائما لا رد ضمانه لأنه يملك بالقبض كما في البحر عن القنية وإن كل قرض جر نفعا حرام كما في معاينات الأشباه لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قرض جر نفعا روى الحارث بن أبي أسامة من علي رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم كل قرض جر نفعا فهو ربا والذي يحكى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه لم يقعد في ظل جدار غريمه فلا أصل له لأن ذلك لا يكون بمثله كيف ولم يكن مشروطا ولا متعارفا كما في حواشي فتح القدير وكره للمرتهن سكنى المرهونة ولو بإذن الراهن كما في الظهيرية وكذا كل انتفاع بالرهن إذا شرط كالاستخدام والركوب والزراعة واللبس وشرب اللبن وأكل الثمر فإن الكل ربا حرام كما في القهستاني عن الجواهر والتتمة والأصل في تحريم الفضل قوله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربى وهذا حديث مشهور تلقته بالقبول الجمهور ثم اتفقوا على أن الحكم ليس بمقصور على هذه الستة بل الحكم معلل بالقدر مع الجنس معا كما في شرح المجمع يعني حرم الفضل في بيع الذهب بالذهب لكونهما موزونين من جنس واحد وحرم الفضل في بيع البر بالبر لكونهما مكيلين من جنس واحد فكل ما كان كذلك فالفضل فيه حرام وإلى هذا أشار بقوله وعلته أي علة ربا الفضل قاله نوح أفندي والمراد علة تحريم الفضل في ربا الفضل القدر أي الكيل والوزن قال نوح أفندي المراد بالقدر الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات عندنا قاله صدر الشريعة فالذرع والعدد ليس بقدر ولذا لم يجر ربا الفضل في المذروع والمعدود كما مر والجنس أي كون العوضين من جنس واحد قاله العيني يعني علة ربا الفضل وجود هذين معا في العوضين وأما علة ربا النساء فهو وجود أحدهما حتى إن القدر بانفراده أو الجنس بانفراده يحرم ربا النساء كما في الوجيز فلو أسلم قفيز حنطة في قفيز شعير لا يجوز كما أسلم خمسة أذرع من ثوب هروي في خمسة أذرع من ثوب هروي كما يأتي متنا ثم إن أدنى ما يجري فيه الربا من المكيل نصف صاع كما نص عليه في الهداية وغيرها وأما أدنى ما يجري فيه الربا من الموزون فلم أر نصا عليه وينبغي أن يكون قدر حبة من ذهب لأنه مسألة الحبة في آخر كتاب الصرف والله أعلم قال العيني وغيره قالوا لا يجري الربا فيما لا يدخل تحت المعيار كالحفنة من الحنطة والشعير وكالذرة من الذهب والفضة انتهى وكذا لا ربا في مكيل أو موزون مع خلاف جنسه قاله نوح أفندي ثم لو ذكر هنا قوله فإن وجد الوصفان إلى قوله لا النساء ثم فرع عليه قوله يحرم الخ كما فعله في التنوير لكان أوجه لأن كلا منها في ربا الفضل فلا يظهر تفريع قوله أو نسيئة على ما قبله وجه تأمل وحرم ثلاثي ليوافق قوله حل في المصباح حرم الشيء بالضم حرما وحراما مثل عسر عسرا وعسرا وزاد بعضهم حرمة بضم الحاء وكسرها امتنع فعله انتهى والحرام ما يستحق فاعله العقاب على فعله كما في مرآة الأصول فيكون فعله ممتنعا شرعا بيع الكيلي أي ما يكال كالبر أو بيع الوزني أي ما يوزن كالقطن بجنسه أي بما يجانس الكيلي كالبر أو الوزني كالقطن يعني لا يصح بيع البر بالبر مثلا أو القطن بالقطن مثلا حال كون أحد المتجانسين في الكيل أو الوزن متفاضلا أي فاضلا زائدا على الآخر وتفاعل بمعنى فعل كثير كما في الشافية وفي جامع الأسرار التفاضل عبارة عن فضل أحد المتجانسين كيلا أو وزنا انتهى أو حال كون أحدهما نسيئة أي مؤخرا أو مؤجلا فالمصدر بمعنى المفعول وقد مر أن النسيئة كالنساء مصدر من نسأ بمعنى أخر والأخصر الأظهر بمتفاضل أو نسيئة لاشتمالها على القدر والجنس كليهما وهما يحرمان ربا الفضل وربا النساء ولو كان الكيلي أو الوزني غير مطعوم أي مأكول خلافا لمالك والشافعي فعندهما لا ربا في غير المطعوم سوى الأثمان عندهما لأن العلة عندهما الطعم على تفصيل عرف في محله

كالجص

كالجص بكسر الجيم كما في المصباح نظير مكيل غير مطعوم والحديد نظير موزون غير مطعوم فلو باع كيلا من جص بكيلين منه أو رطلا من حديد برطلين منه لا يجوز كما في العيني وحل بيع الكيلي أو الوزني بجنسه حال كون أحد المتجانسين متماثلا أي مثلا بمثل وبلا تأخير مع التقابض معناه أن لا يكون نسيئة بقرينة المقابلة وإلا فالتقابض في المجلس إنما هو شرط في الصرف دون غيره كما سيأتي فيكون في التقابض تناقض أو حال كون أحدهما متفاضلا أي فاضلا زائدا على الآخر غير بالنصب حال كما قبله معير أي داخل في المعيار الشرعي وهذا من لغة الفقهاء ولم في اللغة فغير ثبت بل التعيير إنما يقال من العار ومن العيار إنما يقال المعايرة وهي الامتحان لمعرفة التساوي كما في المصباح مع التقابض أيضا فلو قدمه على مع التقابض لكان أوجه كبيع تمثيل لبيع غير معير متفاضلا حفنة مثلث الحاء ملء الكفين كما في المصباح أي ملء الكفين قاله الجوهري كما في العيني لكن في المغرب أي ملء الكف بحفنتين وثلاث بخمس ما لم يبلغ نصف صاع كذا في الدر المختار بل نقل ست حفنات على خمس لا يكون ربا لانتفاء القدر الشرعي وهو بلوغ أحد الحفنات نصف الصاع فلو بلغه أحدهما لا يجوز كما في حاشية الشرنبلالي وفي النهاية هذا إذا لم يبلغ كل منهما نصف صاع فإن بلغ أحدهما لم يجز كما إذا باع حفنة بقفيز كما في شرح الوقاية وكبيضة ببيضتين وتمرة بتمرتين وتفاحة بتفاحتين وجوزة بجوزتين وسيف بسيفين ودواة بدواتين وإبرة بإبرتين وفلس بفلسين أو أكثر بأعيانها في الكل فلو كانا غير معينين أو أحدهما لم يجز اتفاقا كما في الدر المختار وذرة من ذهب أو فضة بذرتين لانعدام القدر لأن الشرع لم يقدر بما دون نصف الصاع وبالذرة كما في شرح الوقاية وغيره وجاز الفضل في هذا كله لفقد القدر ولكن حرم النساء لوجود الجنس ولو انتفى أيضا الحفنة بحفنتين يحل كل الفضل والنساء لعدم العلة كما في الدر المختار وروى المعلى عن محمد أنه كره التمرة بالتمرتين وقال كل شيء حرم منه الكثير فالقليل منه حرام وعدم تقدير الشرع بعض المقدرات الشرعية بأقل من المعيار الشرعي لا يستلزم إهدار التفاوت المتيقن بل الأكثر بل يتعين تحريم إهداره وبعد التعليل بالقصد إلى صيانة أموال الناس يجب تحريم التفاحة بالتفاحتين والحفنة بالحفنتين كذا في الفتح والمنح عن جمع التفاريق وأقره الشرنبلالي وقال في الدر المنتقى وحرم الكل محمد وصحح وفي القنية روي عن أبي يوسف أنه يكره أن يبيع تمرة بتمرتين وكان يقول إن ما حرم منه الكثير فقد حرم منه القليل كما في المحيط فإن وجد قد عرفت أن مثل هذا من قبيل قوله يحرم الوصفان أي القدر والجنس حرم الفضل أي الزيادة والنساء بفتح النون قاله العيني وبالمد لا غير التأخير يقال بعته بنسء ونسيء ونسيئة بمعنى كما في المغرب فلم يجز بيع قفيز بر بقفيزين منه ولا بيع قفيز منه بمثله واحدهما أو كلاهما نسيئة كما في صدر الشريعة وإن عدما أي وإن لم يوجد الوصفان قال في شرح المجمع وهو بكسر الدال من باب علم لكن في المصباح عدمته عدما من باب تعب فقدته فأنا واجد متعد وهو غير ملائم للمقام فالحق أنه مجهول من أعدم ففي المصباح وأعدمته أعدمه مثل أفقدته أفقده بناء الرباعي للمجهول والثلاثي للمعلوم إلا في حرف شاذ نظير وجد ففي المصباح أيضا وأوجده الله فوجد وهو موجود من النوادر مثل أجنه الله فجن وهو مجنون انتهى حلا أي حل الفضل والنساء كبيع هروي بمرويين لعدم العلة فبقي على أصل الإباحة كما في الدر المختار وإن وجد أحدهما أي الوصفين فقط أما القدر وحده أو الجنس وحده حل التفاضل لا غير الموافق لما تحته حل الفضل كبيع قفيز بر بقفيزي شعير لوجود القدر دون الجنس وبيع خمسة أذرع من هروي بستة أذرع منه لوجود الجنس دون القدر فهذان جائزان إذا لم يكونا نسيئة كما في صدر الشريعة لا النساء بل يحرم وتوضيح التساوي كبيع قفيز بر بقفيز شعير نسيئة وبيع خمسة أذرع من هروي بخمسة أذرع منه حتى لو باع عبدا بعبد إلى أجل لم يجز لوجود الجنسية كما في الدر المختار وفرع على قوله لا النساء بقوله فلا يصح سلم خمسة أذرع من ثوب هروي في خمسة أذرع من ثوب هروي مع تساويهما لوجود الجنس وإن عدم القدر يحرم النساء وهراة بالفتح كما في المغرب بلد من خراسان والنسبة إليها هروي بقلب الألف واوا كما في المصباح يقال ثوب هروي بفتحتين كما في المغرب ولا يصح سلم قفيز بر في قفيز شعير مع تساويهما لوجود القدر وإن عدم الجنس يحرم النساء واستثنى في المجمع والدرر إسلام منقود في موزون كيلا ينسد أكثر أبواب السلم كما في الدر المختار وشرط التعيين أي تعيين العوضين عينين غير دينين والتقابض أي تقابض العوضين بالبراجم لا بالتخلية قبل التفرق بالأبدان وكذا يشترط تساوي العوضين وزنا إذا كانا جنسا وعدم خيار الشرط وعدم الأجل في عقد الصرف وهو ما يقع على جنس الأثمان كذا في غاية البيان وسيأتي تمامه في كتاب الصرف وشرط التعيين فقط دون التقابض في غيره أي غير الصرف من العقود الربوية وقد عرفت وجه قوله فيما سبق مع التقابض وههنا لو باع حنطة بحنطة بأعيانهما أو شعيرا بشعير كذلك فإن التقابض في المجلس فيهما لا يعتبر

فلا يفترقا الافتراق من المجلس قبل التقابض ويقبض كل واحد منهما ما اشتراه في اي وقت شاء كما في الجوهرة وان لم يكونا باعيانهما لا يجوز اتفاقا
كما في شرح المجمع وما نص مجهول من نص عليه او امتنه ضد عرض به واصل النص الرفع البالغ كما في الكافي على تحريم الربا اي ورد من عين
من جهة رسول الله صلى الله عليه وسلم تحريم الربا فيه اي في ذلك الشيء كيلا اي من حيث الكيل بان يكون زائدا في الكيل بقوله كيلا بكيل
فهو اي ذلك الشيء كيلي ابدا وابدا منكرا يكون للتأكيد في الزمان الآتي نفيا واثباتا كقط في تأكيد الزمان الماضي يقال ما فعلته قط
ولا افعله ابدا كما في الكليات فما كان كيليا في عهده عليه السلام لا يتغير عن ذلك بحال بل يعتبر كيليا ويشترط فيه التساوي بالكيل ولا
يلتفت الى التساوي في الوزن دون الكيل حتى لو تساوى البران وزنا لا كيلا لم يجز وكذلك الشعيران والتمران والملحان كما في
غاية البيان وذلك كالبر والشعير والتمر والملح والكاف استقصائية لا تمثيلية اذ المنصوص على كونه كيليا هذه
الاربعة او اي وما نص على تحريمه اي الربا فيه وزنا اي من حيث الوزن بان يكون زائدا في الوزن بقوله وزنا بوزن فهو اي ذلك الشيء
وزني ابدا فما كان وزنيا في عهده عليه السلام لا يتغير عنه بحال بل يعتبر وزنيا ويشترط فيه التساوي بالوزن ولا يلتفت الى التساوي بالكيل
دون الوزن حتى لو تساوى الذهبان كيلا لا وزنا لم يجز وكذلك الفضتان كما في غاية البيان كالذهب والفضة مثل ما مر وذلك لان طاعة
رسول الله عليه الصلوة والسلام واجبة عينا كما في المنح ولو تعورف اي ولو تعارف الناس بعد عهده عليه السلام بخلافه اي او اطلقت بمخالفة ما نص
عليه بان جعلوا الكيلي وزنيا او بالعكس وذلك لان النص اقوى من العرف لكونه ثابتا بالنص قال عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا هو
عند الله حسن كما في غاية البيان ولكون النص حجة على من تعارف وعلى من لم يتعارف والعرف ليس بحجة الا على من تعارف كما في العناية
ولان العرف جاز ان يكون على باطل كتعارف اهل زماننا اخراج الشموع والسرج الى المقابر ليالي العيد والنص بعد ثبوته لا يحتمل ان يكون
على باطل كما في حاشية الشيخ بكلام الفتح فلا يترك الاقوى بالادنى فالوزن منصوص عليه في الفضة والذهب فلا يخرج عن ان يكون
موزونا بالعادة لان العادة لا تعارض النص كما في صرف الجوهرة وما لا نص فيه اي ما لم يرد فيه نص بانه كيلي او وزني كما في شرح المجمع
حمل على العرف والعادة كغير الستة المذكورة حتى لو تعارفوا فيه الكيل فهو كيلي او الوزن فهو وزني او الكيل والوزن فهو كيلي ووزني
كما في عناية الوقاية فالشيء قد يكون كيليا ووزنيا وقد لا يكون واحدا منهما كالماء فانه عند الشيخين ليس بواحد منهما وعنده
كيلي ووزني كما في الخزانة كذا في القهستانية وانما حمل على العرف لان كل ما لا نص فيه فهو محمول على عادات الناس لقوله صلى الله عليه وسلم
ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن كما في البدائع ولانها دالة على جواز الحكم كما في المنح وقد قيل ان عادة الناس كالنص
كما في حاشية عزمي زاده وعن ابي يوسف اعتبار العرف مطلقا ولو على خلاف النص كما في المنح ورجحه الكمال وخرج عليه سعدي افندي
استقراض الدراهم عددا او بيع الدقيق وزنا في زماننا يعني بمثله وفي الكافي الفتوى على عادة الناس كما في البحر واقره صاحب المنح
وفرع على قوله وما نص الخ بقوله فلا يجوز بيع البر بالبر متماثلا اي متساويا وزنا اي بوزن لا بكيل وان تعارفوا ذلك لان
البر كيلي فشرط جوازه المساواة كيلا الا انه لو اسلم في البر ونحوه وزنا يصح وعليه الفتوى كما في عناية الوقاية علله في الدرر بقوله
لوجود السلم في معلوم ولا بيع الذهب بالذهب متماثلا اي متساويا كيلا اي بكيل لا وزن وان تعارفوا ذلك لان الذهب
وزني فشرط جوازه المساواة وزنا كما في غاية الوقاية وشرع في سرد مسائل متفرقة بقوله وجاز لان الفلس صار ثمنا باصطلاح الناس
فخرج عن ذلك باصطلاح العاقدين تصحيحا لتصرفهما كما في العيني فلم يكن كبيع الدرهم بالدرهمين بيع فلس بالفتح وسكون اللام
كما في الملتقط الذي يتعامل به كما في المصباح يعني من غير الحجري معين غير دين بفلسين معينين غير دينين هذا عندهما خلافا لمحمد قال لا يجوز
لانه ثمن فصار كبيع الدرهم بالدرهمين كما في العيني واما لو كان الطرفان غير معينين بل دينين او احدهما دينا والآخر عينا لا يجوز عندهم
كما في الحقائق بيع الفلس بجنسه متفاضلا على اربعة اوجه بيع فلس بغير عينه بفلسين بغير اعيانهما وبيع فلس بعينه بفلسين
بغير اعيانهما وبيع فلس بغير عينه بفلسين باعيانهما وبيع فلس بعينه بفلسين باعيانهما والكل فاسد سوى الوجه الرابع من العناية ويجوز بيع
الكرباس بالكسر فارسي معرب كما في الملتقط ثوب خشن كما في المصباح خام كما في الاختري بالقطن او بالغزل كيف ما كان
لاختلاف جنسهما ولو باع القطن بغزله قال محمد يجوز كيف ما كان وقول محمد اظهر كما في العيني وهو الاصح كما في المنح وعليه الفتوى كما في الاختيار

ويجوز بيع

ويجوز بيع اللحم بالحيوان كيف ما كان لانه بيع الموزون وهو الحيوان كما في العيني وهذا عندهما وعند محمد لا يجوز بيعه
اي اللحم بحيوان من جنسه التركيب اما وصفي او اضافي اي بحيوان هو جنسه او فرد من افراد الحيوان الذي هو جنس اللحم اي نوعه حتى اي الى ان يكون
اللحم اكثر مما في الحيوان من اللحم هذا اذا كانا باعيانهما ولا يجوز بالنسيئة اجماعا كما في العيني ولو باع مذبوحة بجنسه او بغير مذبوحة جاز اتفاقا
وكذا بيع المسلوختين اثنان وباوزنا كما في شرح المجمع واراد بالمسلوخة المفصولة عن السقط كالكرش والامعاء كما في البحر والسقط
بفتحتين ما لا ينطلق عليه اسم اللحم كما في المنح بيع اللحم بالحيوان على وجوه منها ما اذا باعه من غير جنسه كما اذا باع لحم البقر بالشاة مثلا
وهو جائز بالاتفاق من غير اعتبار القلة والكثرة ومنها ما اذا باعه بحيوان من جنسه كما اذا باع لحم الشاة بشاة لكنها مذبوحة مفصولة
عن السقط وهو جائز اتفاقا ان تساويا وبيعا في الوزن والا فلا ومنها ما اذا باعه بجنسه مذبوحا غير مفصول عن السقط وهو لا
يجوز الا ان يكون اللحم المفصول اكثر وهو ايضا بالاتفاق ومنها ما اذا باعه بجنسه حيا وهو مسألة الكتاب وهو جائز عند ابي حنيفة وابي
يوسف غير جائز عند محمد الا اذا كان اللحم المفرز اكثر ليكون اللحم بمقابلة ما فيه من اللحم والباقي بمقابلة السقط كما في العناية ويجوز بيع الدقيق
بالدقيق سواء كان احدهما اخشن او ارق كما في الخلاصة وفي الاقطع يجوز اذا كانا على سواء في النعومة كما في العيني متماثلا اي متساويا
ولا يجوز متفاضلا لاتحاد الاسم والصورة والمعنى كما في العيني كيلا واما وزنا ففيه روايتان كما في العيني حكي عن محمد بن الفضل انه يجوز بيع
الدقيق بالدقيق اذا تساويا بالكيل انما يجوز اذا كانا مكبوسين كما في العناية لا يجوز بيع الدقيق بالسويق اصلا اي لا متفاضلا ولا متساويا
كما في العيني عند ابي حنيفة خلافا لهما فانه يجوز كيف ما كان كما في العيني ويجوز بيع الرطب بالرطب متماثلا اي متساويا كيلا كما في عناية الوقاية
والمسكين فلو مجازفة او موازنة لم يجز كما في شرح التنوير وكذا يجوز بيع الرطب بالتمر و بيع العنب بالزبيب متماثلا كيلا في الاول كما
في المسكين وكذا في الثاني كما في المجمع وشرحه فلو متفاضلا لا يجوز بالاجماع كما في العناية وكذا لو مجازفة او موازنة لا يجوز اتفاقا كما في شرح
المجمع هذا عنده خلافا لهما فانه لا يجوز بيع الرطب بالتمر كما في العناية ولا بيع العنب بالزبيب كما في شرح المجمع وكذا يجوز بيع البر حال كونه رطبا
بسكون الطاء المهملة اي غير يابس قاله الشمني او بيعه مبلولا بعديمه بمثله اي بالبر الرطب او المبلول او بيعه رطبا او مبلولا
باليابس منه وكذا بيعه بمبلوله كما في العناية وكذا بيع التمر او الزبيب حال كونهما منقعين بفتح القاف والتخفيف من انقع الزبيب الخابية اذا القاه
فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوة كما في الشمني وهو اسم الشراب نقيع كما في المغرب واما المنقع بالتشديد من التنقيع فلم يورد في الكتب المتداولة
من اللغة كما في النهاية بمثلهما اي بالتمر والزبيب المنقعين فالفاصلة بمعنى الواصلة والاخير العبارة منقعا بمثله فافهم متساويا
متعلق بكل من المذكورات كما في عناية الوقاية اي كيلا كما في بعض شروح الملتقى عندهما خلافا لمحمد في الكل فانه لا يجوز واحد منها ويجوز بيع
لحم حيوان كالبقر بلحم حيوان غير جنسه كالغنم متفاضلا وبجنسه لا الا نسيئة اتفاقا كما في شرح المجمع والعيني وكذا اللبن يعني يجوز
بيع لبن حيوان بلبن حيوان غير جنسه متفاضلا واما بجنسه فلا وكذا لا يجوز نسيئة كما في العيني وكذا الشحم كما في العيني عن شرح الطحاوي
والجاموس مع البقر جنس واحد وكذا المعز مع الضأن جنس واحد وكذا البخت مع العراب جنس واحد حتى لو باع لحم جاموس
بلحم بقر او معز بضأن او بخت بعراب متفاضلا لم يجز كما في العيني وفي شرح الطحاوي ولحوم الغنم من الضأن والمعز والنعجة والتيس كلها
جنس واحد حتى لو بيع لحومها بعضها ببعض او شحومها بعضها ببعض او البانها بعضها ببعض لا يجوز الا سواء بسواء وكذا لحوم الابل
من العراب والبخاتي وذي السنامين وذي السنام الواحد كلها نوع واحد والجواب فيه كالجواب في الغنم وكذا لحوم البقر والجواميس
كلها نوع واحد ولو باع لحم الشاة بشحمها او باليتها او بصوفها يجوز كيف ما كان ولا يجوز نسيئة لان الوزن يجمعها وصوف الشاة
وشعر المعز جنسان لاختلاف منافعهما فيبيع احدهما بالآخر متفاضلا يجوز ولا يجوز نسيئة لان الوزن يجمعهما والرؤوس والاكارع والجلود
يجوز بيع بعضها ببعض يدا بيد كيف ما كان ولا يجوز نسيئة لعدم انضباطها بالوصف ولهذا لا يصح السلم فيها كما في غاية البيان
ويجوز بيع خل العنب بخل الدقل بفتحتين اي التمر الخشف باعتبار العادة والا فالحكم في خل كل تمر كذلك كما في الشمني وشرح الوقاية
متفاضلا لاختلاف جنسهما ولا يجوز نسيئة لجمعهما الوزن كما في العيني وكذا يجوز ان يباع شحم البطن بالالية او باللحم وان كان من حيوان
واحد كما في العيني يعني متفاضلا ولا يجوز نسيئة لما مر ويجوز بيع الخبز ولو من بر بالبر ولو متفاضلا عندهما وعند ابي يوسف لا يجوز كما في شرح المجمع

وظاهر المذهب الجواز وعليه الفتوى كما في المجمع او بيع الخبز بالدقيق وكذا من بر او بيعه بالسويق كذلك ولو متفاضلا لاختلاف
الاجناس كما في المنح على ان الخبز صار عدديا كما في صدر الشريعة وقوله وان كان مرتبط بقوله والخبز الخ ويوضحه قول الصدر وجاز بيع
خبز الدقيق بحب العنب وبيع شحم البطن بالالية وباللحم وبيع الخبز بالبر والدقيق متفاضلا هذا قيد لجواز البيع في الاشياء المذكورة من اللحم
الى هنا وبالنساء عطف على متفاضلا اي وجاز البيع بالنساء في الاخير وهو بيع الخبز بالبر والدقيق وبه يفتى لحاجة الناس انتهى
احدهما اي احد العوضين في بيع الخبز باحد الثلاثة المذكورة نسيئة اي مؤخرا مؤجلا لكن ان جعل الخبز راس مال السلم في البر ونحوه
فهو جائز اتفاقا وان جعل البر ونحوه راس مال في الخبز لا يجوز عندهما ويجوز عند ابي يوسف كما في حاشية الشرنبلالي وبه يفتى كما في الوقاية
اذا اتى بشرائط السلم لحاجة الناس والاحوط المنع من حاشية الشرنبلالي عن الكمال الخ وفي المجمع وكذا الخبز بالحنطة وظاهر المذهب الجواز و
عليه الفتوى وفي شرحه لمصنفه قال ابو حنيفة لا يجوز بيع خبز الحنطة بالحنطة لا نقدا ولا نسيئة وقالا يجوز مطلقا وقيل ظاهر المذهب الجواز
عند علمائنا الثلاثة وهذا هو اختيار المتأخرين وعليه الفتوى انتهى وفي القهستاني عن الخزانة انه اذا اراد دفع البر الى الخباز واخذ الخبز متفرقا
يبيع خاتما مثلا من الخباز بقدر ما يريد من الخبز ويجعل الخبز الموصوف بصفة معلومة ثمنا حتى يصير دينا في ذمة الخباز ويسلم الخاتم ثم يشتري الخاتم بالبر
انتهى ولا يجوز بيع الجيد من جاد الشيء يجود ككان اوقرب جودة بضم او فتح فهو جيد وجمعه جياد قيل اصله جويد وزان كريم
فاستثقلت الكسرة على الواو فحذفت فاجتمع الساكنان فقلبت الواو ياء وادغمت في الياء وقيل اصله جيود على فيعل بسكون الياء وكسر
العين وهو مذهب البصريين وقيل بفتح العين وهو مذهب الكوفيين وتمامه في المصباح المنير بالردي هو المبتذل الفاسد من ردؤ ككرم كما في
المنتقط وفي المصباح ردؤ الشيء بالهمزة رداءة فهو رديء على فعيل اي وضيع خسيس وردا يردو كعلا لغة فهو ردي
بالتثقيل انتهى حال كونهما مما اي من مال يجري فيه الربا الا متساويا لانه لا فرق فيه بينهما لقوله صلى الله عليه وسلم في الاموال الربوية
جيدها ورديها سواء كما في شرح المجمع فلا يجوز بيع الذهب بالذهب ولا الفضة بالفضة الا متساويا وان اختلف جودة وصياغة
كما في الايضاح لابن الكمال ويأتي تمامه في الصرف وكذا لا يجوز بيع البسر بالتمر الا متساويا كما في الاصلاح ولا يجوز بيع البر بالدقيق
او بالسويق او بالنخالة هي قشر الحب ولا بالكلاء الا ادق كما في المصباح يقال نخل الدقيق كنصر غربله والنخالة بالضم ما يخرج منه كما في المنتقط
مطلقا ولو متساويا كيلا لعدم التسوية فيحرم بشبهة الربا خلافا لهما وعلى هذا بيع دقيق بسويق كما في الدر المختار ولا يجوز بيع
البر المقلي بغير المقلي ولا المطبوخ بغير المطبوخ كما في الاختيار ويجوز المقلي بالمقلي كما في الدر المختار ويجوز بيع النخالة بالدقيق ان كانت
اكثر مما في الدقيق عند ابي يوسف كما في العيني ولا يجوز بيع الزيتون اي ثمرة الزيتون بالزيت كما في النهاية فان الزيتون اسم الشجرة
وثمرها يسمى باسمها ايضا دهنه كما في الحقائق والمغرب او بيع السمسم بالكسر حب اكل كما في المنتقط بالشيرج هو معرب شيرة
وهو دهن السمسم وربما قيل للدهن الابيض وللعصير قبل ان يتغير شيرج تشبيها به لصفائه وهو بفتح الشين على مثال
زينب ولا يجوز كسر الشين وتمامه في المصباح حتى يكون الزيت والشيرج اكثر مما اي من زيت وشيرج مستكن في الزيتون والسمسم
ليكون الزيت والشيرج بمثله ويكون الزيادة بعين الدهن بمقابلة الثجير بثاء مثلثة وزان رغيف ثفل كل شيء يعصر وهو معرب
والعامة تقوله بالشين وهو خطأ كما في المصباح وفيه الثفل بالضم الشيء وزان قفل حثالة الشيء وهو الخثيل الذي يبقى اسفل الصافي
انتهى والمراد حتى يعلم ذلك كما في عناية الوقاية وان لم يعلم مقدار ما فيه لم يجز لاحتمال الربا والشبهة فيه كالحقيقة كما في الدرر وعلى هذا بيع
اللبن بسمنه كما في عناية الوقاية وكذلك كل ما شابهه كالعنب بعصيره والجوز بدهنه وامثاله كما في الاختيار وكذا بيع شاة على ظهرها
صوف بصوف وبيع القطن غير المحلوج بحب القطن كما في شرح المجمع ولا يستقرض الخبز اصلا لا وزنا ولا عددا للتحرز عن الربا بالتفاوت
لتفاوت الاوصاف كما في العيني لتفاوته من حيث الخفة والثقل لم يجز عددا ولتفاوته من حيث الصنعة لم يجز وزنا كما في الاختيار واذا
يكون مضمونا بالقيمة كالمبيع بيعا فاسدا كما في شرح المجمع وغيره هذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يجوز استقراض الخبز وزنا لا عددا وبه اي بقول
ابي يوسف يفتى كما في الوقاية وعليه الفتوى كما في النهاية والزيلعي والقهستاني وعند محمد يجوز استقراض الخبز عددا ايضا اي كما جاز استقراضه
وزنا لان التفاوت ساقط الاعتبار لتعامل الناس به وحاجتهم اليه وهو المختار كما في الاختيار وعلى قول محمد الفتوى كما في شرح المجمع [illegible]

الكمال

الكمال واختاره صاحب المنح لكونه ايسر وارفق والسلم في الخبز وزنا جائز وكذا عددا وعليه الفتوى كما في القهستاني عن المضمرات باع رغيفا
نقدا برغيفين نسيئة جاز وبعكسه لا وجاز بيع كسرة كيف كان كما في الدر المختار عن المجتبى واعلم ان من شرائط الربا ان لا يكون البدلان
مملوكين لاحد المتبايعين كما في حاشية الشرنبلالي عن البدائع فلا ربا بالف ساكنة اصله ربو بناء على الفتح اي لا ربا حرام بين السيد
وعبده ولو مدبرا او ام ولد كما في الدر المختار لان ما في يد العبد لسيده كما في شرح المجمع الا اذا كان مأذونا مديونا كما في القهستاني وفي المحيط
الا ان ربا بينهما وان كان عليه دين كما في العيني وفي البحر عن السراج التحقيق الاطلاق وانما يرد لتعلق حق الغرماء به لا للربا كما في الدر
المختار باطلاق الملتقى في موقعه ومن شرائط الربا عصمة البدلين وكونهما مضمونين بالاتلاف فعصمة احدهما وتقومه لا يمنع الربا كما في حاشية
الشرنبلالي عن البدائع فلا ربا بين المسلم الاسير او التاجر كما في تلك الحاشية والحربي ولو بعقد فاسد او قمار لان ماله مباح فيحل برضاه
بلا غدر كما في الدر المختار في دار الحرب قال عليه الصلوة والسلام لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب كما في المنح واما في دارنا فيتحقق الربا
بين المسلم والمستأمن كما في المسكين والقهستاني وغيرهما وحكم من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا حكم الحربي فللمسلم الربا معه لان ماله
غير معصوم خلافا لهما ومنه يعلم حكم من اسلما ثمة ولم يهاجرا كما في الدر المختار ومن شرائط الربا ان لا يكون البدلان مملوكين مشتركين للمتبايعين
كما في حاشية الشرنبلالي عن البدائع فلا ربا بين متفاوضين وشريكي عنان اذا تبايعا من مال الشركة وان من غيره جرى الربا بينهما كما في المنح
والحاصل ان الربا حرام الا في هذه الصور كما في الدر المختار وفي الاشباه الربا حرام الا في مسائل بين مسلم وحربي ثمة وبين مسلمين اسلما ثمة ولم
يهاجرا وبين المولى وعبده وبين المتفاوضين وبين شريكي العنان كما في الايضاح الكرماني انتهى وفي قواعد الاشباه يجوز للمحتاج
الاستقراض بالربح انتهى وذلك كما ان يستقرض عشرة دنانير مثلا ويجعل لربها شيئا معلوما في كل يوم ربحا من حاشية الحموي واما الاقراض
بالربح فالظاهر انه لا يجوز لانه ربا كما قاله بعض الفضلاء وفي حيل منية المفتي استقرض من رجل عشرة دراهم فلم يرغب الا بربح في درهمين
فالحيلة ان يشتري منه شيئا بدرهمين ويستقرض منه عشرة انتهى قال ابو الليث من اراد بالحيلة الهرب من الحرام فلا بأس به واصله
قوله صلى الله عليه وسلم لرجل يشتري صاعا من تمر بصاعين بع تمرك بسلعة ثم ابتع بسلعتك تمرا ذكره في منية المفتي والاشباه
وفي الاشباه الهرب من الحرام والتخلص منه حسن قال الله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث انتهى وفي قاضيخان وعن ابي
يوسف انه قال الحيلة جائزة ماجورة وقال اجره لمكان الفرار عن الحرام انتهى وفيه رجل له على رجل عشرة دراهم فاراد ان يجعلها ثلاثة عشر
الى اجل قالوا يشتري شيئا من المديون بتلك العشرة ويقبض المبيع ثم يبيعه من المديون بثلاثة عشر الى سنة فيقع التحرز عن الحرام ومثله روي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر بذلك انتهى ومن طلب من آخر قرضا بالربح فباع المستقرض من المقرض عرضا بعشرة وسلمه اليه ثم باعه
المقرض منه باثني عشر وسلمه اليه يجوز كما في البزازية آوني اون بر بوجقدن زيادة ايله معامله ايدنلر بعذر بيع ايدوب اولنه اولدبر
بوجقدن زياده ربح ايدر تقوى مأمور لدر وقع اتراضي ايله حقشيك النان ربح كه اليور ايسه و يوتقوى مامور لدر
ومعامله شرعيه حرام وحيله در حق سبحانه وتعالى آلدانمق كبي در بوندن حاصل اولان ربح حرامدر دينك كافر اولور اول
اعتقاد [illegible] لازم اولور [illegible]

باب

الحقوق للمبيع والاستحقاق له وبيع الفضولي اخر الحقوق لتبعيتها وللتبعية ترتيب الجامع الصغير من الدر المختار يدخل العلو
بضم العين وكسرها خلاف السفل كما في المصباح والكنيف وهو المستراح كما في المسكين وصدر الشريعة وهو موضع الاستراحة كنوا به عن موضع الخلاء
وفي المصباح الكنيف الساتر ويسمى الترس كنيفا لانه يستر صاحبه وقيل للمرحاض كنيف لانه يستر قاضي الحاجة وفيه رحضت الثوب
كمنع غسلته والمرحاض بكسر الميم موضع الرحض ثم كني به عن المستراح لانه موضع غسل النجو انتهى وكذا يدخل بئر الماء والاشجار التي في صحنها
والبستان الذي يتصل بها في بيع الدار وان لم يذكر كل حق كما في العيني وان لم يصرح به كما في الدر المختار لا البستان الخارج الا اذا كان
اصغر منها فيدخل تبعا ولو مثلها او اكبر فلا الا بالشرط كما في الزيلعي والعيني لا يدخل الظلة في بيع الدار وهي بالضم اسم ما اظلك والذي يكون على ظهر
الطريق واحد طرفي جذوعه على حائط الدار المبيعة وطرفه الآخر على حائط اي بالمقابل او على اسطوانات في السكة كما في العيني وعناية
الوقاية لبنائها على الطريق واخذها حكمه كما في المنح الا بذكر البائع في البيع انه يبيع الدار بكل حق هو كائن لها اي للدار المبيعة

ومن حيل دفع الربا ان يبيع مائة درهم ونيفا بمائة وعشرين درهما من القهستاني اول الشفعة

والحق بذلك ويراد به في العادة ما هو تابع لا بد للمبيع منه كالطريق والشرب في الارض كما في العناية وتاج الشريعة فذكر البائع للدار انه
يبيعها بمرافقها اي حقوقها ومرافق الدار المتوضأ والمطبخ ونحو ذلك الواحد مرفق بكسر الميم وفتح الفاء لا غير وفي المغرب المرافق عبارة
عما يرتفق به في المبيع كمسيل الماء كما في العناية وتاج الشريعة وتقدم في اوائل البيوع ان مرافق الدار اعم من حقوقها لكن في بيوع
الاشباه عن دعوى البزازية المرافق عند الامام الثاني المنافع والحقوق الطريق والمسيل وفي ظاهر الرواية المرافق هي الحقوق انتهى
ولذلك جعلناه كالدر المختار فيكون ذكرها تفننا وجمعها تاكيدا فاحفظه او بذكر البائع للدار انه يبيعها بكل حق قليل وكثير هو
داخل فيها او خارج كائن منها فعند ذكر واحد من الثلاثة تدخل الظلة وان لم يبن عليها عند ابي ح وعندهما تدخل الظلة في بيع الدار
بلا ذكر شيء منها كالعلو ان كان مفتحها اي الظلة في داخل الدار والا لا ولا يدخل العلو في شراء منزل الا بذكر المشتري انه يشتريه
بنحو كل حق هو له من مرافقه وكل قليل وكثير هو فيه او منه كما في التنوير فعند ذلك يدخل وان لم ينص عليه ولا يدخل العلو في شراء بيت وان
ذكر مشتريه كل حق اي وان قال بكل حق هو له او بكل قليل وكثير هو فيه او منه ما لم ينص عليه لان الشيء لا يستتبع مثله كما في التنوير
وشرحه فالبيت اسم لمسقف واحد له دهليز والمنزل اسم لما يشتمل على بيوت وصحن مسقف ومطبخ والدار اسم لما يشتمل على بيوت ومنازل
وصحن غير مسقف فكان الدار اكبر منهما لاشتمالها عليهما هذا في عرف اهل الكوفة وفي عرفنا يدخل العلو في جميع ذلك كما في المسكين اي بلا ذكر
كما في الفتح سواء باع باسم البيت او المنزل او الدار لان كل مسكن يسمى خانه سواء كان صغيرا او كبيرا الا دار السلطان فانه تسمى سراي
كما في الكفاية ولا يدخل في شراء شيء من الدار والمنزل والبيت وكذا في شراء الارض كما في العيني الطريق والمسيل هو موضع جريان الماء والشرب
بكسر الشين وهو النصيب من الماء كما في العيني اي لا يدخل في بيع بيت او منزل او دار او ارض كما في شرح الوقاية الا بذكر نحو كل حق هو له
فعند ذلك تدخل وان لم ينص عليها وتدخل هذه الثلاثة في الاجارة لدار او ارض كما في العيني والرهن والوقف كما في القهستاني بلا ذكر نحو كل حق
كما في المسكين

فصل

في الاستحقاق للمبيع وتبع الشفعة والاستحقاق طلب الحق كما في الدر المختار لكن في
المصباح المنير استحق فلان الامر استوجبه فالامر مستحق بالفتح اسم مفعول ومنه قولهم خرج المبيع مستحقا انتهى بعينه وفلان مستحق بالكسر
فاعل البينة هي فعيلة من البينونة او البيان كذا في المغرب من المسكين والبيان ما يتبين به الشيء كما في المنتخب والبينة التي تقبل من صاحب الحق
غير مرة فالخصم اول ما يخاصم مدع فاذا اقام البينة فهو صاحب حق دون اول الدعوى من الجوهرة ومن لا حجة له على دعواه يسمى مدعيا ومن له حجة على
دعواه يسمى محقا لا مدعيا ويصح ان يقال مسيلمة مدع للنبوة لانه لا دلالة معه ولا يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم مدع للنبوة لان القرآن
دل على صدقه وكذا اذا اقام الطالب البينة عند الحاكم لا يقال انه مدع وانما يقال له ذلك قبل اقامتها انتهى حجة لكونه الدليل والبرهان يجمع على
حجج كغرف كما في المصباح متعدية تظهر في حق كافة الناس اذا اتصل بها قضاء القاضي كما في العيني كما اذا اشتراه فادعى انه حر الاصل والامة
تدعي ذلك ايضا واقام البينة على دعواه تقبل بينته ويرجع بالثمن على البائع واذا ثبت حريته في حق البائع ثبت في حق كافة الناس كما في المسكين
فيرجع الباعة بعضهم على بعض كما في العناية والاقرار حجة قاصرة للحكم على المقر اي المقر به لا يجاوزه غيره من قصر الشيء على كذا
اذا لم يجاوزه الى غيره ويقال قصرت اللقحة على فرسي اذا جعلت لبنها لها واراد انها قاصرة الطرف لا تمده الى غير بعلها كما في المنتخب كما اذا
اشتراه وقبضه ثم اقر انه ملك فلان وفلان يدعيها يحكم بها لفلان ولا يرجع بالثمن على البائع كما في المسكين ولا الباعة بعضهم على بعض
كما في العناية والفرق ان البينة لا تصير حجة الا بقضاء القاضي وللقاضي ولاية عامة فينفذ قضاؤه في حق الكافة والاقرار حجة بنفسه وللمقر ولاية
على نفسه دون غيره فيقتصر عليه كما في الزيلعي والتناقض التنافي بين كلامي المدعي قال في المصباح تناقض الكلامان تدافعا كان كل واحد
نقض الآخر وفي كلامه تناقض اذا كان بعضه يقتضي ابطال بعض انتهى يمنع دعوى الملك لان احدهما ليس باولى من الآخر فيسقطان
كما في الزيلعي فلو ادعى عينا في يد انسان انها لفلان وانه وكيله بالخصومة فيها ثم ادعى انها له لا تسمع ولو كان بالعكس تسمع لعدم التناقض
كما في العيني وغيره وكما لو اشتراها ثم ادعى انها ملك فلان وفلان يدعيها واقام المشتري بينة على دعواه لا تقبل لان اقدامه على الشراء دليل على
انها ملك البائع فاذا ادعى الملك لغيره كان متناقضا كما في المسكين لا يمنع التناقض دعوى الحرية كالمكاتب اذا ادعى ان مولاه اعتقه قبل
الكتابة تسمع كما في العيني وكما لو اشترى امة وقبضها ثم ادعى انها معتقة فلان والامة تدعي ذلك ايضا واقام المشتري البينة تقبل ويرجع بالثمن

على البائع

على البائع كما في المسكين وكما لو اقر بالرق ثم ادعى الحرية كما في الدرر ولا يمنع دعوى الطلاق كما اذا اختلعت نفسها من زوجها ثم اقامت بينة على
ان زوجها كان قد طلقها ثلاثا قبل الخلع تسمع دعواها كما في الهداية والعيني والمسكين وغيرها وانما قيد بالثلاث لان فيما دون ذلك
امكن ان يقيم الزوج البينة على انه قد تزوجها بعد الطلاق الذي اثبتته بينتها قبل يوم او يومين واما الثلاث فلا يمكن فيها ذلك
ثم المرأة والمكاتب يستردان بدل الخلع والكتابة بعد اقامتهما البينة على ما ادعيا كما في العناية ولا دعوى النسب كما اذا باع عبدا ولد عنده
وقبضه المشتري ثم قال البائع هو ابني يقبل قوله ويثبت النسب منه كما في المسكين حتى لو كان المشتري باعه من آخر نقض العقدان كما في
العيني وكما اذا قال ليس هذا ابني ثم قال هذا ابني يصح وكذا لو قال لست انا بوارث فلان ثم ادعى انه وارثه وبين جهة ارثه يصح كما في
الدرر وذلك لان في ثبوت كل من ذلك خفاء فامكن حمل الجميع فجعل التناقض فيه عفوا كما في حواشي الهداية وفرع على الاصل الاول
بقوله فلو ولدت عند المشتري بلا استيلاد كما في الدرر قيد به لان المولود بالاستيلاد يكون حر الاصل بالقيمة لانه ولد المغرور كما في العتق فلا
يلحقه من المشتري والا فالاستيلاد لا يمنع استحقاق الولد بالبينة كما في حاشية الشرنبلالي امة مبيعة الاحمر الا ظهر مشتريته وهو
الملائم لقوله ان كان في يده فاستحقت بالمجهول اي ظهرت تلك الامة بعد ولادتها مستحقة على المشتري ببينة بان ادعى آخر انها له واقام على
ذلك البينة فاخذها من المشتري تبعها ولدها في الاستحقاق فيأخذه المستحق كما اخذها لان البينة حجة متعدية ان كان اي الولد في يده اي
المشتري والا فلا تبعية فلا ضمان كما في الدر المختار وقضى معطوف على تبعها اي وقضى القاضي به اي بالولد للمستحق ايضا اي كما يقضي بانه
لا يعتبر شرط القضاء بالولد على حدة كالام وهو الاصح كما في النهاية والقهستاني والعيني فلا يكون القضاء بالام قضاء بالولد وكذا اذا
كان في يد غائب لا يكون القضاء بالام قضاء بالولد كما في العناية وقيل القائل بعض المشايخ يكفي في التبعية القضاء بالام وحدها فلا يحتاج
الى القضاء بالولد بخصوصه فيأخذه المستحق بمجرد القضاء بالام له وان اقر المشتري بها اي بالامة المبيعة لرجل مثلا لا يتبعها اي الولد الام في
الاقرار له فلا يأخذه منه لان الاقرار حجة قاصرة وفي العيني عن النهاية ان هذا اذا لم يدعه المقر له واما ان كان له لان الظاهر انه له انتهى ولا حاجة
الاصل المذكور يرجع بالثمن على البائع في الفصل الاول لا الثاني كما في المسكين وفرع على الاصل الثاني بالنظر الى قوله لا الحرية بقوله ولو
قال شخص لآخر اشترني بكسر الراء امر من اشترى فانا عبد اي جمع بين العبارتين فلو قال احدهما فلا رجوع عليه بالثمن في قولهم كما في الكفاية
والعيني فاشتراه اي المقول له القائل بقوله فاذا بسكون الالف لانها للمفاجأة كما في النهاية ولذلك لا ينون كما في العيني وغاية البيان هو حر
معناه فاذا العبد وجد حر الاصل كما في غاية البيان وفي الدرر فاشتراه ثم ادعى الحرية فاثبت حريته بعينه وحكم بها وهذا اظهر في التفريع يعني
تسمع دعواه الحرية بعد اقراره بالرق لان التناقض لا يمنع دعوى الحرية واذا حكم بحريته فان كان البائع للقائل حاضرا في البلد او كان غائبا
منه غيبة معلومة بان كان مكانه معلوما اي يدري اين هو ويرجى حضوره كما في المسكين لا يضمن الآمر اي القائل بمقالته المشتري له شيئا من ثمنه اذ اي
وان لم يكن البائع حاضرا ولا مكانه معلوما بل كان غائبا غيبة منقطعة لا يدرى اثره ضمن والا الآمر القائل للمقول له ثمنه عندهما وعند
ابي يوسف لا يضمن كما في العيني وعناية الوقاية ضمن الآمر والضامن يرجع بما ضمن على البائع اذا حضر البائع وظفر به الضامن ولا يكون متبرعا لانه مضطر
كمعير الرهن اذا قضى الدين لتخليص الرهن كما في العيني وان قال شخص لآخر ارتهني بكسر الهاء وتشديد النون امر من ارتهن في المنتخب ارتهن
منه كذا اخذه منه رهنا انتهى اي خذني رهنا فانا عبد فارتهنه فاذا هو حر فلا ضمان على القائل اصلا اي سواء كان الراهن حاضرا او غائبا
كما في العيني فلا يرجع المرتهن عليه بشيء وان كان الراهن غائبا غيبة منقطعة كما في العناية ومن ادعى اي طلب لنفسه في المصباح ادعيته
طلبته لنفسي والاسم الدعوى حقا مجهولا غير معين من مسكين كما ثبت في دار مثلا بان لم يعين المدعي قدره بنحو ربع فانكر المدعى عليه ذلك
فصولح اي المنكر عن مجهول صالح اي صالحه المدعى عليه على شيء معين كما في الدر المختار وعبارة الكنز فصولح على مائة وفي الدرر على شيء كمائة درهم
مثلا فاستحق بعضها اي الدار بعد المصالحة فلا رجوع اي للمدعى عليه على المدعي بشيء من بدل الصلح لجواز ان يكون دعواه فيما
بقي وان قل كما في الدرر ولو استحق كلها اي جميع الدار رد المدعي الى المدعى عليه كل العوض اي جميع ما اخذه من بدل الصلح لدخول المدعى
في المستحق بيقين وظهور انه اخذ عوض ما لا يملك وفهم منها لغويا لا اصطلاحيا اي علم يقال فهمته اذا علمته كما في المصباح ولذا قال في
التنوير واستفيد اي اخذ منه اي من جواب هذه المسألة كما في الدر المختار اي احدهما صحة الصلح عن المدعى المجهول على بدل

الآمر القائل للمقول له ثمنه ضامنه عندهما وعند
ابي يوسف لا يضمن كما في العيني وعناية الوقاية
در جع

معلوم لان جهالته ان فحشت لا تؤدي الى المنازعة واشار الى عدم اشتراط صحة الدعوى لصحة الصلح لان دعوى الحق المجهول غير صحيحة لجهالتها حتى لو اقام البينة عليه لا تقبل الا اذا ادعى اقرار المدعى عليه به فتصح الدعوى وتقبل البينة كذا في الفوائد الظهيرية ولكن ذكر ابو الحسن الكرخي ان صحة الدعوى شرط لصحة الصلح عن انكار كذا في المسكين لكن في صدر الشريعة وقد نقل عن بعض الفتاوى ان الصلح لا يصح الا ان تكون الدعوى صحيحة وهذه المسألة تدل على ان هذا المنقول غير صحيح لعدم صحة دعوى الحق المجهول ولو كان المدعي ادعى الدار كلها فصولح على شيء معلوم ثم وقع الاستحقاق فيها كلا او بعضا رد المدعي الى المدعى عليه حصته بما يستحق منها ولو كان المستحق بعضها منها فان استحق كلها رد كل العوض وان استحق شيء منها رجع بقسطه من العوض هذا وبعد ففي تعبيره بالحصة ثم قوله او بعضها ركاكة ظاهرة وعبارة الهداية وان ادعاها كلها فصالحه على مائة فاستحق منها شيء رجع بحسابه انتهى ويستفاد منه الرجوع بالكل عند استحقاق الكل بالاولى واعلم انه قيد حقا لمجهول لانه لو ادعى قدرا معلوما كربعها لم يرجع ما دام في يده ذلك المقدار وان بقي اقل منه رجع بحساب ما استحق منه كذا في الدر المختار وشرع في بيان بيع الفضولي بقوله ولمن ولو عنونه بفصل كما بقيه على وفق الاصطلاح لكان اصلح اي ثابت او ثبت لمالك باع فضولي الجملة صفة من فان الموصولة اخص من الموصوفة والفضولي في اصطلاح الفقهاء من يتصرف في حق الغير بلا اذن شرعي كما في ايضاح ابن الكمال وهو العاقد بلا اذن من يحتاج الى اذنه كما في شرح المجمع وفي المصباح الفضل الزيادة والجمع على فضول مثل فلس وفلوس وقد استعمل الجمع استعمال المفرد فيما لا خير فيه ولهذا نسب اليه على لفظه فقيل فضولي لمن هو بضم الفاء وفي الكليات ولا يبعد فتحها على ان يكون مبالغة فاضل بمعنى زائد ملكه الغير لمن له ان يفسخه اي فسخ المالك بيع الفضولي فالموصولة مع صلتها مبتدأ خبره الظرف المتقدم او فاعل له كما اشرنا اليه وفي الفسخ اشعار بان بيع الفضولي منعقد غير نافذ وله ان يجيزه صريحا كقوله اجزت او دلالة كقبض الثمن من مشتريه وفي الكل منه اخذ الثمن او طلبه اجازة وقوله احسنت او اصبت لا لانه يذكر على وجه الاستهزاء كما في شرح المجمع واحسنت بالخطاب لا تيان الآمر بكل صوابه كما حكي ان محمد بن الحسن سأل ابا حنيفة رضي الله عنه في حال صغره عمن قال لا اكلمك ثلاث مرات متعاقبة فقال الامام ثم ماذا فتبسم محمد ثم قال يا شيخ انظر حسنا فنكس الامام رأسه ثم رفع وقال حنث مرتين فقال محمد احسنت قال الامام لا ادري اي قوليك اوجع لي قوله انظر حسنا او احسنت فان احسنت انما يقال لمن قال صوابه كذا في الكليات وذكر في بعض النسخ ان ابا يوسف كان يوما على مائدة هارون الرشيد فقال ابو يوسف لزفر ما تقول يا ابا الهذيل فيمن يقوم المسبوق الى القضاء ما سبق قال زفر بعد سلام الامام فقال ابو يوسف اخطأت فقال زفر قبل سلام الامام فقال اخطأت ثم قال ابو يوسف انما يقوم بعد تيقنه ان الامام فرغ من صلاته فقال زفر احسنت ايدك الله القاضي من جواهر الفقه انما الفسخ فله ذلك مطلقا بقي العاقدان والمعقود عليه او لا كما في العيني واما الاجازة فله ذلك بشرط بقاء العاقدين اي البائع الفضولي والمشتري منه كما في المسكين فهذه شروط كلها لصحة الاجازة فقط كما افاده العيني ولذا اعاد قوله وله فافهم وبقاء المعقود عليه وهو المبيع وبقاء المالك الاول وهو المعقود له فبعد موته لا يعتبر اجازة وارثه كما في شرح المجمع ثم ان قوله والمالك الاول لا يلائم قوله وله فينبغي تركه كما في المختصر والاصلاح وعدم اعتبار اجازة الوارث يستفاد من التقديم في قوله وله ان يجيزه ثم بقاء ما ذكر شرط في صحة اجازة بيع الفضولي سواء كان الثمن عرضا او غيره فان وجد حال الاجازة صحت والا لا وكذا يشترط في صحة الاجازة بقاء الثمن فان وجد حال الاجازة صحت والا لا لا مطلقا بل ان كان الثمن عرضا معينا وهو غير الدراهم والدنانير والفلوس النافقة والكيلي والوزني الموصوف في الذمة كمذروع وحيوان وعقار واما ان كان غير العرض وهو الدراهم والدنانير والفلوس النافقة والكيلي والوزني المبيع لا في الذمة فلا يشترط بقاؤه في صحة الاجازة كما في العناية واذا اجاز المالك بيع الفضولي وصحت اجازته باستجماع شرائطها فالثمن العرض ملك للفضولي اي مملوك له لان العقد لازم عليه كما في العناية وعليه اي ويلزم على الفضولي للمالك المجيز مثل المبيع لو كان المبيع مثليا من موزون ومكيل او معدود متقارب والا اي وان لم يكن المبيع مثليا بل كان قيميا من مذروع وحيوان وعقار ومعدود متفاوت فيلزم على الفضولي للمالك قيمته اي قيمة المبيع والثمن غير العرض ملك للمجيز اي مملوك للمالك المجيز وامانة في يد الفضولي حتى لو هلك في يده بعد الاجازة او قبلها لا ضمان عليه كما في العيني وكان للمالك فسخ بيع الفضولي فكذا للفضولي ان يفسخ بيعه قبل اجازة المالك لا بعدها وكذا للمشتري الفسخ لا الاجازة كما في العناية والدر المختار خلافا للقهستاني من انه ليس للمشتري ولاية الفسخ ولو اجاز احد المالكين خير المشتري في حصته

مطلب ما وقع بين الامام رضي الله عنه ومحمد رحمه الله

والاه محمد كما في المجمع وصح اعتاق المشتري اسم مفعول او فاعل من القهستاني والظاهر هنا الاول لاستدعائه قوله فيما بعد بيده من الغاصب متعلق بالمشتري على وجهيه ان ظرف صح اجيز البيع اي بيع الغاصب عندهما خلافا لمحمد يعني اذا باع الغاصب العبد المغصوب فاعتقه المشتري فاجاز المالك البيع ينفذ الاعتاق وعند محمد لا كما في صدر الشريعة وهذه ثانية المسألتين اللتين جرت المحاورة فيهما بين ابي يوسف ومحمد فقال ابو يوسف فيها لمحمد رويت لك ان العتق نافذ عنده اي وقال محمد رويت لي ان العتق باطل عنده كما في الشمني ولا يصح بيعه اي بيع المشتري من الغاصب وان اجاز الى بيع الغاصب كما في المسكين ولو قطعت يده اي يد المبيع عند المشتري بكسر الراء من الغاصب فاخذ المشتري ارشها كما في شرح الوقاية وفي العيني وعناية الوقاية من الفضولي انتهى فتخصيص الحكم بهما تحكم والله اعلم فاجيز اي اجاز المولى بيع الغاصب فارشه اي ارش اليد كما في شرح الوقاية فهو بتأويل العضو وفي الدر المختار اي ارش القطع انتهى والملائم لضمير يده ان يقال اي ارش المشتري معتبر قبضه بيده ثم باع اي ارش العبد قيمته في يده نصف قيمته له اي للمشتري لان بالاجازة ثبت له الملك من وقت الشراء فظهر ان القطع وقع في ملكه فكان الارش له كما في شرح الوقاية الارش دية الجراحات والجمع اروش كما في المغرب وارش الجراحة ديتها والجمع اروش مثل فلس وفلوس واصله الهرش كما في المصباح ويطيب له من الارش قدر نصف ثمنه كما في عناية الوقاية ولا يطيب له منه ما زاد على ذلك كما في شرح النقاية فيتصدق المشتري وجوبا كما في شرح الوقاية بما زاد من الارش على نصف ثمنه اي المشتري ومن اشترى عبدا مثلا من غير سيده اي مالكه ثم قال المشتري للبائع انك بعتنيه بغير امر صاحبه وقال البائع بعتك بامر صاحبه كما في شرح الوقاية ثم اقام المشتري بينة على اقرار البائع او على اقرار السيد بعدم الامر اي امر السيد البائع بالبيع واراد المشتري رده اي رد العبد وفسخ البيع لا تقبل بينته للتناقض اذ اقدامه على الشراء اعتراف بصحة البيع ودعواه ادعاء بعدم صحته ولو اقر البائع بذلك اي بعدم الامر بعد ان المالك لم يأمره بالبيع ولو عند غير القاضي كما في البحر فقوله عند القاضي ظرف لاقر ولا مفهوم له ووافقه على ذلك المشتري انتقض البيع في حقهما لتوافقهما ان طلب المشتري رده اي العبد على البائع ولا ينتقض في حق المالك ان كذبهما وادعى ان البيع كان بامره فيطالب البائع بالثمن لانه وكيل لانه ترجع الحقوق اليه كما في الدر المختار ولو اشترى دارا بعقد صحيح كما في العناية من فضولي باعها بلا اذن مالكها وادخلها في بنائه اي ادخل المشتري الدار بعد العرصة في بنائه بعد قبضها واما قيد الادخال فاتفاقي كما في العناية وكذا بنى بها في بنائه بعد زيادة وغيرها ثم اعترف البائع الفضولي بالغصب وانكره المشتري فلا ضمان على الفضولي اي لم يضمن قيمة الدار عند ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف آخرا وكان يقول اولا يضمن خلافا لمحمد فعنده يضمن كما في العناية واما ان اقام المالك بينة فيأخذها كما في العيني واما ان اقر المشتري بالغصب فيؤمر بالقلع كما في حاشية الوانى والله تعالى اعلم

باب السلم هو

لغة كالسلف وزنا ومعنى كما في شرح التنوير وفي العناية هو لغة بيع يتعجل فيه الثمن وفي المغرب اسلم في البر اسلف من السلم واصله اسلم الثمن فيه فحذف وفي الملتقط هما بمعنى نوع بيع يتعجل فيه الثمن وانضباط السلعة بالوصف الى اجل معلوم وشرعا بيع مضبوط غير الحكم آجل فاعل من اجل الشيء اجلا كتعب تأخر اي تأخر الى وقت معلوم بثمن عاجل فاعل من عجل الشيء عجلا تقدم اي متقدم والعاجل المدفوع معجلا هو رأس المال والآجل المأخوذ مؤجلا هو المسلم فيه والبائع للآجل المسلم اليه والمشتري رب السلم فلم يتب وفي التعريف بيع سلعة بثمن مؤجل فيصح طردا وعكسا بخلاف ما قيل هو اخذ عاجل بآجل وقوله بيع آجل بعاجل الا ان اشتراط قبض رأس المال الذي هو الثمن في المجلس مقطع بخلاف الصرف فانه يشترط فيه قبض كلا العوضين في المجلس كما في النهاية فالسلم يثبت الملك في الثمن عاجلا وفي المثمن آجلا كما في العيني وركن السلم الايجاب والقبول بان يقول رب السلم اسلمت اليك عشرة دراهم في كر حنطة او قال اسلفت وقال الآخر قبلت كما في غاية البيان ولا ينعقد بلفظ البيع وفي رواية الحسن ينعقد وهو الاصح كما في العيني ويصح اي السلم فيما اي مسلم فيه بدلالة في امكن اي يتيسر ضبط اي حفظ صفته كجودته ورداءته يقال ضبطه ضبطا اذا حفظه بليغا كما في المصباح وامكن معرفة قدره اي مقداره بكيل او وزن او ذرع او عد لئلا يفضي الى النزاع لا يصح السلم في غيره اي غير ما امكن ضبط صفته

ومعرفة قدره وهو ما لا يمكن فيه ذلك لان المسلم فيه دين وهو لا يعرف الا بالوصف فاذا لم يمكن ضبطه يكون مجهولا جهالة تفضي الى النزاع
كما في الزيلعي ثم فصل ذلك الاجمال بقوله فيصح السلم في المكيل اي فيما يعرف مقداره بالكيل من نصف صاع او اكثر كما في القهستانية
كيلا كما في المسكين وفي الموزون اي ما يعرف مقداره بالوزن من منوين او اكثر مما يباع بالامناء والاواني كما في القهستانية وزنا كما في الكبرى
ولو اسلم في المكيل وزنا وفي الموزون كيلا روى الطحاوي عن اصحابنا انه يجوز وروى الحسن انه لا يجوز كما في العيني واستثنى من الموزون
بقوله سوى النقدين هما الدرهم والدينار فانه لا يصح فيهما السلم لانهما ثمنان ابدا فلا يكونان مبيعين كما في العيني وغيره فلو كان المسلم فيه
وراس المال دراهم او دنانير لم يجز السلم بالاجماع وكذا لو كان احدهما مسلما فيه فقط على الاصح وقيل انه يجعل بيعا بثمن
مؤجل صيانة للكلام ولا يجوز في التبر لانه ملحق بالمضروب وفي رواية ملحق بالعروض كما في القهستانية ويصح في العددي اي المعدود
يعني فيما يعرف قدره بالعدد المتقارب براء مكسورة اي المتحد كل آحاده في القيمة كما في القهستانية فلا يجوز في العددي المتفاوت كالبطيخ والرمان
الا ممنا شانه وزنا عند مالك واحمد مطلقا كما في العيني كالجوز والبيض والباذنجان والآجر واللبن عددا او كيلا ووزنا اي باي هذه
الثلاثة كان وذا عند العلماء الثلاثة ولم يصح عددا عند زفر كما في القهستانية وقال زفر لا يصح كيلا وعنه انه لا يصح عددا ايضا كما في
المسكين وكذا الفلوس اي يصح السلم فيها عددا او كيلا ووزنا في النهر وما جاز عددا جاز كيلا ووزنا انتهى عندهما خلافا لمحمد
لانها اثمان ما دامت رائجة والاول ظاهر الرواية كما في غاية البيان ويصح السلم في اللبن بكسر الباء ما يعمل من الطين ويبنى به الواحدة لبنة
كما في المصباح مثل كلمة وكلم كما في المنتقط ويجوز التخفيف كما في المصباح فقد قال ابن السكيت ومن العرب من يقول لبنة ولبن مثل لبدة و
لبد كما في المنتقط والآجر بمد الهمزة كما في المصباح وضم الجيم وتشديد الراء كما في المنتقط والتشديد اشهر من التخفيف الواحدة آجرة وهو معرب
كما في المصباح ويقال ايضا آجور على فاعول وهو الطين المطبوخ الذي يبنى به وهو بالتركية كرميد كما في المنتقط قال العيني الآجر القرميد
بلغتهم وفي المصباح القرميد بالكسر رومي يطلق على الآجر اذا سمي اي بين ظرف ليصح ملبن بوزن المرجل قالب اللبن كما في المنتقط معلوم
اي معين فلا يجوز اذا لم يبين الآلة كما في العيني ويصح السلم في المذروع اي فيما يعرف مقداره بالذراع كالثوب من الكتان والقطن والصوف
والخز والحرير كما في القهستانية وكالبسط والبوارى ونحوها كما في غاية البيان ان بين طوله اي المذروع وعرضه ورقعته بالفتح اي غلظه كما في
القهستانية وفي المنتقط الرقعة بضم الراء وسكون القاف واحدة الرقاع التي تكتب وهي ايضا الخرقة ورقعة الثوب اصله وجوهره
اي غلظته وثخانته انتهى وظاهره ان الرقعة بالقاف وفي المصباح رقع الثوب فهو رقيع خلاف غليظ انتهى يقال رقعة هذا الثوب جيدة يراد غلظه
وثخانته وهو مجاز كما في المغرب وعبارة الكنز ان بين الذراع والصفة قال العيني والصفة بانه من ابريسم او قطن او كتان او مركب منهما والصنعة
بانه عمل الشام او الروم وانه عمل زيد او عمرو وفي ثوب يباع وزنا لا بد من ذكر وزنه مع ذلك انتهى كالديباج والحرير فان الديباج كلما ثقل
وزنه ازدادت قيمته والحرير كلما خف وزنه ازدادت قيمته كما في غاية البيان يصح السلم في السمك المليح اي القديد بالملح يقال سمك مليح و
مملوح ولا يقال مالح الا في لغة ردية كما في شرح الوقاية وزنا اي بوزنه وكذا كيلا في الصحيح كما في العيني ونوعا اي وفي نوع
من انواع السمك معلومين صفة لوزنا ونوعا لا مجهولين لاداء الجهالة الى النزاع وكذا اي كالسمك المليح في جواز السلم كما ذكر السمك
الطري وفي المصباح طرو الشيء بالواو وزان قرب فهو طري اي غض بين الطراوة وطري بالهمزة وزان تعب لغة فهو طري بين الطراء انتهى
في حينه اي وقت وجود السمك الطري في الماء فقط فلا يجوز في غير ذلك الوقت كما في صدر الشريعة قال العيني هذا ان كان العقد والاجل
في حينه لان من شرط جواز السلم ان يكون المسلم فيه موجودا من حين العقد الى حين المحل كما سيأتي ولا يجوز السلم فيهما اي في السمك
المليح والطري عددا للتفاوت ولا يجوز في الحيوان ولا اطرافه كالراس والاكارع وهي ما دون الركبة من القوائم كما في المسكين
والكرش والامعاء والكبد والطحال كما في القهستانية ولا في جلوده لانها تتفاوت تفاوتا فاحشا وقوله عددا متعلق بالاطراف
والجلود كما في المسكين فحق العبارة ولا في اطرافه وجلوده وفي العيني ولو بين فيهما ضربا معلوما وطولا وعرضا وصفة معلومة
من الجودة والرداءة جاز وكذا الاكارع يباعان وزنا لا يجوز السلم فيهما وزنا انتهى ولا في الحطب حزما بحاء مهملة وزاي جمع حزمة كغرف
وغرفة وهي كالاضبارة والضبارة لغة الجماعة ما كانت كما في المصباح وهي بالفارسية بندهيزم كما في صدر الشريعة يعني قطعات حطب

مجموعة

مجموعة مشدود وسطها بالحبل كما في شرح المجمع ولا في الرطبة وهي القضبة خاصة قبل ان تجف والجمع رطاب مثل كلبة وكلاب
كما في المصباح يقال لها بالتركية يونجه كما في شرح الوقاية جرزا جمع جرزة كغرف وغرفة كما في المصباح وهي بتقديم الراء على الزاي القبضة
كما في شرح المجمع وهي بالفارسية دسته تره كما في صدر الشريعة وان بين طول ما يشد به الحزمة والجرزة بانه بشبر او ذراع بحيث لا يؤدي
الى النزاع يجوز كما في شرح المجمع وكذا لو عقد بالوزن مع بيان النوع والصفة جاز في الحطب والرطبة كما في العيني ولا عددا او وزنا وكيلا
كما في القهستانية في الجواهر كاليواقيت والفيروزج والخرز بتقديم الزاي التي ينظم الواحدة خرزة كما في المنتقط كقصب وقصبة كما في المصباح
مثل الجزع والعقيق والبلور كما في العيني ولا ولو وزنا في اللحم ولو منزوع العظم على الاصح عنه كما في المجمع لتفاحش التفاوت باعتبار
كبر العظم وصغره وكثرته وقلته وباعتبار السمن والهزال ومنزوع العظم زال التفاوت بالاعتبار الاول لكنه ثابت التفاوت بالاعتبار
الثاني كما في شرح المجمع وهذا التعليل جار في طري اللحم وقديده فمن هنا يظهر ان قوله على وفق الوقاية طريا لا مفهوم له ولذا تركه في الغرر والتنوير
والاصلاح هذا عند ابي حنيفة وقالا يصح التسليم في اللحم وزنا اذا وصف اي بين موضع معلوم اي معين كالشاة منه اي من اللحم كالجنب والفخذ بصفة اي
مع بيان صفة معلومة اي معينة له كالسمين فان اللحم موزون مضبوط اذا بين وصفه وموضعه وعليه الفتوى كما في شرح المجمع وقالا يجوز
اذا بين جنسه ونوعه وسنه وصفته وموضعه وقدره كشاة خصي ثني سمين من الجنب مائة رطل كما في العيني وغيره ولا يجوز السلم
ويفسد بكيل معين او حجر معين او ذراع معين ولا يدرى قدره اي لا يعلم مقداره صفة ثانية لكل لان التسليم يتأخر فيه فربما يضيع فيؤدي
الى المنازعة كما في الدرر واما اذا عرف قدره فيصح لكن لا بد من كون الكيل لا ينكبس بالكبس كالقصعة والآنية ونحوه فلا يصح الا في
قرب الماء استحسانا كما في المسكين ولا يجوز في طعام قرية معينة او ثمرة بستان فوقية نخلة معينة اذ قد يعتريه آفة فلا يقدر على التسليم
ولا فيما لا يبقى من حين العقد الى حين المحل هو بفتح الميم وكسر الحاء الاجل كما في المصباح وعليه مشى في الدرر وفي النهاية والجوهرة
هو مصدر بمعنى الحلول وهو الملائم والمعنى على الوجهين الى وقت حلول الاجل بحذف مضاف على الاول فان شرط جوازه ان يكون
المسلم فيه موجودا من حين العقد الى حين المحل حتى لو كان منقطعا عند العقد موجودا عند المحل او بالعكس او منقطعا فيما بين ذلك
لا يجوز وحد الانقطاع ان لا يوجد في الاسواق وان وجد في البيوت وان انقطع بعد المحل فرب السلم بالخيار ان شاء فسخ واخذ راس
المال وان شاء انتظر وجوده كما في العيني وجود المسلم فيه من حين العقد الى حلول الاجل شرط جواز السلم عندنا وهذا ينقسم الى ستة
اقسام قسمة عقلية حاصرة وذلك لانه اما ان يكون موجودا من حين العقد الى المحل او ليس بموجود اصلا او موجودا عند العقد دون
المحل او بالعكس او موجودا فيما بينهما او معدوما فيما بينهما والاول جائز بالاتفاق والثاني فاسد بالاتفاق والثالث كذلك والرابع
فاسد عندنا خلافا للشافعي والخامس فاسد بالاتفاق والسادس فاسد عندنا خلافا لمالك والشافعي كما في العناية وشرطه اي
شرط جواز السلم سبعة كما في عناية الوقاية وتمام شروطه سبعة عشر كما في العيني تبعا للعناية بل ثمانية عشر كما في الفتح بعض شروط صحة
التي تذكر في العقد سبعة الاول بيان الجنس اي وصف جنس المسلم فيه كبر او شعير والثاني بيان النوع اي نوع المسلم فيه كسهلية
وجبلية كما في الاختيار وكسقية اسم للزرع الذي يسقى بالسيح فعيل بمعنى مفعول كذا في المنتقط المغرب فهو من قبيل ذبيحة وعلى هذا
ينبغي ان تكون التاء فيه او بخسية بفتح موحدة وسكون خاء معجمة نسبة الى البخس من بخسه حقه اي نقصه اياه ارض منحوسة منقوص
حظها من الماء فلا تسقى بالسيح بل انما يسقيها ماء السماء كما في المنتقط فهو في الاصل مصدر وجعل بمعنى المفعول فاطلق على ملك الارض ثم
نسب اليه الزرع للمبالغة كتاء علامة ولبيت التاء في الصيغتين للتأنيث اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه اسم للزرع فقيس بالحنطة كالاول
وفي المنتقط الزرع البخسي ضد السقي وفي التهذيب البخسي من الزرع ما لم يسق بماء الارض والسقي من الزرع ما يسقى بالماء وفي جمع شرح المغرب
السقي الزرع الخريفي والبخسي الزرع الربيعي انتهى والثالث بيان الصفة اي صفة المسلم فيه كجيد او ردي او وسط كما في العيني والرابع بيان
القدر اي مقدار المسلم فيه ككذا كذا رطلا في الوزني او كذا كيلا في الكيلي بالظاهر من ان الكيل هنا بمعنى المكيال اي مكيال كان مما لا ينقبض بالقبض
ولا ينبسط بالبسط فلا يجعل الزنبيل كيلا كما في صدر الشريعة فان كان ينقبض وينبسط كالزنبيل والجراب لا يصح السلم فيه الا في رواية كما في شرح
الوقاية وقد مر تمامه آنفا والخامس بيان اجل معلوم واقله اي اقل اجل السلم شهر روي ذلك عن محمد لان الشهر آجل وما دونه عاجل

المديون او احلف ليقضين دينه عاجلا فقضاه قبل تمام الشهر بر في يمينه فاذا كان ما دون الشهر في حكم العاجل كان الشهر وما فوقه في حكم
الاجل كما في البرجندي على الاصح وبه يفتى كما في شرح المجمع وايضاح ابن الكمال وعليه الفتوى كما في المسكين والشمني وفي رواية الطحاوي عن اصحابنا
ثلاثة ايام وقيل اكثر من نصف يوم وعن الكرخي انه ينظر الى مقدار المسلم فيه والى عرف الناس في مثله كما في ايضاح ابن الكمال هذا
عند ناوا اما عندنا فنعم فيجوز السلم حالا كما في صدر الشريعة وفي الحاوي لا بأس بالسلم في نوع واحد على ان يكون له حلول بعضه في
وقت وبعضه في وقت آخر كما في الدر المختار ويبطل الاجل بموت المسلم اليه لا بموت رب السلم فيؤخذ من تركته حالا لبطلان الاجل بموت
المديون لا الدائن كما في التنوير وشرحه والسادس بيان قدر راس المال وان كان ث راليه كما في المسكين والدرر وهذا عند ابي
وقالا يشترط معرفة قدر راس المال بعد التعيين بالاشارة كما في الدرر ان كان كيليا او وزنيا او عدديا
متقاربا فلو اسلم هذه الدراهم او الشعير او الارز او الحمص او الحديد او البيض او الجوز في كر حنطة لم يجز عنده وجاز عندهما ولو كان راس
المال ذرعيا او حيوانا او عدديا متفاوتا صح بلا بيانه عند الكل كما في العتابية فلا يشترط بيان الذرع ولا العدد ولا بيان القيمة ويكتفى
بالتعيين بالاشارة في قولهم جميعا كما في غاية البيان وفرع على الشرط السادس بقوله فلا يجوز السلم في جنسين كبر وشعير بلا بيان قدر
راس مال كل منهما مثلا اذا قال اسلمت اليك هذه العشرة من الدراهم في كر حنطة وكر شعير ولم يبين حصة كل واحد منهما من العشرة
لم يجز عند ابي حنيفة خلافا لهما كما في غاية البيان ولا يجوز ايضا بنقدين في جنس بان اسلم دراهم ودنانير في كر بر مثلا بلا بيان حصة كل منهما
من المسلم فيه اعلم ان هذه المسألة وقعت في الهداية والكافي والزيلعي بهذه العبارة او اسلم جنسين ولم يبين مقدار احدهما وصورتها
في الكافي والزيلعي بان اسلم دراهم ودنانير في كر بر وقد علم وزن احدهما ولم يعلم وزن الآخر لا يصح عنده لان اعلام قدر راس المال
شرط عنده وهذا هو الصواب وما في الكتاب يخالفه كذا في عناية الوقاية فان على عبارة الظاهر ان غير المبين هو حصة راس المال
من المسلم فيه وكون هذا من تفريع بيان قدر راس المال محل خفاء كما في حاشية اخي جلبي والسابع من شروط السلم التي يحتاج الى ذكرها
في العقد كما في حاشية اخي جلبي فلا يرد ذكر بعضهم زيادة عليها لانها ليست من هذا القبيل كما في ط بيان مكان ايفائه اي اعطاء
المسلم فيه وتسليمه الى رب السلم في الملتقط اوفاه حقه اعطاه وافاه ان كان له اي المسلم فيه حمل ومؤنة الحمل بالفتح الثقل والمؤنة الكلفة بعنوان
ماله ثقل يحتاج في حمله الى ظهر او اجرة حمال كما في المنح وسيأتي بيان مفهوم الشرط ... واما راس المال فيتعين لايفائه مكان العقد
اتفاقا كما في شرح المجمع اختلف رب السلم والمسلم اليه في مكان الايفاء فان اقاما البينة فالبينة للطالب وان لم يكن لهما بينة فا
لقول للمطلوب مع يمينه عند ابي حنيفة وعندهما يتحالفان ويترادان السلم وهذا اصح في بيان الخلاف وقيل الخلاف على القلب
كما في الحقائق ويتوقف الشروط كون راس المال منقودا وعدم الخيار وان لا يشمل البدلين احد علتي الربا وهو القدر او الجنس لان
حرمة النساء تتحقق به والقدرة على تحصيل المسلم فيه كما في الدر المختار ولا يجوز السلم فيما لا يوجد في ذلك الاقليم كالرطب في خوارزم
لانه كالمنقطع كما في الاختيار رمز القهستاني وعندهما لا يشترط معرفة قدر راس المال اذا كان معينا بالاشارة
عند العقد وقد مر ... يشترط ايضا معرفة مكان الايفاء للمسلم فيه وعلى قولهما يوفيه اي المسلم اليه المسلم فيه الى رب السلم في مكان عقده
اي السلم ومثله اي مثل المسلم فيه الذي له حمل ومؤنة كما في عناية الوقاية في الخلاف والحكم الثمن المؤجل الذي له حمل ومؤنة فيشترط
بيان مكان ايفائه عنده وعندهما لا ويوفيه في مكان عقده والاجرة المؤجلة التي لها حمل ومؤنة والقسمة اي وما شرط فيها لاحد المقتسمين
ماله حمل ومؤنة قال في الدرر بان اقتسما دارا او شرط احدهما على الآخر شيئا له حمل ومؤنة في بادية غرس او بناء في نصيبه وما اي
المسلم الذي لا حمل له فلا مؤنة يوفيه اي المسلم اليه ذلك المسلم فيه الى رب السلم حيث شاء اي المسلم اليه في الاصح اتفاقا وفي رواية
الجامع الصغير يوفيه في مكان العقد كما في صدر الشريعة وفي محيط السرخسي يتعين موضع العقد وهو الاصح وهو قولهما آخر ايضاح
ابن الكمال ولو عين بما ذكر مكانا تعين في الاصح كما في فتح القدير لانه يفيد سقوط خطر الطريق وبعد هذا كله فاعلم ان عبارة
الهداية وما لم يكن له حمل ومؤنة لا يحتاج فيه الى بيان مكان الايفاء بالاجماع ويوفيه في المكان الذي اسلم فيه وهذا رواية الجامع الصغير
في البيوع وذكر في الاجارات يوفيه في اي مكان شاء وهو الاصح انتهى فيه قول المتن في الاصح اتفاقا تأمل وتوقف الشروط

قبض

قبض راس المال ولو عينا قبل التفرق بابدانهما وان ناما او ساروا فرسخا او اكثر ولو دخل بيته لاخراج الدراهم ان توارى عن المسلم
اليه بطل وان لم يجيء بطل لا كما في شرح المجمع عن الخانية وغيره وصحت الحوالة براس مال السلم كما في البزازية وهذا شرط بقائه اي دوام السلم
على صحته لا شرط انعقاده فانه ينعقد بشروط صحته صحيحا ثم يبطل بالتفرق لا عن قبض كما في عناية الوقاية ولو ابى المسلم اليه قبض راس
المال اجبر عليه كما في الخلاصة وفي التنوير فلو اسلم معنى قولنا اسلم وكذا اسلم الثمن فيه والهمزة فيه للسلب اي ازال سلامة الثمن بتسليمه الى
المفلس كذا ذكره المولى مسكين مائة نقدا ومائة دينا اي على المسلم اليه في كر بر وهو بالضم مكيال لاهل العراق معروف كما في المغرب
وهو ستون قفيزا او هو ثمانية مكاكيك والمكوك صاع ونصف فالكر اثنا عشر وسقا كما في المصباح سواء اضاف العقد اليهما او اضاف الى
مائتين مطلقا ثم جعل المائة من راس المال قصاصا في ذمته كما في عناية الوقاية بطل السلم في حصة الدين للافتراق لا عن قبض حتى لو نقد
حصة الدين قبله صح فيها ايضا كما في عناية الوقاية اي ولم يبطل في حصة النقد ولا يشيع الفساد لان العقد صحيح وهذا الشرط شرط البقاء
فيكون ضعيفا ثم من تفاريع قبض راس المال ان السلم لا يجوز مع خيار الشرط وخيار الرؤية بخلاف خيار العيب كما في صدر الشريعة
تكميل واما شرط جواز السلم فسبعة عشر ستة في راس المال واحد عشر في المسلم فيه اما الستة التي في راس المال
فاحدها بيان الجنس انه دراهم او دنانير او من الكيلي حنطة او شعير ونحو ذلك والثاني بيان النوع انه دراهم غطريفية او عدلية او دنانير
محمودية او هروية وهذا اذا كان في البلد نقود مختلفة واما اذا كان في البلد نقد واحد فذكر الجنس كاف والثالث بيان الصفة انه جيد
او ردي او وسط والرابع اعلام قدر راس المال والخامس كون الدراهم والدنانير منتقدة فهو شرط الجواز عند ابي حنيفة ايضا والسادس
تعجيل راس المال وقبضه قبل افتراق العاقدين واما الشرائط الاحد عشر في المسلم فيه فاحدها بيان المسلم فيه حنطة او شعير والثاني
بيان نوعه حنطة سقية او بخسية جبلية او سهلية والثالث بيان صفته حنطة جيدة او ردية او وسط والرابع اعلام قدر المسلم فيه انه
كر او قفيز بكيل معروف عند الناس والخامس ان لا يشمل البدلين احد وصفي علة الربا وهو القدر او الجنس لانه يتضمن ربا النساء
والعقد الذي فيه الربا فاسد والسادس ان يكون المسلم فيه مما يتعين بالتعيين حتى لا يجوز السلم في الدراهم والدنانير واما التبر فهل يجوز
فيه السلم فعلى قياس رواية الصرف لا يجوز لانه الحقه بالمضروب وعلى قياس رواية الشركة يجوز لانه الحقه بالعروض والسابع الاجل
في المسلم فيه فهو شرط الجواز عندنا والثامن ان يكون العقد باتا ليس فيه خيار الشرط لاحدهما او لهما حتى لو اسلم عشرة دراهم في كر حنطة
على انه بالخيار ثلاثة ايام وقبض المسلم اليه راس المال وتفرقا بابدانهما يبطل عقد السلم لان البيع بشرط الخيار ثبت بخلاف القياس لحاجة
الناس ولا حاجة اليه في السلم ولو ابطلا الخيار قبل التفرق وراس المال في يد المسلم اليه ينقلب جائزا عندنا خلافا لزفر ولو كان
راس المال هالكا لا ينقلب الى الجواز بالاجماع وخيار الرؤية في راس المال وخيار العيب لا يفسد السلم لانه لا يمنع ثبوت الملك والتاسع
بيان مكان الايفاء فيما له حمل ومؤنة والعاشر ان يكون المسلم فيه مما ينضبط بالوصف وهو ان يكون من الاجناس الاربعة المكيل
والموزون والمذروع والعددي المتقارب والحادي عشر ان لا ينقطع من وقت العقد الى وقت المحل وان لا يستبدل المسلم فيه قبل
القبض فانه لا يجوز كالاستبدال بالمبيع العين لان المسلم فيه مبيع وان كان دينا فيكون بيع المنقول قبل القبض وانه لا يجوز
من النهاية بتصرف ولا يجوز للمسلم اليه ولا لرب السلم التصرف في راس المال او المسلم فيه قبل قبضه اي قبل قبض المسلم اليه راس المال او رب السلم
المسلم فيه بشركة او تولية يعني ما يصح للمسلم اليه ان يتصرف في راس المال بشركة او تولية قبل قبضه لان قبضه في المجلس واجب
وفي التصرف فيه قبل قبضه تعرض لتفويت ذلك ولا لرب السلم ان يتصرف في المسلم فيه بواحد منهما قبل قبضه لما رواه عبد الرزاق
في مصنفه عن ابن عمر انه قال اذا اسلفت في شيء فلا تأخذ الا سلمك او راس مالك وهو الذي اسلف فيه قال العلامة الزيلعي فمنع التصرف
فيهما مطلقا حيث لم يجوز اخذ غيرهما بدلا عنهما فمن التولية تمليكه بعوض وفي الشركة تمليك بعضه بعوض فلا يجوز انتهى من حاشية نوح افندي
ومن صور التصرف في راس المال ان يعطي بدله شيئا آخر ومن صور التصرف في المسلم فيه ان يعطي بدله شيئا آخر من صدر الشريعة
ومن اسلم الى رجل عشرة دراهم في كر حنطة ثم تقايلا السلم فاراد رب السلم ان يشتري براس المال قبل ان يقبضه شيئا من المسلم اليه
له شراء شيء من المسلم اليه براس المال بعد التقايل اي بعد اقالتهما عقد السلم في المصباح يقال تقايلا البيع اي اقاله كل واحد

قبل قبضه اي قبض رب السلم رأس المال عن المسلم اليه كذا في غاية البيان وهذا استحسان وعند زفر والشافعي يجوز قياسا
ثم هذا اذا كان السلم صحيحا اما اذا كان فاسدا فلرب السلم ان يتصرف في رأس المال قبل قبضه من المسكين وفي التنوير وشرحه ولا يجوز
لرب السلم شراء شيء من المسلم اليه برأس المال بعد الاقالة في عقد السلم الصحيح فلو كان فاسدا جاز الاستبدال كسائر الديون قبل قبضه
بحكم الاقالة لقوله عليه السلام لا تأخذ الا سلمك او رأس مالك اي الا سلمك حال قيام العقد او رأس مالك حال الانفساخ فامتنع الاستبدال
بخلاف بدل الصرف حيث يجوز الاستبدال عنه لكن بشرط قبضه في مجلس الاقالة لجواز تصرفه فيه بخلاف السلم انتهى ولو اشترى المسلم اليه
كرا من بر مثلا من آخر وامر المسلم اليه رب السلم بقبضه اي قبض الكر من بائعه قضاء الظاهر انه علة لامر اي لاجل قضاء ماله عليه من الكر
فقبضه رب السلم اقتضاء لا يصح القضاء كذا في المسكين وغيره ولو استقرض من آخر كرا من بر مثلا ثم اشترى المستقرض من آخر كرا وامر مقرضه
بذلك اي بقبضه من بائعه قضاء لحقه فقبضه المقرض اقتضاء صح القضاء وكذا في محل النصب اي صحة شرذ القمحة مرتبط بصح الآتي لو امر
المسلم اليه في الصورة المتقدمة رب السلم بقبضه اي بقبض رب السلم ما اشتراه المسلم اليه من بائعه له اي لاجل المسلم اليه اولا ثم قبضه اياه
لنفسه اي لاجل رب السلم بان فاكتاله يقال كال الدافع واكتال الآخذ كذا في المصباح وعليه قوله تعالى اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم
وفي غاية البيان قيل باب الافتعال للاخذ بالكيل والاتزان للاخذ بالوزن يقال كال المعطي فاكتال الآخذ ووزن المعطي فاتزن
الآخذ انتهى اي فاكتال رب السلم ما اشتراه المسلم اليه اي اخذه بالكيل وقبضه من بائعه لاجل المسلم اليه اولا ثم اكتاله وقبضه من طرف المسلم اليه
لنفسه اي لاجل رب السلم ثانيا صح القضاء ولو اكتال اي قد عرفت معنى الاكتيال فالظاهر ان يقول كال موافقا في العناية الا ان صاحب الملتقى لاحظ
ان هذا الكيل للاخذ والقبض من طرف رب السلم فعبر بالاكتيال المسلم اليه المسلم فيه وتركه في ظرف رب السلم بامره وهو اي رب السلم
غائب عن مجلس الاكتيال والجملة حال من فاعل اكتال لا يكون اي اكتيال المسلم اليه قبضا للمسلم فيه عن طرف رب السلم واما لو كان رب السلم حاضرا عند
اكتيال المسلم اليه بامره فانه يكون قبضا ويصير رب السلم قابضا ولو وقع الاكتيال في ظرف المسلم اليه وبه قال ابو الليث كذا في شرح الوقاية وفي
ايضاح ابن الكمال لو كان حاضرا وكال المسلم اليه بحضرته وخلى بينه وبين المكيل يصير قابضا لان التخلية تسليم كذا في التبيين ولو اشترى من آخر كرا
برا مثلا ثم امر المشتري بائعه ان يكيله له فاكتال البائع بامره كذلك اي اكتيالا مثل ذلك الاكتيال المتقدم وهو بان يكيله في ظرف المشتري
وهو غائب كان اكتيال البائع قبضا للمبيع عن طرف المشتري كذا في شرح الوقاية وغيره بخلاف ما لو اكتال له اي البائع المبيع في هذه
الصورة في ظرف نفسه اي البائع او في ناحية بيته اي البائع يقال نحوت نحو الشيء اي قصدت جانبه ومنه الناحية للجانب وهي فاعلة
بمعنى مفعولة لانك تنحوها اي تقصدها كذا في المصباح فان اكتياله في هذين لا يكون قبضا ولا يجعل المشتري قابضا ولو اسلم رجل الى رجل في
كر بر فلما حل الاجل اشترى رب السلم من المسلم اليه كرا آخر عينا ودفع رب السلم الى المسلم اليه ظرفا وامره ان يكيل الكرين فيه فاكتال
البائع الكر الدين وهو المسلم فيه والكر العين وهو المبيع في ظرف المشتري فاجتمع الكران فيه فاكتال البائع باكتيال الكر الدين الذي هو المبيع ثم
اكتال الدين عليه كان اكتيال البائع قبضا لهما ويجعل المشتري قابضا لهما وان بدأ البائع باكتيال الكر العين الذي هو المسلم فيه ثم اكتال العين عليه
فلا يكون اكتيال البائع قبضا لواحد من الكرين ولا يجعل المشتري قابضا لواحد منهما عند ابي حنيفة وعندهما صح قبض العين في هذه الصورة الاخيرة
فقط اي صار اكتيال البائع قبضا للمبيع عن المشتري فقط وبقي الدين على قبض المسلم اليه فعلى قولهما خير المشتري ان شاء رضي بالشركة وان
شاء فسخ البيع ولو اسلم امة في كر وسلمها الى المسلم اليه فقبضت من جهة المسلم اليه ثم تقايلا اي اقال كل من رب السلم والمسلم اليه عقد
السلم فبعد تقايلهما ماتت الامة في يد المسلم اليه قبل ردها الى رب السلم بقي التقايل على صحته ولم يبطل ويجب على المسلم اليه لرب السلم قيمتها
المتحققة يوم قبضها اي قبض المسلم اليه اياها من رب السلم ولو ماتت الامة ثم تقايلا صح التقايل وعلى المسلم اليه قيمتها يوم قبضها ايضا كذا افاده
المسكين وكذا اي مثل السلم المذكور المقايضة وهي بيع العين بالعين كذا في الدرر كبيع امة بثوب في الوجهين اي وجهي التقايل بعد الهلاك او قبله
ثم هلك احد العوضين بقي التقايل ولو هلك ثم تقايلا صح كذا في العيني بخلاف الشراء بالثمن اي شراء عين بثمن كشراء امة بالف فيهما اي
في وجهي التقايل فلو اشترى امة بالف ثم تقايلا فماتت في يد المشتري بطلت الاقالة ولو تقايلا بعد موتها فالاقالة باطلة ايضا كذا في المسكين والعيني وغيرهما
واعلم ان القول لمدعي الصحة عنده وللمنكر عندهما كذا في صدر الشريعة فلو ادعى احد عاقدي السلم انه كان بلا الاجل او ادعى اشتراط

الرداءة

الرداءة في المسلم فيه وانكر الآخر اياه كان قال لم يبين الاجل او لم تشترط شيئا فالقول لمدعيهما اي بيان الاجل واشتراط الرداءة مطلقا
ناظرا للمدعي اي سواء كان رب السلم او المسلم اليه عند ابي حنيفة وقالا القول للمنكر ان كان المنكر رب السلم في الصورة الاولى وهي دعوى بيان
الاجل او كان المسلم اليه في الصورة الثانية وهي دعوى اشتراط الرداءة فلو قال المسلم اليه لم يكن له اجل او قال رب السلم كان له
اجل فالقول لرب السلم عنده وفي عكسه بان ادعى المسلم اليه الاجل وانكره رب السلم فالقول للمسلم عند ابي حنيفة وعندهما لرب السلم ولو قال المسلم
اليه شرطت لك رديا وقال رب السلم لم تشترط شيئا فالقول للمسلم اليه وفي عكسه بان ادعى رب السلم شرط الرديء وانكر المسلم اليه الشرط
اصلا فالقول قول رب السلم عند ابي حنيفة وعندهما القول للمسلم اليه كذا ذكره المولى مسكين والحاصل ان الامام لم يعتبر انكار المتعنت
والمراد بالمتعنت شرعا من ينكر ما ينفعه والمخاصم من ينكر ما يضره كذا في النهاية عن الفوائد الظهيرية وفي التنوير وشرحه والقول لمدعي الرداءة
والتأجيل لا لنافي الوصف وهو الرداءة والاجل والاصل ان من خرج كلامه تعنتا فالقول لصاحبه بالاتفاق وان خرج خصومة
ووقع الاتفاق على عقد واحد فالقول لمدعي الصحة عنده وعندهما للمنكر ولو اختلفا في مقداره فالقول للطالب مع يمينه والبينة
الزيادة وايهما برهن قبل وان برهنا قضي ببينة المطلوب بيمينه الا ان يبرهن الآخر فان برهنا فبينة المطلوب ولو اختلفا في السلم
تحالفا كذا في فتح القدير انتهى والاستصناع الصانع الذي يعمل بيده والصناعة حرفة الصانع كذا في المغرب الاستصناع
هو ان يطلب من الصانع ان يصنع له شيئا بثمن معلوم وصورته ان يجيء انسان الى الاسكاف فيقول له اخرز لي خفين وبين
صفتها وقدرها وبين الثمن او يجيء الى صفار ويقول له اصنع لي اناء من صفر وبين قدره وصفته وجنسه ونوعه وبين الثمن
كذا في العيني الكائن باجل يصح في السلم واقله شهر كذا قرروا والا فهو استصناع في المتعارف وفاسد في غيره كذا في العيني وفي ايضاح
ابن الكمال باجل ذكر على سبيل الاستمهال دون الاستعجال فانه لا يصير سلما انتهى سلم فيشترط فيه جميع شرائط السلم كذا في العيني
حتى يشترط قبض رأس المال واستقصاء الوصف ولا يكون له خيار الرؤية كذا في المسكين وشرح المجمع لان له شبها بالاجارة
ولذا يبطل بموت احدهما كذا في العيني فيصح الاستصناع باجل لكونه سلما فيما امكن ضبط صفته وقدره لان غيره كالسلم سواء
تعورف مجهول تعارفا اي الاستصناع فيه كخف وطست وقمقمة كذا في الدرر اولا كالثياب ونحوها كذا في الدرر ولو الاستصناع
بلا اجل معلوم ولا بد منه لان غير المعلوم لا يخرجه الى حد السلم كذا في ايضاح ابن الكمال يصح استحسانا فيما تعورف فيه
الاستصناع وبانه بيان بقوله مثل كخف وطست بمهملة كذا في الدر المختار وقال ابن قتيبة اصلها طس فابدل من احد المضعفين
تاء لثقل اجتماع المثلين لانه يقال في الجمع طساس مثل سهم وسهام وفي التصغير طسيس وجمعت على طسوس باعتبار الاصل
وعلى طسوت باعتبار اللفظ قال ابن الانباري قال الفراء كلام العرب طسة وقد يقال طس بغير هاء وهي مؤنثة وطيء تقول طست
كما قالوا في لص لصت ونقل عن بعضهم التذكير والتأنيث فيقال هو الطست وهي الطست وقال الزجاج التأنيث اكثر كلام العرب
وجمعه طستات على لفظها وقال السجستاني هي اعجمية معربة ولهذا قال الازهري هي دخيلة في كلام العرب لان التاء والطاء لا
تجتمعان في كلمة عربية كذا في المصباح وقمقمة القمقم آنية العطار وايضا آنية من نحاس يسخن فيها الماء ويسمى الحمام واهل الشام
يقولون غلاية والقمقم رومي معرب وقد يؤنث بالهاء فيقال قمقمة والقمقمة بالهاء وعاء من صفر له عروتان يستصحبه المسافر
والجمع القماقم كذا في المصباح ونحو ذلك اواني الصفر والنحاس والزجاج والعيدان والخفاف والقلانس والاوعية من الادم و
المناطق وجميع الاسلحة كذا في الاختيار للتعارف الثابت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وهو من اقوى الحجج وقد
استصنع رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما ومنبرا كذا في العيني وهو اي هذا الاستصناع بيع لا عدة بكسر العين بمعنى الوعد كذا
في المصباح اصلها وعد فنقلت كسرة الواو الى العين وحذفت الواو للتخفيف ثم عوضت التاء عنها ذكره الاردبيلي في بحث المصغر
من شرح انموذج الزمخشري لكن في الميزان وشرحه وحذف الواو المكسورة في اول مصدر اعل فعله كعدة اصلها وعدة بالكسر
حذفت تبعا لفعله مع ثقل الكسرة عليها وصار لزوم التاء كالعوض عنها ولا تحذف من وعد مع اعلال فعله للفتح ولا من وصال مع الكسر
لعدم اعلال فعله لانه مصدر واصل يواصل مواصلة انتهى وهذا على الصحيح وفرع عليه كذا في شرح التنوير بقوله فيجبر الصانع على عمله

اى عمل الصانع كذا فى الدرر والتنوير وقال فى الاصلاح على تسليمه يعنى المبيع ثم قال فى الايضاح وانما قال على تسليمه ولم يقل على عمله
لما سبق انه اى المعقود عليه العين دون العمل انتهى ولو كان عدة لم يجبر كما فى الدرر وكذا لا يرجع المستصنع عنه اى
عن الصانع يعنى عن قبوله قبل رؤيته وله اى اذا رآه كما سيأتى ولو كان عدة لجاز رجوعه كما فى الدرر والمبيع هو العين لا عمله
اى المعقود عليه فى الاستصناع هو مصنوع الصانع لا صنعة الصانع وفى شرح التنوير خلافا للبردعى وفرع على هذا بقوله
فلو اتى الصانع باستصناع عمله غيره او اتى بما صنعه هو اى الصانع نفسه قبل العقد اى الاستصناع فاخذه اى اخذ المستصنع ما اتى
به الصانع من احد المصنوعين المذكورين صح ولو كان المبيع عمله لما صح كما فى الدرر ولا يتعين المبيع ولو عمله الصانع بعد العقد للمستصنع
بلا اختياره ورضاه وفرع بقوله فيصح بيع الصانع له متعلق بالبيع والضمير للمبيع ولو مصنوعه اى غير المستصنع قبل رؤيته
اى رؤية المستصنع واختياره ظرف للبيع وفى شرح الوقاية يعنى لو عمله الصانع فقبل ان يراه المستصنع باعه من غيره صح بيعه لانه
لم يتعين له قبل اختياره انتهى ولو تعين له لما صح بيعه كما فى الدرر وانما قيد بقوله قبل رؤيته لانه اذا رآه واختاره صار متعينا له
ولم يبق للصانع فيه حق البيع كما فى المسكين وكذا له اى جاز للمستصنع عند رؤيته اخذه اى المبيع ان شاء وتركه اى البيع او اخذه
يعنى عدم اخذه ان شاء بخيار الرؤية لانه اشترى ما لم يره وتقاده انه لا خيار للصانع بعد رؤية المصنوع له كما قرر وهو الاصح كما فى النهر
اذ لا خيار للبائع فيما باعه قبل رؤيته كما فى العينى والاستصناع بلا اجل لا يصح فيما لم يتعارف فيه الاستصناع كالثوب و
الاستصناع بلا اجل فيما ليس فيه تعامل فاسد اجماعا كما اذا طلب من الحائك ان ينسج له ثوبا بغزل من عنده او طلب من الخياط ان يخيط
له قميصا بكرباس من عنده كما فى العينى اذ لا يطلب من الحائك ولا من الخياط ما ذكر كما فى شرح الوقاية ولم يصح فيما لا تعامل فيه كالثوب الا باجل
كما فى التنوير قلت وقد تعورف ذلك من الخياط فى زماننا فينبغى ان يجوز ولو بلا اجل والله اعلم هذا

مسائل شتى

شتى شتيت وزان كريم متفرق وقوم شتى على فعلى كجرحى متفرقون كما فى المصباح اى متفرقة هو جمع
شتيت وهو المتفرق وهو هنا مرفوع على الوصفية لمسائل واذا قلت جاء القوم شتى يكون نصبا على الحالية اى متفرقين كما
فى العينى اى مسائل متفرقة من ابواب شتى قال المولى مسكين كان من داب اهل التصنيف ذكر ما شذ من الابواب المتقدمة فى آخر الكتاب
فقال الكمال المسائل التى شذت عن الابواب المتقدمة فلم تذكر فيها اذا استدركت سميت بها اى متفرقة من ابوابها آخر حاشية نوح افندى
يصح بيع الكلب والفهد بالفاء المفتوحة والهاء الساكنة ما يقال له بالفارسية يوز كما فى حاشية اخى چلبى ويقال له بالتركية پارس كما فى الملتقط
وسائر السباع اى بقيتها من البهائم والطيور كما فى المسكين والسباع جمع السبع كرجال فى رجل وهو على كل ما له ناب يعدو به
ويفترس كالفهد والذئب والنمر واما الثعلب فليس بسبع وان كان له ناب لانه لا يعدو به ولا يفترس وكذلك الضبع قاله الازهرى
كما فى المصباح الا الخنزير كما فى الغرر سواء علمت المذكورات من الكلب والفهد وسائر السباع اولا لانه حيوان منتفع به حراسة واصطيادا
ولهذا ينتقل الى ملك الموصى له والوارث بخلاف الحشرات كالحية والعقرب والضب والقنفذ ونحوها لانه لا ينتفع بها وعن ابى يوسف انه لا يجوز
بيع الكلب العقور لانه ممنوع عن امساكه مامور بقتله ويجوز بيع الفيل وفى بيع القرد روايتان عن ابى حنيفة والاصح الجواز لانه ينتفع بجلده وعن
ابى حنيفة جواز بيع الحى من السرطان والسلحفاة والضفدع دون الميت منه ويجوز بيع العلق لحاجة الناس اليه من الاختيار واذا اتلف كلب
آخر يضمن عندنا قيمته كما فى العينى والذمى فى البيع كالمسلم الا فى بيع الخمر والخنزير يجوز له بيعهما دون المسلم فانها اى الخمر فى حقه اى
الذمى كالخل فى حق المسلم والخنزير فى حقه كالشاة فى حق المسلم حتى ان الخمر من ذوات الامثال والخنزير من ذوات القيم كما فى صدر الشريعة ومن زوج
مشريته مؤنث مشرى مفعول اشترى كمرمى ومرمية قبل قبضها جاز تزويجه والتصرف المشروع فى البيع المنقول قبل القبض بالنسخ بهلاك
المبيع قبله كالبيع مثلا والنكاح مما لا ينفسخ به كالاعتاق والتدبير كما فى حاشية اخى چلبى فان وطئت المشرية المزوجة قبل القبض اى وطئها
زوجها كان الوطء قبضا لها من جهة المشترى لان وطء الزوج حصل بتسليط من جهة المشترى فصار فعله كفعله كما فى ايضاح ابن الكمال
والا اى وان لم توطأ فلا يكون التزويج بمجرده قبضا لها وهذا استحسان والقياس ان يصير المشترى قابضا لها بنفس التزويج لان النكاح عيب
حكمى الا ترى انه لو اشترى امة فوجدها ذات زوج له ردها كما فى شرح الوقاية وهو رواية عن ابى يوسف حتى ان هلكت بعد التزويج قبل الوطء

هلكت من مال المشترى عندنا كما فى حاشية اخى چلبى ومن اشترى شيئا منقولا كالعبد فغاب اى المشترى قبل نقد الثمن غيبة معروفة بان كان
يدرى مكانه وطلب البائع من القاضى بيع المبيع بثمنه لا يباع المبيع فى دين بائعه اى لاجل تحصيل ثمنه لانه يمكن وصول البائع الى حقه
بدون البيع وفيه ابطال حق المشترى وان لم يعلم اى غيبة المشترى معروفة بل منقطعة بان كان لا يدرى مكانه يباع فيه اى
يبيعه القاضى لان القاضى نصب ناظرا للعاجزين ويعطى الثمن الى البائع وان فضل شئ امسكه للمشترى حتى يحضر وان نقص رجع
البائع على المشترى به اذا ظفر به كما فى المسكين وغيره اذا ظرف يباع برهن اى البائع عند القاضى على انه اى البائع باعه اى المبيع
منه اى المشترى الغائب واما اذا لم يبرهن عليه فلا يبيعه القاضى للتهمة كما فى النهاية اذا ظرف يباع المقيد بالظرف الاول لم يكن المشترى
قبضه اى المبيع من البائع وان كان قبضه فلم تقبل بينة البائع فلا يباع المبيع لانه حقه لم يبق متعلقا به بل هو دين فى ذمة المشترى
فيكون البينة لاثبات الدين والاثبات على الغائب ممتنع عنده كما فى العناية وانما وضع المسألة فى المنقول لان القاضى لا يبيع العقار
على الغائب كما فى النهاية وامتنع بيع المنقول قبل القبض انما هو اذا كان البيع مقصودا بالذات لا ضمنا وهنا المقصود الاصلى
احياء حق البائع والبيع ضمنى وهم يجوزون ثبوت شئ ضمنا وان كان لا يثبت قصدا كما فى حاشية اخى چلبى ان شرى اثنان شيئا
ثم غاب احد المشتريين قبل القبض ونقد الثمن كما فى المسكين فان كان الثمن مؤجلا فليس للحاضر دفعه وان حل الاجل كما فى المسكين
عن المحيط وان كان حالا فللمشترى الحاضر دفع كل الثمن اى اعطاؤه للبائع وقبض اى اخذ كل المبيع منه وله ايضا حبسه اى
منع المبيع من المشترى الغائب اذا حضر المشترى الغائب حتى ينقده اى يعطى الغائب الحاضر حصته اى نصيب الغائب من الثمن فلم يكن
الحاضر بالدفع متبرعا لاضطراره اليه فى الانتفاع بحصته ولا بالحبس غاصبا لاحياء حقه هذا عندهما وعند ابى يوسف كان متطوعا فيما
ادى عن صاحبه لانه قضى دين غيره بغير امره فلا يرجع عليه ويصير بالحبس غاصبا فيهلك عليه بالقيمة كما فى ايضاح ابن الكمال وان
اشترى شيئا بالف مثقال ذهب وفضة ولم يبين كلا منهما كما فى المسكين فهما اى الذهب والفضة نصفان فيلزمه خمسمائة مثقال
فضة لانه اضاف المثقال اليهما ولا رجحان لاحدهما على الآخر فاستويا كما فى شرح الوقاية فيتوزع المثقال بينهما على السواء فكانه
قال اشتريت بخمسمائة مثقال ذهب وخمسمائة مثقال فضة كذا فى التبيين وان قال المشترى كما هو الملائم لما قبله اشتريته بالف من الذهب
والفضة ولم يضف الالف الى المثقال فيلزمه من الذهب خمسمائة مثقال ويلزمه من الفضة خمسمائة درهم وزنها وزن سبعة بان يكون
كل عشرة منها سبعة مثاقيل وقد مر فى الزكاة وفى اقرار الزاهدى ان الوزن الشرعى فى جميع الاحكام وزن سبعة كما فى كافى القهستانى
لانه اضاف الالف اليهما فينصرف الى الوزن المعهود فى كل واحد منهما قلت فينبغى ان يراد فى زماننا خمسمائة درهم من النقد المعروف
فى بلد العقد لانه هو المعهود المتفاهم فى كلام الناس ووزن السبعة لم يبق معهودا ولا يفهم ذلك فى عرفنا فى اطلاق اللفظ من
غاية البيان اقول المراد بالمتعارف بالنسبة الى كافة البلاد وهذا المعنى انما يتحقق فى وزن السبعة لا فى نقد البلد من حاشية اخى چلبى
واما الكمال اى ابن الكمال فاسم الدرهم ينصرف للمتعارف فى بلد العقد فى مصر ينصرف للنقد كذا فى الدر المختار وفيه كما ترى ايراد على غاية
البيان فعليك به ثم هذا قاعدة فى المعاملات كلها من مهر ووصية ووديعة وغصب واجارة وبدل خلع وغيرها فى موزون ومكيل و
معدود وذرع كما فى العينى وغيره ومن له على آخر دين جيد فقبض من المديون الدافع له زيفا وهو ما يرده بيت المال ويأخذه
التجار كما فى العينى وقد مر فى الايمان بدل جيد فلو قبض ستوقة او رصاصا يرد اتفاقا كما فى شرح المجمع حال كون القابض غير عالم به
اى بالزيف يعنى بان المدفوع زيف فلو علمه عند القبض يسقط حقه عندهم كما فى شرح المجمع فانفقه اى الزيف واهلكه هو اى الزيف يعنى
ان الهلاك كالاهلاك سواء فى الحكم فلو كان الزيف قائما يرده ويسترد الجيد اتفاقا كما فى شرح المجمع فهو اى قبضه ذلك قضاء
الظاهر اقتضاء ولا يبعد التضمين اى فلا يكون له تمييزه كما فى العينى وغيره لانه من جنس حقه ولهذا لو تجوز به فيما لا يجوز الاستبدال جاز كما
فى الدرر وقال ابو يوسف يرد القابض مثل الزيف المقبوض لانه غير موجود وله مثل ويقتضى اى يأخذ من المديون الجيد الذى هو حقه لان حقه
مرعى فى الوصف كما انه مرعى فى الاصل كما فى الدرر وفى الحقائق نقلا عن العيون ان ما قاله ابو يوسف اوفق للضرورة فاخترناه للفتوى
من ايضاح ابن الكمال قلت ورجحه فى البحر والنهر والشرنبلالية فيه يعترض الدر المختار وان فرخ بالتشديد وفى الهداية افرخ بلا الف وكلاهما بمعنى

في المصباح وفرخ الطائر بالتشديد وافرخ بالالف صار ذا فرخ انتهى قال العيني اي اخرج فرخه من البيضة انتهى والفرخ بفتح الفاء
وسكون الراء بعدها خاء معجمة من كل بائض كالولد من الانسان طير جمع طائر كصحب وصاحب وركب وراكب وجمع الطير طيور
اطيار قال ابو عبيدة وقطرب ويقع الطير على الواحد والجمع وقال ابن الانباري الطير جماعة وتانيثها اكثر من التذكير ولا يقال للواحد طير
بل طائر وقد يقال للانثى طائرة كما في المصباح او باض باض الطائر ونحوه يبيض بيضا فهو بائض والبيض له بمنزلة الولد للدواب
ويحكى عن الجاحظ انه صنف كتابا فيما يبيض ويلد من الحيوانات فاوسع في ذلك فقال له اعرابي يجمع ذلك كلمتان كل اذون ولود وكل
صموخ بيوض كما في المصباح في ارضه ولو مملوكة مرتبط بالفعلين ولو ذكره بعيد الاول واحال الاخيرين عليه او بعيد الثالث
لاحسن قال في الغرر افرخ طير او باض او تكنس ظبي في ارضه ثم قال في الدرر قيد للجميع انتهى او تكنس اي استتر ومعناه في الاصل
دخل في الكناس وهو موضع الظبي كما في غاية البيان التكنس مثل التكنن بالفارسية جاي ساختن آهو خويشتن را كما في حاشية الواني
وبروس [illegible] كما في المغرب وغاية البيان والمراد بتكسر الظبي انكسار رجله كما في صدر الشريعة فلو انكسر رجل صيد في ارض انسان
فهو للآخذ لا لصاحب الارض بخلاف ما لو كسرها شخص فانه له لا للآخذ كما في العناية ظبي اسم للذكر مثناه ظبيان وجمعه اظب
واصله اظبي على افعل وظبي اصله ظبوي على فعول كافلس وفلوس في فلس والانثى ظبية بالهاء وجمعها ظبيات كسجدات
في سجدة والظباء جمع يعم الذكور والاناث مثل سهم وسهام وكلبة وكلاب ولا خلاف بين ائمة اللغة ان الانثى ظبية بالهاء
والذكر ظبي بغيرها كذا في المصباح فهو اي المذكور من الفرخ والبيض والظبي كما في العيني لمن اخذه لا لصاحب الارض وانما صار الفرخ
والبيض والظبي المتكنس للآخذ لا لصاحب الارض لانه مباح سبقت يده اليه كما في غاية البيان في الدرر من قوله كان كل من الفرخ
والبيض وولد الظبية للآخذ محل نظر من وجهين احدهما في لفظ الظبية وثانيهما في لفظ الولد فافهم وكذا يكون للآخذ لا لصاحب الشبكة
او الدار او الثوب صيد تعلق في المغرب علق الشيء بالشيء تعلق به وتعلق به مصنوع غير مسموع انتهى وقد وقع لفظ تعلق في غاية
البيان وغيره بشبكة بفتحتين الشرك والجمع شباك كما في الملتقط منصوبة من نصب الشيء اذا اقامه كما في الملتقط او لجفاف بالفتح مصدر
جف الثوب وغيره يجف بالكسر جفافا بالفتح وجفوفا بالضم اذا يبس كما في الملتقط او للبس او دخل عطف على تعلق دارا مثلا وعطفه
على صيد درهم او سكر بالضم والتشديد فارسي معرب الواحدة سكرة كما في الملتقط نثر اي فرق مجهول نثره رماه متفرقا كما في
المصباح فوقع على ثوب هذا كله اذا لم يعد الارض والشبكة والدار والثوب صاحبها لذلك فان اعده اي هيأ ما ذكر من الاربعة المعدودة
صاحبه اي مالكه لذلك اي لما ذكر من الصيد والدرهم والسكر او كفه الظاهر ترك الضمير وايصال الثوب بكافه لان الضمير السابق علم وهذا
خاص بعين ضم الثوب الى نفسه كما في النهاية واريد بكف الثوب القبض والرفع كما في الملتقط اي قبض الثوب ورفعه بعد السقوط اي
سقوط الدرهم او السكر المنثور ووقوعه في الثوب وان لم يعده لذلك اولا كما نبه عليه في الدرر او اغلق باب الدار بعد الدخول
اي دخول الصيد الدار وان لم يعدها لذلك اولا كما نبه عليه في الدرر ملكه اي ملك صاحب الارض او الشبكة او الدار او الثوب او
الصيد او الدرهم او السكر وح ليس للغير اخذه وفي العيون لو ان صيدا دخل دار رجل فاغلق عليه الباب فان كان يقدر على اخذه
بغير حيلة فقد ملكه ولو انه اغلق الباب ولم يرد به الصيد ولم يعلم به فلا يملكه فاذا اخرج منه فهو لمن اخذه كما في العيني وغاية البيان كما
الكاف للتشبيه لا للتمثيل لو عسل النحل بالحاء المهملة دود العسل وفي الملتقط العاسل من ياخذ العسل من بيوت النحل والنحل عسالة
بالفتح والتشديد انتهى يعني ان العسل في عسل النحل مخفف ثلاثي فانهم في ارضه او نبت فيها شجر او اجتمع فيها تراب بجريان الماء فيها
فانها تكون لصاحب الارض كما في غاية البيان وان لم يكن ارضه معدة لذلك كما في العيني ما مبتدأ خبره البيع وما عطف عليه لا يصح تعليقه
بالشرط المطلق وهو محمول على ما اذا علقه بان كلمة [illegible] كما في حاشية نوح افندي [illegible] ان كان كذا فبعته او اجرت الخ
ويبطله عطف على لا يصح والضمير لما اي يفسده كما في حاشية نوح افندي واطلاق البطلان فيه تسامح لانه من قبيل الفاسد لا الباطل كما في الفتح
المبين الشرط الفاسد صورته بعتك او اجرتك بشرط ان يكون كذا او على ان يكون كذا البيع فلا يصح ان رضي ابي فبعته منك بكذا كما في حاشية
عزمي زاده ويفسد بيع امة على ان يستخدمها البائع شهرا كما في المسكين والاجارة بالاجارة فلا يصح ان رضي ابي اجرته بكذا كما في الايضاح ويفسد

اجارة

اجارة ارض للزراعة على ان يردها مكروبة كما في المسكين الا اذا قال لغاصب داره فرغها والا فاجرتها كل شهر بكذا فانه يصح مع انه
تعليق بعدم التفريغ واذا قال اذا جاء راس الشهر فقد اجرتك داري بكذا يصح وبه يفتى كما في الدر المختار والقسمة فلا يصح ان رضي
فلان القسمة بعد ما اقتسما دارا وتفسد قسمة الشريكين كما في المسكين على ان يكون لاحدهما الصامت وللآخر العروض
وتمامات الحانوت والديون على الناس على انه لو توى شيء من الديون برئ آخذ الصامت على شريكه نصفه والاجازة لو اجد ما ذكر
ولعله السر في تأخير الاجازة بان قال فلا يصح ان رضي ابي فقد اجزت بيع الفضولي او اجارته او قسمته وتفسد الاجازة بشرط ان
يزاد كذا والله اعلم وفي الدر المختار عن البزازية فقول البكر اجزت النكاح ان رضيت امي مبطل للاجازة وعن البحر وكذا كل ما لا
يصح تعليقه اذا انعقد موقوفا لا يصح تعليق اجازته بالشرط فقصرها على البيع قصور انتهى والرجعة فلا يصح ان رضيت فقد راجعتك
فقد راجعتك كما في المسكين ولا ان نقضت عنك فقد راجعتك كما في الايضاح اما كونها لا يصح تعليقها بالشرط فواضح لانها معتبرة
بالنكاح واما بطلانها بالشرط فلم يتضح ذلك لانها معتبرة بابتداء النكاح وهو لا يبطل بالشرط الفاسد كما في الشرنبلالية قال صاحب
المنح ذكرها تبعا للكنز وغيره لكن قال شيخنا في بحره وهو خطأ والصواب انها لا تبطل بالشرط اعتبارا لها باصلها وهو النكاح
وقال صاحب الدر المختار ولكن تعقبه في النهر وفرق بانها لا تفتقر لشهود ومهر وله رجعتها ان علق [illegible] نكاحها بعد طلاقها وتبطل بالشرط
بخلاف النكاح انتهى فتنبه لو قال راجعتك على ان تقرضيني كذا او بشرط ان تزوجيني فلانة والله اعلم والصلح عن مال بمال كما في الدرر
فلا يصح ان قدم فلان فقد صالحتك عن الالف عليك على هذا العبد كما في المسكين ويفسد صلح المدعى عليه بشرط ان يقبل المدعي عبده
الآبق مدبرا او غيره كما في الايضاح والابراء عن الدين فلا يصح ان دخلت الدار فقد ابرأتك عن ديني عليك او ان اديت الي كذا فانت
بريء عن الباقي ويفسد الابراء بشرط ان للدائن الخيار في رد [illegible] كما في الايضاح الا اذا علقه بامر كائن كان اعطيت
شريكي فقد ابرأتك وقد اعطاه وكذا بموته وكان وصية كما في الدر المختار وعزل الوكيل فلا يصح ان قدم فلان فقد عزلتك
عن الوكالة كما في المسكين ان رضي فلان فقد عزلتك ويفسد لو قال عزلتك على ان تعطيني خلعة كما في حاشية عزمي زاده والاعتكاف
فلا يصح نويت ان اعتكف عشرة ايام ان شاء الله تعالى ويفسد لو قال من عليه اعتكاف ايام نويت ان اعتكف عشرة ايام بشرط ان لا اصوم
او اباشر امرأتي في اعتكافي او اخرج عنه في اي وقت شئت لحاجة او بغيرها كما في طرة حاشية عزمي زاده قال الشرنبلالي هذا بناء على ما تقدم من صحة
نذر الاعتكاف قال صاحب النهر فيحمل على رواية في الاعتكاف وان كان الاكثر على الرواية الاخرى انتهى قال في الدر المختار والصحيح الحاق
الاعتكاف بالنذر انتهى وجعل في البحر ان ذكره هنا خطأ والله اعلم والمزارعة في الارض فلا يصح زارعتك في المزارعة ان رضي ابي وتفسد
بشرط ان يرفع صاحب البذر بذره ويكون الباقي بينهما نصفين كما في حاشية عزمي زاده او بشرط ان يكون الحصاد والدياس و
التذرية على العامل في ظاهر الرواية كما في المسكين والمعاملة في الشجر وهي المساقاة كما في العيني فلا يصح ان جرى الماء في النهر فقد سقيت اليك
هذا البستان [illegible] كما في بعض الشروح وتفسد بشرط ان يكون لرب البستان على العامل مائة درهم كما في المسكين والاقرار
فلا يصح لفلان على الف ان امطرت السماء او هبت الريح كما في المسكين ويفسد لو قال لفلان على الف بشرط ان يهب لي شيئا كما في بعض الشروح
الا اذا علقه بمجيء الغد او بموته فيجوز لازمه للحال كما في العيني والوقف هو المختار كما في المسكين فلا يصح ان رضي ابي فقد وقفت داري
ويفسد بشرط ان لا يخرج عن ملكه كما في حاشية عزمي زاده قال العمادي وفي تعليق الوقف بالشرط روايتان كما في الشرنبلالية وقد صرح قاضيخان
بان الوقف لا يبطل بالشروط الفاسدة كما في حاشية عزمي زاده وكذا اي ومثل ما ذكر في عدم صحة التعليق بالشرط والفساد بالشرط
الفاسد التحكيم وهو جعل الخصمين شخصا حكما يحكم بينهما كما في حاشية الواني فلا يصح ان رضي فلان فقد حكمتك ويفسد بشرط ان يكون محدودا
في قذف كما في حاشية عزمي زاده عند ابي يوسف وعليه الفتوى كما في المسكين وشرح المجمع والخلاصة والخانية خلافا لمحمد يعني قال ابو يوسف
لا يكون حكما لان هذا نوع تفويض فيصح تعليقه كالتوكيل وتقليد القضاء لانه باب في المصالحة من تصحيح شرح المجمع **هذا**

وما يجوز تعليقه بالشرط والاسقاطات المحضة التي يحلف بها كطلاق وعتاق والالتزامات التي يحلف بها كحج وصلاة
والتوليات كقضاء وامارة كما في العيني والاذن وزاد في النهر الاذن في الاجارة وتسليم الشفعة والاسلام وحرر صاحب المنح دخول الاسلام

في القسم الاول لانه من الاقرار ودخول الكفر هنا لانه ترك كذا في الدر المختار وقال في المنح وذكر مولانا في البحر انه لا يصح تعليق الاسلام بالشرط انتهى وقال يؤخذ ذلك من قولهم في المتون والشروح والفتاوى ان الاقرار لا يصح تعليقه بالشرط انتهى وقال وتحقيقه انه لا خفاء في ان الاسلام تصديق بالجنان واقرار باللسان وكلاهما لا يصح تعليقه بالشرط وفي فتاوى قاضي الهداية اذا قال ان فعلت كذا فانا مسلم ثم فعله لا يحكم باسلامه انتهى وفي الدر المختار ويصح تعليق هبة وحوالة وكفالة وابراء عنها بملايم انتهى **وما** مبتدأ خبره القرض وما يليه **لا يبطله الشرط الفاسد** بل يصح هو ويلغو الشرط **القرض** فيصح القرض وان حرم كما في كفالة الاصل على ان يكتب الى صديقه في بلد كذا حتى يوفيه دينه كما في المسكين والشرط لغو **والهبة** فتصح الهبة لو وهبت مهرها من زوجها على ان لا يطلقها وقبل الزوج كما في المسكين والشرط لغو **والصدقة** فيصح التصدق بدراهم على ان يرد المتصدق عليه على المتصدق شيئا منها والشرط لغو كما في المسكين **والنكاح** فيصح النكاح لو نكحها على ان ينفق عليها في كل شهر مائة دينار ولها نفقة مثلها عند ابي حنيفة رح كما في المسكين والشرط لغو **والطلاق** فيصح الطلاق لو طلقها على ان لا تتزوج بآخر بعد العدة والشرط لغو كما في المسكين فلها ان تتزوج بآخر بعد العدة **والخلع** فيصح الخلع لو اختلعت من زوجها على ان يكون الولد الصغير لها كما في المسكين بعين عشر تزوجها باجنبي والشرط لغو **والعتق** فيصح العتق لو اعتقه على ان لا يكون لبنيها ولاء والشرط لغو كما في المسكين **والرهن** فيصح الرهن لو رهن شيئا عنده واشترط على ان لا يضمنه المرتهن ان ضاع في يده والشرط لغو كما في المسكين **والايصاء** مصدر اوصى الى فلان جعله وصيه كما في الملتقط فيصح الايصاء لو اوصى الى آخر على ان لا يخرج من الوصاية وان خان والشرط لغو كما في بعض الشروح **والوصية** اسم بمعنى المصدر وقد تطلق على الموصى به كما في الملتقط وهي من اوجب له بكذا جعلته له كما في المصباح فهي هنا بمعنى الايصاء لشخص بشيء كما ان الاول بمعنى الايصاء الى شخص بنحو جعله وصيا كما تقدم وبنحو جعل شيء من ماله لشخص فيصح الايصاء لام ولده بثلث ماله على ان لا تتزوج بآخر بعد العدة فقبلت فلها الثلث والتزوج والشرط لغو كما في المسكين **والشركة** فتصح لو شاركه شركة عنان مع تفاوت ماليهما على ان يكون الربح والوضيعة بينهما نصفين والشرط لغو كما في المسكين **والمضاربة** مصدر ضارب فلان لفلان في ماله اتجر له فيه والشريكان كلاهما مضارب ذكره في المغرب كما في الملتقط والفرق بين احدهما رب المال والآخر مضارب بالفتح لو ضاربه على ان تكون الوضيعة على المضارب والشرط لغو وتكون الوضيعة على رب المال كما في المسكين **والقضاء** بمعنى تقليده فيصح لو قال الخليفة وليتك قضاء مكة على ان لا تعزل ابدا كما في العيني وبطل الشرط فله العزل بلا جنحة كما في الدر المختار **والامارة** بكسر الهمزة الولاية يقال امر على القوم يأمر من باب قتل فهو امير ويتعدى بالتضعيف فيقال امرته تاميرا فتأمر كما في المصباح فالمعنى وتقليد الامارة الآن بمعنى اللام المتعدي فيكون حينئذ بمعنى التأمير وصورتها كصورة القضاء ومن صورها شرط الخليفة جور الرعية او عدم اقامة الحدود **والكفالة** فتصح لو كفل له بالف على فلان على ان لا يطالبه به ان لم يؤده الى اجل والشرط لغو **والحوالة** فتصح لو احال المديون دائنه على آخر على ان لا يرجع الدائن على المديون عند التوى والشرط لغو **والوكالة** فتصح لو وكله على ان لا يرجع عنها والشرط لغو فله الرجوع كما في بعض الشروح **والاقالة** فتصح لو تقايلا على ان يزيد المشتري على الثمن الاول والشرط لغو كما في بعض الشروح وكذا لو تقايلا على ان يؤخر البائع الثمن الى كذا كما في المسكين **والكتابة** الا اذا كان الفساد في صلب العقد كما في الغرر قال في الدرر قال في الايضاح الكتابة انما لا تفسد بالشرط الفاسد اذا كان الشرط غير داخل في صلب العقد بان كاتبه على ان لا يخرج من البلد او على ان لا يعامل فلانا فان الكتابة على هذا الشرط تصح ويبطل الشرط واما اذا كان الشرط داخلا في صلب العقد بان كاتبه المسلم على خمر او خنزير فانها تفسد به انتهى **واذن العبد في التجارة** فيصح لو اذن على ان يعامله بكل معاملة والشرط لغو كما في المسكين وكذا لو اذن له الى سنة فهو مأذون الى ان يحجر عليه كما في بعض الشروح **ودعوة الولد** الدعوة بالكسر في النسب وقال الازهري الدعوة بالكسر ادعاء الولد والدعوة بالفتح في الطعام يقال كنا في دعوة فلان كما في المصباح وهو مصدر والمراد بها الدعاء الى الطعام وبعضهم يفتح الدال في النسب ويكسر في الطعام كما في الملتقط فتصح لو ادعى نسب ولد على ان لا يرث منه او ادعى نسب احد توأمين على ان لا يثبت منه نسب الآخر والشرط لغو وكذا لو قال هذا الولد مني على ان ترضيه امرأته **والصلح عن دم العمد** فيصح لو صالح الولي عن القاتل عمدا على ان لا يقيم في هذه البلدة والشرط لغو وكذا الابراء عنه فان الولي اذا قال للقاتل عمدا ابرأتك على ان لا تقيم في هذه البلدة صح الابراء كالصلح ولا يعتبر الشرط ولم يذكره اكتفاء

بالصلح

بالصلح اذ ليس بينهما كثير فرق واما الصلح عن الخطأ فمن القسم الاول كذا في الدرر **والصلح عن الجراحة** الجرح بالفتح مصدر جرحه والجرح بالضم اسم والجراحة بالكسر مثل الجرح بالضم كما في المصباح قال في الغرر والجراحة التي فيها القصاص ثم افاد في الدرر ان الصلح عن الجراحة التي فيها الارش من القسم الاول انتهى فيصح الصلح ولو صالح عن الاولى على ان لا يموت منها والشرط لغو ولا يصح لو صالح عن الثانية بهذا الشرط والشروط كلها هنا فاسدة فافهم **وعقد الذمة** وتفسير الذمة بكسر الذال بالعهد وبالامان وبالضمان وسمي المعاهد ذميا نسبة الى الذمة بمعنى العهد وقولهم في ذمتي كذا اي في ضماني كذا في المصباح فهي هنا بمعنى العهد قال في الدرر فان الامام اذا فتح بلدة واقر اهلها على املاكهم وشرطوا مع الامام في عقد الذمة ان لا يعطوا الجزية بطريق الاهانة كما هو المشروع فالعقد صحيح والشرط باطل انتهى وقال المولى مسكين لو صالحهم الامام بمال معلوم على ان يأخذ ذلك من الرؤس خاصة او من الاراضي خاصة لا يصح الشرط **وتعليق الرد بعيب او الرد بخيار بشرط** الصواب ترك التعليق كما فعله في الغرر حيث قال والرد بالعيب وبخيار الشرط انتهى فلو قال رددته بعيبه اليوم بشرط ان يبيعه مني اذا طابته صح الرد وبطل الشرط وكذا لو قال في مدة الخيار رددته بحكم خيار الشرط بالشرط المذكور مثلا **وعزل القاضي** فيصح العزل لو قال له الخليفة عزلتك على ان تأتي فلانا وينعزل ويبطل الشرط كما في الدر المختار

كتاب الصرف

كذا عنونه به في القدوري والهداية والوقاية والكنز والاصلاح قال في الغرر باب الصرف ثم قال في الدرر عنونه الاكثرون بالكتاب وهو لا يناسب كون الصرف من انواع البيع كالربا والسلم فالحسن ما اختير هنا وقال المولى اخي چلبي في حاشيته الانسب ان يعنون هنا بالباب كسائر انواع البيع لانه نوع منه وان امكن ان يذكر توجيهات متعددة قلت وسبق صاحب الغرر بهذا صاحب المختار وتبعه صاحب التنوير وفي المجمع والمختصر عنونه بالفصل ولكل وجهة هو موليها **هو** في اللغة الزيادة ومنه سميت العبادة النافلة صرفا والعوض عدلا ومنه الحديث من انتمى الى غير ابيه لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا العدل العوض والصرف النفل وسمي العوض عدلا لانه اداء الحق الى المستحق كذا في النهاية والعناية ويسمى من يتصرف في النقد بالنقد صرافا وصيرفيا كما في العيني وهو عقد مشروع دل على مشروعيته قوله تعالى احل الله البيع وقوله عليه السلام الذهب بالذهب الحديث كما في العناية وما اخرجه الديلمي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا بسند ضعيف كما في المغني لو اتجر اهل الجنة لاتجروا في البز ولو اتجر اهل النار لاتجروا في الصرف كما في المجموع الفائق للمناوي فلعدم احتراز اهله عن الربا غالبا والله اعلم وفي الشرع **بيع ثمن بثمن** اراد بهما النقدين لانهما متعينان للثمنية ولو لم يصحبهما الباء بخلاف المكيل والموزون وانما يصير ثمنا اذا صحبه الباء كما في شرح المجمع ثم المراد ما خلق للثمنية فيدخل فيه المصوغ فانه وان لم يبق ثمنا صريحا ولهذا يتعين في العقد لكنه خلق للثمنية فبيعه صرف كما في المنح سواء **تجانسا** اي الثمنان بان كانا جنسا كذهبين او فضتين **اولا** بان كانا جنسين كذهب وفضة اشار به الى عقد والصرف قال في غاية البيان اعلم ان عقد الصرف يشتمل على عقود ثلاثة بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة وبيع احدهما بالآخر وكذا في النهاية والعناية وهو مشروط على الاجمال التقابض قبل الافتراق بدنا وان لا يكون فيه خيار شرط ولا تأجيل كما في العناية فالصرف اسم لقيود ثلاثة احدها وجود التقابض من كلا الجانبين قبل التفرق بالابدان والثاني ان يكون باتا لا خيار فيه فان ابطل صاحب الخيار خياره قبل التفرق وراس المال قائم انقلب جائزا خلافا لزفر والثالث ان لا يكون بدل الصرف مؤجلا فان ابطل صاحب الاجل اجله قبل التفرق ونقد ما عليه ثم افترقا عن قبض من الجانبين انقلب جائزا خلافا لزفر كذا في الجوهرة وذكر صاحب الملتقى الشرط الاول عبارة والاخيرين اشارة في قوله **وشرط فيه** اي في جواز الصرف وصحته كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المشايخ اذ الموجود قبل الافتراق كالموجود وقت العقد وذهب بعض المشايخ الى انه شرط البقاء على الصحة والى كل منهما اشار محمد في الكتاب كما في الذخيرة وكذا في العناية وهو شرط بقائه على الصحة على الصحيح كما في الدر المختار وفي حاشية نوح افندي المختار ان القبض قبل الافتراق شرط البقاء على الصحة لا شرط الانعقاد انتهى **التقابض** اي تقابض العوضين تجانسا اولا كما في شرح المجمع وسواء كانا يتعينان كالمصوغ اولا كالمضروب او كان احدهما يتعين دون الآخر كما في الهداية وفي فوائد القدوري المراد بالقبض هنا

القبض بالبراجم لا بالتخلية يريد باليد كما في فتح القدير قبل التفرق اي قبل تفرق العاقدين بعين افتراق احدهما عن الآخر بالبدن
حتى لو قاما ثم تقابضا قبل التفرق بالبدن صح وان افترقا قبل قبضهما او قبض احدهما بطل كما في العيني فالمعتبر حصول التقابض قبل
التفرق لا حصوله في مجلس العقد ولا حصوله عقيبه حتى لو طال قعودهما في مجلس العقد او اغمي عليهما او ناما او ذهبا معا في جهة ثم تقابضا قبل
الافتراق صح كما في القهستاني ودليل اشتراط التقابض قبل الافتراق ما روي عن ابي جبلة قال سألت عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فقلت
انا نقدم ارض الشام ومعنا الورق الثقال النافقة وعندهم الورق الكاسدة افنبتاع ورقهم العشرة بتسعة ونصف فقال لا تفعل ولكن
بع ورقك بذهب واشتر ورقهم بالذهب ولا تفارقه حتى تستوفي وان وثب من سطح فثب معه وفيه دليل على ان المفتي اذا بين جواب
ما سئل عنه لا بأس بان يبين للسائل الطريق المحصل المقصود من التحرز عن الحرام ولا يكون ذلك مما هو مذموم من تعليم الحيل من
العناية وفي هذا الشرط اشارة الى شرطين ان لا يكون فيه تأجيل ولا خيار شرط بخلاف خيار العيب والرؤية فان افترقا من غير تقابض
او من اجل او شرط خيار فسد البيع ولو تقابضا في الصور قبل التفرق انقلب صحيحا كما في المحيط ولم يذكر ما هو شرط رابع من التساوي
في الوزن اذا كانا من جنس واحد اعتمادا على ما سبق في الربا على انه بصدد الشروط المختصة فلو بيع ذهب بذهب مجازفة لم يجز الا اذا
علم تساويهما في الوزن قبل الافتراق من القهستاني وبهذا الحصل الجواب عن تركه ذكر شرط خامس من التعيين فانه ليس من الشروط
المختصة بالصرف وقد مر في اول باب الربا وفي شرح المجمع قالوا لو باع درهما بورق متفاضلا وجعل من الجانب الذي لا فضل فيه
فلسا يجوز لجعلهم الزيادة حذاء الفلس لكن كرهه محمد رحمه الله لانه اذا جاز على هذا الوجه الف الناس التفاضل فاستعملوه فيما لا يجوز
كذا في المحيط انتهى وقدمنا في الربا عن الهداية انه لو تبايعا فضة بفضة او ذهبا بذهب ومع اقلهما شيء آخر يبلغ قيمته باقي الفضة جاز
من غير كراهة وان لم يبلغ فمع الكراهة فان لم يكن له قيمة كالتراب لا يجوز البيع لتحقق الربا اذ الزيادة لا يقابلها عوض انتهى وقدمنا
فيه ايضا عن شرح المجمع لو باع درهما بدرهم واحدهما اكثر وزنا فحلل صاحبه الآخر زيادته يجوز لانه هبة المشاع فيما لا يحتمل القسمة انتهى
افاد عدم الجواز فيما يحتمل القسمة انتهى وصح بيع الجنس كذهب او فضة بغيره كفضة او ذهب مجازفة اي مجازفة وعدم علم بالمساواة
والمفاضلة وقد مر في اول البيوع وبتفضل اي وبعلم بالمفاضلة كما يصح بعلم بالمساواة لقوله عليه السلم اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف
شئتم لا يصح بل يفسد بيعه بجنسه كبيع ذهب بذهب وفضة بفضة الا متساويا اي الا بعلم بتساويهما وزنا فلا يجوز بالفضل ولا مجازفة
وان اختلفا اي الجنسان جودة وصياغة اي فيهما معا فلو في احدهما فبالاولى ثم ذلك كما في العناية بان يكون احدهما اجود من الآخر او احسن صياغة
انتهى قال في الاختيار ويستوي في ذلك مضروبها ومصوغها وتبرها انتهى والجودة بالضم والفتح مصدر جاد المتاع يجود جودة فهو جيد
كما في المصباح وفي المغرب جاد الشيء يجود جودة بفتح الجيم وضمها صار جيدا انتهى والصياغة بالكسر عمل الصائغ كما في المغرب يقال
صاغ الرجل الذهب يصوغه صوغا جعله حليا كما في المصباح فان بيع الجنس بجنسه مجازفة ثم علم التساوي اي علمنا وبها في
الوزن قبل التفرق اي قبل افتراقهما بالبدن جاز البيع ولو علم بعده لم يجز كما في العيني فلو تبايعا ذهبا بذهب مجازفة فافترقا بعد
التقابض ثم علما بالوزن انهما كانا متساويين لا يجوز عندنا خلافا لزفر كما في شرح المجمع ولا يجوز التصرف في بدل الصرف قبل
قبضه وفرع عليه بقوله فلو باع ذهبا بفضة واشترى بائع الذهب بها اي بالفضة من صاحبها ثوبا مثلا او ابرأه عنها او وهبها
له او تصدق بها عليه قبل قبضها اي اخذ الفضة من صاحبها وقبل ذلك فسد بيع الثوب ولم يجز الابراء وما بعده اذ لو جاز لبطل
الصرف لفوات شرط التقابض ويبقى الصرف على حاله ويتم ان تقابضا قبل الافتراق كذا في شرح المجمع والوقاية ولو اشترى امة
تساوي الفا اي تعادل قيمتها الف مثقال في المصباح ساواه مساواة ماثله وعادله قدرا او قيمة ومنه قولهم هذا يساوي درهما اي يعادل
قيمته درهما اي تعادل قيمته درهما انتهى منح مربوط بالمشترى طوق في عنقها من فضة كما في العيني قيمته الف مثقال قيد به لانه ان كان مجهول
القدر لا يجوز وكذا ان كان الثمن اقل او مثله كما في العيني بالفين متعلق باشترى بالفي مثقال فضة اشارة الى ان الثمن خلاف جنس الطوق
ان كان الطوق فضة والثمن ذهبا او بالعكس كما في العيني لكن ان تجانسا فالمعتبر قدر الطوق لا قيمته كما في التبيين ونقد الفا اي اعطى
البائع من الثمن الف مثقال فهو اي الالف المنقود في المصباح الالف بفتح وسكون هذا لا يجوز تثنيته فيقال هو الالف وقال الفراء والزجاج

بحر اي اشترى طوق ذهب قيمته كذا الف درهم مع طوق ذهب او فضة في عنقها تمكين

قولهم هذه الف درهم التأنيث لمعنى الدراهم لا لمعنى الالف انتهى ثمن الطوق لا ثمن الجارية وان لم يبين او قال هو من ثمنهما
وذلك لان قبض حصة الطوق قبل الافتراق واجب حقا للشرع وقبض ثمن الجارية قبله ليس بواجب وغير الواجب لا
يعارض الواجب والظاهر من حال المسلم الاتيان بالواجب ولما فيه صحة العقد كمن ترك سجدة صلبية واتى بسجدة السهو لصرف
احديهما الى الصلبية كما في غاية البيان ولو اشتراها الامة الموصوفة بالفين الف منها نقد اي منقود غير مؤجل والف آخر نسيئة
اي مؤجل فالنقد من الالفين ثمن الطوق ايضا وان لم يبين او قال هو من ثمنهما ويكون المؤجل ثمن الجارية لان الاجل باطل في القبض المشروط
في الصرف والظاهر من حال المسلم مباشرة العقد على وجه الجواز كما في غاية البيان واما لو كان الالفان نسيئة فالبيع فاسد في
الكل عند ابي حنيفة وفي الطوق فقط عندهما وصح في الجارية كما في المسكين والعيني ولو بين في المسألتين ان الالف المنقود ثمن
الامة فقبضه ثم افترق بطل في الطوق كما في حاشية نوح افندي وفي الجوهرة رجل له جارية في عنقها طوق فضة وزنه مائة درهم
باعهما جميعا بالف درهم حالة جاز البيع في الجارية وفي الطوق ويكون الطوق بمائة من الالف صرفا والجارية بتسعمائة بيعا
فان افترقا من غير قبض من الجانبين بطل الصرف وبيع الجارية صحيح بتسعمائة بخلاف ما اذا باعهما بالف الى اجل فالصرف باطل
اجماعا ويبطل بيع الجارية ايضا عند ابي حنيفة وعندهما لا يبطل في الجارية انتهى وفي خزانة المفتين اشترى بفضة فضة مع غيرها او بذهب
ذهبا مع غيره كسيف محلى بفضة او لجام او سرج او سكين او منطقة مفضض او جارية في عنقها طوق فضة بفضة
فهذا على اربعة اوجه احدها ان يكون وزن الفضة المنفردة مثل وزن التي مع غيرها الثاني ان يكون وزن الفضة المنفردة
اقل من التي مع غيرها الثالث ان لا يدري وزنها وفيها يفسد البيع لحقيقة الربا في الاوليين ولشبهته في الاخير والرابع ان يكون
قدر المنفردة اكثر فيكون فضة بازاء فضة والزيادة بازاء خلافه فيصح انتهى وان اشترى سيفا او لجاما او نحوهما
هو محلى مزين بعين الذهب او الفضة وتموه ذهبا او مفضضا اما لو كان مموها مطليا بماء الذهب او الفضة جاز البيع مطلقا
لان بالتمويه صار مستهلكا او خارجا عن الوزن اذ لا يمكن وزنها حالا ولا التخلص فلم يبق موزونا كحبة من الحنطة كذا في القهستاني
عن المحيط حليته بالكسر اي زينته بعين ذهب او فضة وفي المصباح الحلية بالكسر الصفة والجمع حلى بقصر ويضم ويكسر وحلية
السيف بالكسر زينته وقال ابن فارس ولا تجمع خمسون مثقالا او درهما مثقالا اي مثقال او درهم متعلق باشترى اما
اذا كانت الحلية مجهولة القدر فلا يجوز البيع اصلا كما في العيني واذا باع بثمن من خلاف جنس الحلية فيجوز البيع كيف كان واذا كان
الثمن مثل الحلية او اقل او لا يدري انه اقل او اكثر فلا يجوز في السيف ولا في الحلية كما في القهستاني ونقد المشتري قبل التفرق من
الثمن خمسين مثقالا او درهما وقبضها البائع ان خلصت الحلية كما في المختصر اي امكن تخليصها وازالتها من السيف بلا ضرر
يعود الى البائع صح البيع في السيف والحلية جميعا كما في القهستاني وهذا العقد مذكور في الوقاية واصلاحها وفي الغرر والتنوير
هنا فيفيد انه ان لم تخلص الحلية من السيف بطل البيع في الحلية والسيف لانعدام شرطه والله اعلم هي اي الخمسون المنقود قائم
المثاقيل والدراهم حصة الحلية من الثمن صحيحا بالجواز وان لم يبين المشتري ان الخمسين ثمن الحلية او قال المشتري هي اي الخمسون
من ثمنهما اي السيف والحلية قال كثير من العلماء ان المثنى قد يراد به الواحد كما في يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم والمراد الرسل
من الانس عند الجمهور وفي نسيا حوتهما والناسي صاحب موسى عليه السلم يوشع فانه نسيت الحوت وفي [illegible]
فازلهما واقيمها والمراد ان يزلهما احدهما وفي يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد احدهما وهو البحر الملح كما في حاشية نوح افندي
وانما يخرج من الملح دون العذب كما في غاية البيان وانما قال منهما لان الملح والعذب يلتقيان فيكون العذب كاللقاح للملح كما يقال
يخرج الولد من الذكر والانثى كما في الجوهرة وكذا لو قال هذا المعجل حصة السيف لانه اسم للحلية ايضا ولذلك تدخل في
بيعه تبعا ولو زاد خاصته فسد البيع كما في شرح التنوير وان تفرقا بلا قبض لشيء من الثمن صح البيع في السيف دونها
اي لا يصح في الحلية وهو حال اي حال كون البيع مجاوزا للحلية ان تخلص مضارع خلص وفاعله ضمير الحلية كما في دونها والمضارع
مضموم اللام ومجزوم اللام اي ان تخلص الحلية من السيف اي امكن تخليصها وازالتها منه بلا ضرر يعود الى البائع كما في فهذا كبيع الامة

مع الطوق كما في العيني وان اي وان لم تخلص الحلية من السيف بلا ضرر بطل البيع كذا في الهداية وغيرها لكن في قاضيخان ويفسد
العرف بالافتراق قبل القبض ولا يبطل كما في العتابية فيهما اي في السيف والحلية بناء على ان الافتراق قبل القبض يوجب
بطلان العقد في حصة الحلية لا محالة لانه صرف اما في حصة السيف هل يوجب بطلان العقد ام لا فنقول ان كان لا تخلص
الحلية بغير ضرر فيوجب البطلان في حصة السيف ايضا وان كانت تخلص بغير ضرر فلا يوجب البطلان في حصة السيف بل يوجبه
في حصة الحلية خاصة وذلك لان بيع الحلية دون السيف او السيف دون الحلية جائز اذا كانت تخلص بغير ضرر ابتداء فكذا بقاء
وبيع احدهما دون الآخر لا يجوز ابتداء اذا كانت لا تخلص الا بضرر فكذا بقاء وصار كبيع ذراع من ثوب وجذع من سقف لكن
هذا فيما اذا علم ان الثمن اكثر من الحلية فان علم ان الثمن مثل الحلية او اقل لا يجوز البيع لانه يلزم الربا وان لم يعلم ان الثمن مثل الحلية او
اقل او اكثر منه اي فايضا بطل البيع لاحتمال الربا ان كان مثله او اقل قال القدوري في شرح مختصر الكرخي وكذلك اذا اختلف التجار
فقال بعضهم الثمن اكثر مما فيها وقال آخرون هو مثلها او اقل فان البيع باطل في قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وقال زفر والحسن البيع
جائز حتى يعلم ان الحلية مثل الثمن او اكثر كذا في غاية البيان والاصل انه متى بيع نقد مع غيره كمفضض ومزركش بنقد من جنسه
شرطه زيادة الثمن مع التقابض فلو مثله او اقل او جهل بطل ولو بغير جنسه شرط التقابض فقط كما في الدر المختار وان باع
بفضة او ذهب قال العيني اناء فضة اضافه كخاتم فضة وقبض بعض ثمنه وافترقا قبل قبض بقية ثمنه صح البيع فيما اي في قدر
ما قبض البائع ثمنه من الاناء فقط وفسد فيما لم يقبض لانه صرف والاناء مشترك بينهما ولا خيار للمشتري لتعيبه من قبله بعدم
نقده كذا في التنوير وشرحه ولا يشيع الفساد لانه طارئ لان البيع يصح اولا ثم يبطل بالافتراق كما في الجوهرة وفيه اشعار بما قال بعض
المشايخ ان التقابض شرط لبقاء الصرف على صحته لانه لو جعل شرط الجواز ينبغي ان لا يصح هذا العقد عند الامام لان الفساد
في البعض اذا تمكن في صلب العقد يسري الى الكل عنده خلافا لهما كما تقرر بخلاف ما لو كان شرطا للبقاء فانه غير متمكن في صلب
العقد بل عارض فيصح كذا في العتابية وقد تقدم تصحيح ذلك وان استحق بعضه اي الاناء اخذ المشتري ما بقي من الاناء بحصته
اي حصة ما بقي من الثمن ان شاء او رده اي رد ما بقي وترك اخذه ان شاء لان الصفقة تفرقت عليه وفي قطع الاناء ضرر ولم يأت
التفريق من قبله كما في الجوهرة قال في شرح التنوير ومفاده تخصيص استحقاقه بالبينة فان باقراره اتى التفريق من قبله والله تعالى اعلم
فان اجاز المستحق قبل ان يفسخ الحاكم العقد بالاستحقاق جاز العقد وكان الثمن له يأخذه البائع من المشتري ويسلمه اليه اذا كانا لم
يفترقا قبل الاجازة ويصير العاقد وكيلا للمجيز فتتعلق حقوق العقد بالوكيل دون المجيز حتى لو افترق المتعاقدان قبل اجازة
المستحق بطل العقد وان فارقه المستحق بعد الاجازة والمتعاقدان باقيان في المجلس صح العقد كذا في الجوهرة ولو استحق بعض
قطعة النقرة القطعة بالكسر الطائفة من الشيء كما في المصباح والنقرة بالضم كما في الملتقط المراد بها قطعة فضة مذابة فاضافة القطعة
الى النقرة من باب اضافة العام الى الخاص كما في العناية وفي تهذيب الازهري النقرة قطعة فضة مذابة فعلى هذا يكون اضافة
القطعة الى النقرة من قبيل اضافة الجنس الى النوع كما في غاية البيان وفي المغرب النقرة القطعة المذابة من الذهب او الفضة ويقال
نقرة فضة على الاضافة للبيان وفي حاشية نوح افندي استفيد من هذا الكلام ان اضافة الجنس الى النوع بيانية انتهى قلت فالمعنى
هنا بعض القطعة التي هي النقرة بمعنى نقرة الفضة على معنى النقرة التي هي الفضة والله اعلم اشتراها صفة نقرة لتخصيص قطعة
اي اشترى قطعة فضة مذابة غير مضروبة فاستحق بعضها اخذ المشتري الباقي منها بعد حصة المستحق بحصته اي بحصة الباقي من
الثمن بلا خيار له في ذلك لان الشركة فيها ليست بعيب اذ التشقيص لا يضرها فله ان يقطع حصته منها وهذا الاطلاق مقيد
بما اذا كان استحقاق البعض بعد القبض لان الصفقة قد تمت به بخلاف ما اذا كان قبله فانه يثبت له الخيار لتفرق الصفقة
عليه قبل تمامها كذا في حاشية نوح افندي وصح بيع مجموع درهمين ودينار بمجموع دينارين ودرهم صرفا للجنس الى خلافه تصحيحا لتصرف
العاقل وقال زفر ومالك والشافعي واحمد في رواية لا يصح هذا العقد اصلا كما في حاشية نوح افندي وكذا صح بيع كر بر وكر شعير
بكري بر وكري شعير اي بيع مجموع هذا بمجموع ذلك استحسانا وقال زفر والشافعي لا يصح قياسا كما في حاشية نوح افندي وكذا صح

بيع احد عشر درهما بعشرة دراهم ودينار بالصرف المذكور كما نبه عليه عزمي زاده ذكره في الكافي وان علمت مما قبلها ان
ان صرف الجنس الى خلاف جنسه لا فرق فيه بين كون البدلين فيهما جنسا من الاموال الربوية او في احدهما كما هنا كما في حاشية نوح افندي
عن العناية وصح بيع درهم صحيح ودرهمين غلة بفتح العين المعجمة وتشديد اللام المقطعة اي المكسرة وقيل ما يرده بيت المال ويأخذه
التجار قال العلامة الزيلعي ولا تنافي بينهما لاحتمال ان يكون المقطعة انتهى كما في حاشية نوح افندي يعني يرد بيت المال الغلة لان بائعها
بل يكون مقطعة كما في غاية البيان ملتقطا وهي صفة درهمين على سبيل البدل بدرهمين صحيحين ودرهم غلة وينبغي ان
يجعل التأنيث بغير تأنيث قال في الدرر لتحقق التساوي في الوزن وسقوط اعتبار الجودة وقال نوح افندي يعني وصح بيع درهمين صحيحين
بدرهمين غلة ودرهم صحيح بدرهم غلة لانهما جنس واحد فيعتبر التساوي في القدر دون الوصف انتهى وقال الشافعي لا يجوز هذا البيع كذا في
شرح الاقطع كما في غاية البيان وصح بيع المديون لدينار له من دائنه بعشرة من الدراهم هي دين عليه اي بيعه بعشرة منها مطلقة
اي غير مقيدة بالدين الذي عليه ان دفع شرط لصحة المقدر بالنظر الى كلتا المسألتين اي صح ما ذكر ان اعطى البائع الدائن الدينار
وتقع المقاصة بنفس العقد في المسألة الاولى وفي الثانية يتقاصان المقاصة مساواة ولي القتيل القاتل او المجروح الجارح في القتل او
الجرح ثم عم في كل مساواة ومنه تقاصا اذا قاص كل منهم صاحبه في الحساب فحبس مثل ما كان له عليه كما في المغرب وفي
المصباح قصصت الاثر تتبعته وقاصصته مقاصة وقصاصا والاسم القصاص اذا كان لك عليه دين مثل ما له عليك فجعلت الدين
في مقابلة الدين مأخوذ من اقتصاص الاثر انتهى اي يتقاص البائع والمشتري العشرة بالعشرة اي يجعلان كل واحدة من العشرتين بازاء
الاخرى وفي حاشية نوح افندي اشتمل هذا الكلام على مسألتين صورة المسألة الاولى لزيد على عمرو عشرة دراهم فباع عمرو
دينارا من زيد بالعشرة التي هي دين عليه ودفعه اليه صح البيع بالاجماع وصورة المسألة الثانية لزيد على عمرو عشرة دراهم
فباع عمرو من زيد دينارا بعشرة مطلقة غير مقدرة بالدين الذي عليه ودفع الدينار اليه صح البيع ايضا فصار لكل واحد منهما
على الآخر عشرة دراهم وتقاص المشتري مع البائع العشرة التي هي ثمن بالعشرة التي هي دين وكان التقاص فسخا لبيع الدينار
بالعشرة المطلقة وبيعا للدينار بالعشرة التي على عمرو اذ لو لم يحمل عليه لكان استبدالا ببدل الصرف وصحة البيع في هذه
الصورة استحسان والقياس ان لا يصح وبه قال زفر الطلق في الدين فشمل ما كان عليه قبل عقد الصرف وما حدث بعده وهو الاصح
وقيد بقوله ويتقاصان لانهما لو لم يتقاصا لم تقع المقاصة بينهما اجماعا كذا في العناية وبه عرف ان هذا قيد في المسألة الثانية اما
المسألة الاولى فتقع المقاصة بينهما بنفس العقد انتهى واعلم ان الدراهم والدنانير لا تخلو عن قليل غش لانهما لا ينطبعان عادة بدونه
وقد يكون خلقيا كما في حاشية نوح افندي ثم اعلم انها ثلاثة اقسام الاول ما غلب فضته وذهبه على غشه كالثلثين او ثلاثة ارباع
او خمسة اسداس فضة وذهب وثلثه او ربعه او سدسه غش الثاني ما غلب غشه على فضته وذهبه كالثلثين او ثلاثة ارباعه او
خمسة اسداسه غش وثلثه او ربعه او سدسه فضة وذهب الثالث ما تساوى غشه وفضته وذهبه كالنصف غش والنصف
فضة وذهب ولكل منها احكام خاصة به كما في غاية البيان وغيره ذكر الاول بقوله وما اي مضروب من درهم او دينار مبتدأ وصفه
بقوله غالبه اي الاكثر منه يعني ما فوق نصفه الفضة في الدراهم او الذهب في الدنانير وفعلوا به عن ما دون نصفه الغش فضة و
ذهب خبر كذا في المنح والظاهر كما في التنوير وما غالبه فضة وذهب فضة وذهب انتهى حكما اي من حيث الحكم يعني ان غالب
الفضة من الدراهم في حكم الفضة الخالصة وغالب الذهب من الدنانير في حكم الذهب الصرف لان للاكثر حكم الكل فيعتبر فيه من تحريم ربا
الفضل ما يعتبر في الجياد فلا يجوز بيع الخالص منه من الفضة والذهب به اي بغالب الفضة والذهب من الدراهم والدنانير ولا يجوز
بيع بعضه اي بعض غالب الفضة والذهب ببعض منه الا متساويا اي لا يجوز البيع في كل من الصورتين في حال من الاحوال الا حال
كون احد البدلين مساويا للآخر وزنا اي من حيث الوزن ادبا وفيه احتراز عن ربا الفضل ولا يجوز استقراضه واستقراضه اي غالب
الفضة والذهب الا وزنا اي بعينه واذا اشترى شيئا من العروض به بعينه واشار اليه واضاف العقد اليه جاز وان لم يعلم وزنه
لصيرورته معلوما بالاشارة ولا يتعين بالعقد كالخالص كما في غاية البيان وذكر الثاني بقوله وما اي المضروب الذي غلب عليه اي على فضته

وذهبه الغش بالكسر اي النحاس او الصفر وغيرهما اسم من الغش بالفتح كما في زكاة القهستانية ولبن مغشوش اي مخلوط بالماء
كما في المصباح فدرهم مغشوش بمعنى مخلوط بنحاس او غيره حال كونه منهما اي من الدراهم والدنانير بقرينة المقام فمن بيان
لما والعين في فضة لما والجملة خبرها يعني ان غالب الغش من الدراهم والدنانير في حكم العروض اي الامتعة والسلع اعتبارا
للغالب وترجيحا على المغلوب فهو كما في غاية البيان يجعل في حكم شيئين مختلفين فغشه شيء وفضته او ذهبه شيء ويعتبر كل منهما
على حدته لا مغلوبا بصاحبه فبيعه اي بيع غالب الغش بالخالص من الفضة والذهب كائن على وجوه بيع حلية السيف من فضة
او ذهب مع السيف بفضة او ذهب ففضته بمنزلة السيف وفضته او ذهبه بمنزلة الحلية وتلك الوجوه اربعة ثلاثة منها فاسدة
وواحد منها صحيح وقد قدمنا بيانها وصاحب الملتقى لم يصرح بها وذكر انه حلية السيف فمن احاله عليها فقد اجمل وقال
في غاية البيان يمكن فيه فان اشترى بهذا النوع من الدراهم فضة خالصة او باعه بحكم الفضة الخالصة فان ذلك على اربعة اوجه في ثلاثة منها
البيع فاسد وفي وجه منها جائز اما الثلاثة فان يكون وزن الفضة الخالصة اقل من وزن الفضة التي في الدراهم فيكون الزائد مع الغش
ربا او ان يكون وزن الفضة الخالصة مثل وزن الفضة التي في الدراهم فيكون الغش ربا والثالث ان لا يدري وزنهما فلا يجوز البيع واما
الوجه الرابع الجائز فان يكون وزن الفضة الخالصة اكثر من وزن الفضة التي في الدراهم فيكون الفضة بالفضة والزائد بازاء الغش
انتهى قلت وعلى هذا الدنانير ويصح بيعه اي غالب الغش بخلاف جنسه وبجنسه وان تفاضلا صرفا للجنس الى خلافه
بشرط وجود التقابض للبدلين من الطرفين فيهما في المجلس يعني قبل الافتراق بالبدن على ما مر تفصيله واشترط القبض في الغش
حقا للشرع بحكم الصرف وفي الغش ايضا لان في تمييزه مضرة فان لم يوجد التقابض فسد الصرف وفسد العقد في الغش ايضا كما في غاية
البيان ويصح التبايع والاستقراض بما اي فيما يروج منه اي من غالب الغش بيان لما ورواج الدراهم والدنانير تعامل الناس
بها خلاف الكساد كما في المصباح وغيره ويتعين فيما يروج منه على وجه رواجه في عادة الناس لان غالب الغش كالفلوس فيعتبر
فيه عادتهم كما في الفلوس لان المعتبر فيما لا نص فيه العادة فان كان يروج وزنا فيعتبر فيه وزنا وان كان يروج عددا
فيعتبر فيه عددا وان كان يروج بهما فيعتبر فيه بهما اي بكل من الوزن والعدد كما في الزيلعي والعيني وفيه اشعار بان المعنى
فيما تبايعه بوزن او عدد ولا يجوز في الاول عددا وفي الثاني وزنا كما نبه عليه في غاية البيان ولا يتعين اي ما يروج من غالب الغش عند المبايعة
به بالتعيين وانما لا يتعين به لكونه اي ما يروج من غالب الغش ثمنا والاثمان لا تتعين في العقود وان عينت فلو اشترى شيئا
من العوض به واشار اليه واضاف العقد اليه جاز ولا يتعلق العقد به فلو هلك قبل التسليم لا يبطل العقد ويجب عليه ان ينقد مثله
كما في غاية البيان ولو اشترى به اي بما يروج من غالب الغش بعد رواجه سلعة فكسد ذلك الرائج بعد العقد قبل النقد بان ترك
الناس التعامل به في بلد العقد عندهما وان كان رائجا في غيره وفي جميع البلدان عند محمد كما في غاية البيان وينبغي ان يكتفى في فساد
العقد بالكساد في بلده كما في العناية لكن جزم في التنوير بالثاني بطل البيع اي فسد عند الامام لان الثمن هلك بالكساد لان الثمنية
باصطلاح الناس ولم يبق لانه صار سلعة بالكساد والسلع لا تثبت في الذمة الا سلما ولم يقصد ذلك فبقي بيعا بلا ثمن والغالب ان
الرواج لا يعود فبطل البيع واذا بطل فاما ان يكون المبيع موجودا او هالكا فان كان موجودا وجب على المشتري رده وان كان هالكا
فاما ان يكون مثليا او قيميا فان كان مثليا وجب عليه رد مثله وان كان قيميا وجب عليه رد قيمته كما في حاشية نوح افندي هذا اذا كان البيع
في قبض المشتري فان لم يكن المبيع مقبوضا فلا حكم لهذا البيع اصلا كما في العناية وقالا لا يبطل البيع لانه وقع اولا صحيحا
فبمجرد الكساد لا يثبت الفساد لاحتمال الزوال بالرواج واذا بقي البيع وجب على المشتري القيمة عندهما لكن اختلفا في القيمة فيجب
على المشتري قيمته اي قيمة الكاسد من غالب الغش الثابتة له يوم البيع عند ابي يوسف ويجب عليه الثابتة له آخر ما تعومل
به اي في آخر اوقات تعامل الناس بالكاسد من غالب الغش فما مصدرية وقبله مضاف مقدر وآخر منصوب بنزع الخافض عند محمد
قال صاحب الذخيرة والخلاصة والعيني في شرح الكنز الفتوى على قول ابي يوسف وقال صاحب المحيط والتتمة والحقائق بقول محمد يفتى
رفقا بالناس كما في حاشية نوح افندي هذا حكم الكساد وحكم الانقطاع عن ايدي الناس كذلك كما في العناية وحد الانقطاع

ان لا

ان لا يوجد في السوق وان كان يوجد في ايدي الصيارفة وفي البيوت كما في النهاية واما اذا غلت قيمته او رخصت فلا اعتبار به والبيع على حاله
ويطالب المشتري بدراهم من ذلك العيار الذي كان وقت البيع كما في العناية وما لا يروج بين الناس منه اي من غالب الغش في حكم
الستوقة والرصاص والفلوس الكاسدة فتعين في العقود بالتعيين فلو اشترى شيئا به واشار اليه جاز العقد وتعلق به
فبطل بهلاكه قبل التسليم ان كان العاقدان يعلمان حال غير الرائج من غالب الغش ويعلم كل منهما ان صاحبه يعلم فان كانا
يعلمان او يعلم احدهما دون الآخر او يعلمان ولا يعلم كل منهما ان صاحبه يعلم فان البيع لا يتعلق بالمشار اليه وانما يتعلق بالدراهم الرائجة
في ذلك البلد هذا فيما لا يروج اصلا وان كان لا يقبله بعض ويقبله آخر فهو في حكم الزيوف والنبهرجة فيجوز البيع به ولا يتعلق
بعينه وانما يتعلق بجنس تلك الدراهم الزيوف ان كان البائع يعلم حاله خاصة لانه رضي بجنس الزيوف وان كان لا يعلم لا يتعلق
البيع بجنس المشار اليه ويتعلق بالجيد من النقد كما في العناية وغاية البيان وحكم غالب الغش من الفضة والذهب كحكم غالبه من
المضروب وما كان مموها بماء الذهب او الفضة فلا اعتبار بتمويهه ولا يراعى فيه شروط الصرف لانه لا يخلص كما في غاية البيان وذكر
النوع الثالث من المضروب بقوله والمتساوي الغش بالجر الاضافي كالحسن الوجه يعني المساوي غشه لفضته او ذهبه بالمساواة صفة
لمغلوبه اي مثل مغلوب الغش وهو النوع الاول فحاصل كلامه ان حكم النوع الثالث حكم النوع الاول في حق التبايع والاستقراض
بالخلاف فلا يجوز البيع به ولا استقراضه الا بالوزن لان الفضة موجودة فيه تحقيقا وليست بمغلوبة فوجب اعتبارها بالوزن
شرعا الا ان يشير اليه في المبايعة فيكون بيانا لقدره ووصفه كالاشارة الى الجياد وللمستقرض هلاكه قبل التسليم ويعطي
مثلها لانه ثمن فلا يتعين كما في الزيلعي وكذا المتساوي الغش كمغلوبه في حق الصرف فلو بيع بالخالص لا يجوز الا متساويا واذا كان النصف صفرا
والنصف فضة لا يجوز فيه التفاضل ظاهر الرواية فيما اذا بيع بجنسه ووجهه ان فضته لما لم تكن مغلوبة جعل كانه كله فضة في حق
الصرف احتياطا كما في الزيلعي وقيل القائل صاحب الكنز هو في حق الصرف كغالبه اي مثل غالب الغش وهو النوع الثاني
وحاصل كلامه ان النوع الثالث في حق الصرف كالنوع الثاني فيصح بيعه بجنسه متفاضلا ان وجد التقابض قبل الافتراق ولا يجوز
بيعه بالخالص الا اذا كان الخالص اكثر مما فيه من جنسه كما في الزيلعي واختاره في التنوير ووافقه شارحه والله اعلم ويجوز البيع بالفلوس
جمع فلس بفتح وسكون ما يتعامل به من غير الحجرين النافقة اي الرائجة من النفاق كسحاب الرواج كما في حاشية نوح افندي وفي
المصباح نفقت السلعة والمرأة نفاقا بالفتح كثر طلابها وخطابها انتهى لانها تصير ثمنا باصطلاح الناس وهي مال وان لم تعين
بالاشارة فان اشترى بها شيئا فكسدت بعد العقد قبل النقد فالخلاف بينه وبينهما في كسادها كما اي مثل خلافهم في كساد
المعهود من المغشوش المار بيان الخلاف فيه وهو الغالب الغش فيفسد البيع عنده ولا يفسد عندهما وعليه قيمتها يوم البيع عند ابي
يوسف وآخر ما تعومل بها عند محمد وان غلت او رخصت لا يفسد البيع والاختيار للاحد كما في الخانية ولو استقرضها اي الفلوس
النافقة فكسدت فان كانت قائمة يرد عينها كما في الحقائق وان هالكة يرد مثلها عددا كما في حاشية نوح افندي كاسدة ولا يغرم قيمتها
كما في الخانية ولا مثلها من الذراع عند الامام كما في الحقائق هذا عند الامام وعندهما يجب رد قيمتها لكن عند ابي يوسف يرد قيمتها من
الذهب او الفضة يوم قبضها كما في الخانية وقوله يوم القرض هكذا وقع في اكثر نسخ الملتقى ولم يوجد في غيرها ووجد في بعضها يوم القبض
موافقا لغيرها وعند محمد يرد قيمتها يوم الكساد اي قبيل وقت كسادها وعبارة الخانية وقال محمد عليه قيمتها من الذهب او الفضة
في آخر يوم كانت رائجة فكسدت انتهى وقول محمد انظر وقول ابي يوسف ايسر كما في الهداية قالوا قول الشيخ انظر للمقرض وقول ابي
يوسف ايسر وقول محمد انظر للجانبين وفي الخانية والفتاوى الصغرى والبزازية الفتوى على قول محمد رفقا بالناس كما في حاشية نوح افندي
وفي المحيط والتتمة وبقول محمد يفتى رفقا بالناس وانما وضع المسألة في الكساد لانها ان غلت او رخصت فعليه رد المثل بالاتفاق كما
في الحقائق ولا يجوز البيع بغير النافقة من الفلوس وهو الكاسدة ما لم تعين بالاشارة فان الفلوس الكاسدة لا يصح البيع حتى
يعينها لانها سلع فلا بد من تعيينها فان عينها صح كما في الكنز وشرحه ولو اشترى من آخر شيئا بنصف درهم فلوس صفة نصف او بدل منه كما في
حاشية مسكين وليس صفة درهم ولا بدلا منه لدلالة ما بعده ذلك وفي المغرب تقديره بنصف درهم من الفلوس او اشترى بدانق

بفتح النون وكسرها وبعضهم يقول بالكسر افصح كذا في المصباح وهو سدس الدرهم كان المنح بفلوس صفة دانق او اشترى بقيراط هو نصف
السدس كذا في المنح عن البحر والدرهم الاسلامي ست عشرة حبة فيكون فالدانق حبتان وثلثا حبة كذا في المصباح فالقيراط
حبة وثلث حبة واعلم ان بفلوس صفة قيراط ثم لا بد في النعت كونه مشتقا او في حكمه كذا في الميزان وغيره فينبغي ان يجعل في معنى معزوب
من غير الجنس وبه يندفع الاشكال من حيث وقوع الجمع صفة للمفرد وهذه ثلث صور ومثلها كذا في التنوير ثلث الدرهم او ربعه جاز
وصح البيع اللازم لما قبله صح الشراء في كل من هذه الصور بلا بيان عدد الفلوس وان كانت عددية يعلم بها عادة ولزم عليه اي على
المشتري للبائع ما يباع في سوق الصيارفة بنصف درهم فقط في الصورة الاولى يعني وقتي كه نيم درم ده بعد آن وازين آن فلوس
خود وآنچه در مقابله نيم درم نقره چند فلوس مي دهند برين مشتري همان مقدار فلوس لازم مي شود كذا في النهاية وعلى هذا
قوله او ما يباع بدانق في الثانية او ما يباع بقيراط حال كون ما يباع بواحد من الثلاثة من الفلوس يعني لو اشترى شيئا بنصف درهم فلوس
او بدانق فلوس او بقيراط فلوس صح الشراء على المشتري ان يدفع الى البائع قدر ما يباع بنصف درهم او دانق او قيراط من
الفلوس ولو قال بدرهم فلوس او بدرهمين فلوس فكذا عند ابي يوسف وعن محمد انه لا يجوز الا فيما دون الدرهم قالوا قول ابي يوسف
اصح لا سيما في ديارنا كذا في حاشية نوح افندي وهو الاصح للعرف كذا في الكافي وفيه ان تقييد النصف ليس للاحتراز عما فوقه ولو دفع
اي اعطى الى صيرفي اي صراف وهو من تولى لدرهم على درهم صرف في الجودة والقيمة اي فضل وقيل لمن يعرف هذا الفضل ويميزه
هذه الجودة صراف وصيرف وصيرفي كذا في النهاية صرفت الذهب بالدراهم بعته واسم الفاعل من هذا صيرفي وصيرف وصراف للمبالغة
وقال ابن فارس الصرف فضل الدرهم في الجودة على الدرهم ومنه اشتقاق الصيرفي كذا في المصباح والصيرف بوزن جعفر وكذلك
الصيرفي الصراف وهو الذي يعرف جودة الدراهم والدنانير وفضل البعض على البعض وقوم صيارفة والهاء للنسبة وقد جاء
في الشعر الصياريف كذا في الملتقط لكن في حاشية المطول للحسن چلپي المغاربة جمع مغربي والهاء في الجمع عوض عن ياء النسبة انتهى
وفي الفضل والتاء فيه تأكيد معنى الجمع كذا في صياقلة انتهى فالظاهر ان صيارفة ان اعتبرت جمع الصيرف فالتاء للتأكيد وان
جعلت جمع الصيرفي فهي عوض عن حرف النسبة والله اعلم درهما وقال له اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه الا حبة نصفا الا حبة
استثناء من نصفا فهو منصوب وجوبا لكونه في موجب مذكور فيه المستثنى منه يعني لو اعطى شخص صيرفيا درهما كبيرا وقال له
اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه ما ضرب من الفضة على وزن نصف درهم يعني درهما صغيرا وزنه نصف درهم كبير الا حبة كذا في حاشية
نوح افندي يعني ان يكون الدرهم الصغير انقص من نصف الكبير بقدر حبة فسد هذا البيع في الكل اي في الفلوس وفي النصف
الناقص بقدر حبة عنده للزوم الربا في الدرهم يعني في النصف الناقص بقدر حبة ثم شيوع الفساد الى الفلوس لقوته
واتحاد الصفقة كذا في حاشية نوح افندي وعندهما صح البيع في حق الفلوس وان فسد في النصف الناقص بقدر حبة وفي الوجيز لو قال
اعطني بهذا الدرهم كذا فلوسا ودرهما صغيرا وزنه نصف درهم الا حبة فسد في الكل عنده وعندهما بطل في الدرهم الصغير انتهى
قلت وهذا الكلام يدل على ان الربا يجري فيما دون درهم ولو حبة وانما عفي في ذرة كما مر في اول باب الربا فافهم
ولو كرر وفي نسخة الى لفظ اعطني بان قال الصيرفي بعد ما اعطاه درهما اعطني بنصفه فلوسا واعطني بنصفه نصفا الا
حبة لم يصح البيع في الفضة بالاجماع كذا في الشيخ وصح في الفلوس اتفاقا اي بالاجماع من الائمة الثلاثة كذا في حاشية اخي چلبي لانه لما كرر
اعطني صار عقدين من الثاني ربا وفساد احد البيعين لا يوجب فساد الآخر كذا في حاشية نوح افندي هذا اختيار الاكثر كذا في المواهب
من حاشية الشرنبلالي هذا هو المختار خلافا لما حكي عن بعض المشايخ انه لا يصح في الكل وان كرر الاعطاء من حاشية نوح افندي ولو قال عند
دفعه الى صيرفي درهما اعطني به نصف درهم فلوس مجرور على انه صفة لدرهم اي درهم هو فلوس ويجوز بالنصب ايضا على انه صفة للنصف
في قوله نصف درهم كذا في عناية البيهقي قلت لكن الرسم لا يساعده في نسخ الكنز وشرحه لمسكين اعطني به نصف درهم حال كونه
فلوسا انتهى قلت وهذا هو الظاهر والله اعلم ونصفا صغيرا من الفضة الا حبة كذا في الدر المختار صح البيع في الكل اي في الفلوس
وفي النصف الفضي لانه قابل الدرهم بما يباع من الفلوس بنصف درهم وبنصف درهم الا حبة كذا في البحر ويجعل النصف الا حبة

ان النصف

اي النصف الفضي الناقص بقدر حبة الذي يعطيه الصيرفي بازاء مثله وهو قدر النصف الناقص بقدر حبة من الدرهم المدفوع
الى الصيرفي لئلا يلزم الربا فيه للتساوي في القدر ويجعل الفلوس بازاء الباقي من الدرهم الكبير وهو النصف وحبة ولا ربا فيه
لاختلاف الجنس

كتاب الكفالة

يقال كفلت بالمال وبالنفس كفلا وكفولا والاسم الكفالة اي تحملته والزمته نفسي كذا في المصباح هي لغة الضم مطلقا يقال كفله اي
ضمه اليه ومنه كافل اليتيم وهو من يعوله ويقوم به لضمه اليه وشرعا ضم ذمة الى ذمة اي ضم شخص ذمته الى ذمة آخر يعني ضم نفسه الى
نفسه فالمضموم نفس الكفيل والمضموم اليه نفس الاصيل في صوم غاية البيان الذمة في الاصل بمعنى العهد ولهذا سمي قابل الجزية ذميا
لكونه معاهدا ويسمى محل التزام العهد وهو الرقبة بالذمة مجازا اطلاقا لاسم الحال على المحل انتهى وعلى معنى قولهم في ذمتي في رقبتي
وفي المغرب ثبتت الذمة العبد ثم استعير للنفس والعلاقة الحلولية فقولهم وجب في ذمته اي على نفسه انتهى في المطالبة اي في كون ذلك
الشخص مطالبا بما يطالب به الآخر في الكفالة بالمال وبتحصيل الآخر وتسليم في الكفالة بالنفس لا في الدين وعند البعض هو ضم الذمة
الى الذمة في الدين لانه لو لم يثبت الدين لم يثبت المطالبة والاول هو الاصح لان الدين لا يتكرر فانه لو اوفاه احدهما لا يبقى على الآخر شيء
كذا في صدر الشريعة ويستحيل ان يجب دينان ولا يستوفى الا احدهما كما في العيني والدين عبارة عما وجب اثباته في رقبة المديون كما
في التحقيق شرح السراجية وعرفه في الحاوي القدسي بانه عبارة عن مال حكمي يحدث في الذمة ببيع او استهلاك او غيرهما كذا في الاشباه
وركنها ايجاب وقبول كما قالا خلافا للثاني في الثاني وشرطها كون المكفول به مقدور التسليم وفي الدين كونه صحيحا فليس دينا بالاولى
وحكمها لزوم المطالبة على الكفيل بما هو على الاصيل نفسا او مالا واهلها من هو اهل للتبرع كذا في التنوير وشرحه وهي لا تصح الا ممن
يملك التبرع تبرع به فعله غير طالب عوضا كذا في المصباح وهو الحر المكلف فلا تصح من العبد والصبي المحجور عليهما ومن المكاتب وكذا
لا يصح من المريض الا من الثلث لانه تبرع كذا في النهاية ولا بد ههنا من معرفة اربعة اشياء المكفول له وهو الدائن والمكفول عنه
وهو المديون والمكفول به وهو النفس او المال والكفيل وهو الذي وجب عليه المطالبة بما على الاصيل كذا في غاية البيان ودليلها الاجماع
وسنده قوله صلى الله عليه وسلم الزعيم غارم وتركها احوط لمكتوب في التوراة الزعامة اولها ملامة واوسطها ندامة وآخرها غرامة كذا في شرح
التنوير عن المجتبى في الملتقط مكتوب على باب ملك الروم الكفالة اولها ملامة واوسطها ندامة وآخرها غرامة ومن لم يصدق فليجرب حتى يعرف
الندامة من السلامة كذا في خزانة الفتاوى اذا اراد الرجل ان لا يكفل لاحد ينبغي ان يقول ان كفلت فلله علي ان اتصدق بفلس فاذا طلب منه
الكفالة يقول اني حلفت ان لا اكفل ولو اضطر الى كفالة يكفل ويتصدق بفلس من الكفالة في نقض اليمين بالصوم والصدقة وهي ضربان
اي نوعان احدهما كفالة بالنفس اي بنفس المدعى عليه باي وجه كان وثانيهما كفالة بالمال اي بالدين الذي في ذمة المديون وهو مال حكمي
كما مر عن الاشباه فالاولى اي الكفالة بالنفس تنعقد بكفلت بنفسه اي بنفس المدعى عليه او كفلت برقبته ونحوها اي الرقبة مما يعبر به عن
البدن الموافق لما مر في الطلاق عن الجملة اي الكل كالعنق والبدن والجسد وغير ذلك مما ذكر في الطلاق والفرق بين الجسد والبدن ان
الاطراف داخلة في الجسد دون البدن كذا في ايضاح ابن الكمال البدن من الجسد ما سوى الرأس والشوى قاله الازهري والشوى بالشين
المعجمة والقصر كالنوى الاطراف كذا في المصباح فالحق تبديل الجسد بالبدن وفي شرح المجمع لو قال كفلت بيده او رجله مما لا يعبر به عن الجملة
لا تصح الكفالة انتهى او اي بكفلت ببعضه من جزء شائع في الكل كائن منه اي المدعى عليه يقال شاع اللبن في الماء اذا انفرق وامتزج
ومنه قيل سهم شائع كانه ممتزج لعدم تميزه كذا في المصباح كان يقول كفلت بنصفه او كفلت بعشره ونحوهما لان الكفالة لا تتجزى
فذكر جزء منه كذكر كله كذا في شرح المجمع ولهذا اذا قال كفلت لك بنفسه او بثلثه فلم تجز الكفالة كذا في السراج نقلا عن الكرخي في باب الرهن وتنعقد
بضمنته كذا في الهداية والوقاية ومختصرها واصلاحها والغرر والتنوير وغيرها ومعناه كفلت بالمدعى عليه في الملتقط ضمن الشيء بالكسر
ضمانا بالفتح اي كفل به وفي المغرب الضمان الكفالة وفي العتابية الضمان مرادف للكفالة كذا في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها
كذا في حاشية شرح المجمع للعلامة الشيخ قاسم من ان هذا في الكفالة بالمال منظور فيه وان ساعده ما في المصباح من قوله ضمنت المال وبه ضمانا

التزمته وضمنته المال التزمته فان هذا استعمال آخر فافهم او اي وبـ هو اي المدعى عليه علي فان على للالزام والالتزام بمعنى انا ملتزم تسليمه
او اي وبهو الي لانه بمعنى هو علي هنا كما في العيني او اي وبانا زعيم به فان الزعامة هي الكفالة وفي المصباح زعمت بالمال زعما كفلت به
والزعامة بالفتح اسم منه فانا زعيم به انتهى فالزعيم الكفيل كما في العيني او اي وبانا قبيل فان القبالة هي الكفالة وفي المصباح قبلت
به اقبل من بابي قتل وضرب قبالة بالفتح اذا كفلت به والقبيل الكفيل وزنا ومعنى فعيل بمعنى فاعل انتهى و به اي بالمدعى
عليه متنازع فيه لا تنعقد الكفالة الاولى بانا ضامن اي بقوله انا ضامن كما في شرح التنوير واللام في لمعرفته اي المدعى عليه صلة لضامن
كما في الدر على المذهب خلافا للثاني لانه لم يلتزم المطالبة بل المعرفة واختلف في انا ضامن بتعريفه او على تعريفه والوجه اللزوم كما في
شرح التنوير عن الفتح انا ضامن لان ادلك عليه او لان ادلك على منزله لا يكون كفالة استحسانا فلان ثم قال الفقيه ابو الليث
لا يكون كفالة وعليه الفتوى فلان آشنا منست او آشناي منست كفالة بالنفس عرفا كما في غاية البيان وصح اخذ المدعي كفيلين
بنفس المدعى عليه فان اخذ كفيلا بالنفس ثم اخذ كفيلا آخر بها يجوز وهما كفيلان وليس اخذ الثاني تركا للاول كما في صدر الشريعة
واكثر منها وكذا يجوز اذا تعددت النفوس المكفول بها كما يجوز بالديون الكثيرة كما في الزيلعي والعيني و الذي يجب على الكفيل فيها اي في
الكفالة الاولى احضار اي اتيان نفس المدعى عليه المكفول به ويجوز ان يتنازع الاصل والفرع في اذا طلبه اي المكفول به او احضاره الكفيل
المكفول له فان لم يحضره اي الكفيل المكفول به حبسه اي الكفيل اي حبسه الحاكم لاقتضائه عن ايفاء ما وجب عليه ان ثبت كفالته بالبينة واما ان
ثبت باقراره فلا يحبسه بل يامره بالدفع كما في الزيلعي وفي الايضاح هذا اذا لم يظهر عجزه واما اذا ظهر بان لا يعلم الكفيل مكانه او شيء آخر لا يحبسه
كما في شرح المجمع وان عين الكفيل وقت تسليمه اي تسليم المكفول به الى المكفول له لزمه اي الكفيل ذلك التسليم فيه اي في الوقت المعين له اذا
طلبه اي المكفول له المكفول به او تسليمه فان سلمه اي الكفيل المكفول به الى المكفول له قبل ذلك الوقت المعين برئ الكفيل عن الكفالة
او ضمانه وان لم يقبله المكفول له كما في شرح المجمع ولو سلم الكفيل المكفول به فابى الطالب ان يقبله يجبر على القبول وينزل قابلا بالتخلية فان
التسليم يكون بالتخلية بينه وبين الخصم وذلك برفع الموانع فيقول هذا خصمك فانت اعلم بشانه فخذه ان شئت ثم انه ان سلمه بعد طلبه برئ
وان لم يقل سلمته اليك بحكم الكفالة وان سلم بغير طلبه فلا يبرأ حتى يقول سلمته اليك بجهة الكفالة كما في العيني ولو كفل الى شهر لم يبرأ
بمضي شهر ما لم يسلم نفس الخصم اليه ولو قال على اني برئ من الكفالة بعد الشهر يكون بريئا بعده كما في شرح المجمع عن النوازل وان تكفل به الى
شهر فسلمه قبل الشهر برئ كتعجيل الدين المؤجل كما في الاختيار وفي الغرر كفل بالنفس الى شهر يطالب بها بعده وفي حاشية الشرنبلالي اختلف في كونه
كفيلا قبله وفي عدم المطالبة بعده ما نقل قاضيخان كفل بنفس رجل الى ثلاثة ايام ذكر في الاصل انه يصير كفيلا بعد الايام الثلاثة وعن ابي
يوسف انه يصير كفيلا في الحال فقال الفقيه ابو جعفر انه يصير كفيلا في الحال وذكر الايام الثلاثة لتأخير المطالبة لا الكفالة الا ترى انه لو سلم
قبلها يجبر على القبول كما اذا عجل الدين قبل حلوله وما ذكر في الاصل اراد به انه يصير كفيلا مطالبا بعد الايام الثلاثة وغيره من المشايخ اخذوا
بظاهر الكتاب وقالوا لا يصير كفيلا في الحال واذا مضت الايام قبل تسليم النفس يصير كفيلا ابدا وقال شمس الائمة الحلواني قول ابي يوسف انه
يطالب في الايام الثلاثة لا بعدها اشبه بعرف الناس وعن ابي يوسف في رواية اخرى اذا قال انا كفيل بنفس فلان عشرة ايام او ثلاثة ايام
يصير كفيلا في الحال واذا مضت الايام الثلاثة لا يبقى كفيلا ولو قال انا كفيل بنفس فلان الى عشرة ايام يصير كفيلا بعد عشرة ايام كما قال في
الاصل قال شمس الائمة الحلواني كان القاضي الامام الاستاذ ابو علي النسفي يقول كان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يعجبه هذه الرواية
ثم قال قاضيخان وذكر في الاصل انه لو قال كفلت بنفس فلان شهرا يكون كفيلا ابدا انتهى وهذا يخالف ما نقله في الخلاصة من ابي يوسف
في غير رواية الاصول اذا قال الكفيل للطالب كفلت لك بنفس فلان شهرا فانه تتوجه المطالبة اليه من حين كفل الى ان يمضي شهر فاذا مضى
شهر سقطت المطالبة اما لو قال كفلت لك بنفس فلان الى شهر فانه لا يطالبه في الشهر ويطالبه بعده قال شمس الائمة الحلواني هذا يدل على
اختلاف العوام فانهم يقولون اذا قال الرجل بالفارسية للاخر فلان را پذيرفتم تا يك سال انه يطالبه في السنة لا بعدها
وليس الامر كما يقولون بل الجواب على العكس اي يطالبه بعد السنة لا فيها ولو زيد في الكفالة فقيل هر گاه كه بخواهى تو سپارم فح
يطالب في السنة وبعدها وفي قاضيخان ولو قال انا كفيل بنفس فلان من اليوم الى عشرة ايام يصير كفيلا في الحال ولو امضت العشرة لا يبقى كفيلا

في قولهم وفي الدرر عن الخلاصة والحيلة في سقوط المطالبة ان يزيد الكفيل في كفالته فيقول انا كفيل بنفس فلان الى كذا من الاجل
ثم لا كفالة لك به علي بعد ذلك وانا برئ فاذا قال ذلك فانه لا يطالب في الحال ولا بعد مضي الاجل انتهى وفي التنوير وشرحه واذا
كفل الى ثلاثة ايام مثلا كان كفيلا بعد الثلاثة ولا يطالب بالمكفول به في الحال في ظاهر الرواية وبه يفتى وصححه في السراجية انتهى
فان غاب المكفول به وعلم مكانه امهله اي الكفيل الحاكم مدة ذهابه به بالفتح اي ذهاب الكفيل الى مكان المكفول به وايابه
بالكسر اي رجوع الكفيل عنه بعينه لا يحبسه كما في الزيلعي فان مضت مدة الامهال ولم يحضره اي الكفيل المكفول به حبسه اي الحاكم واذا حبسه
ثم ثبت عند القاضي عجزه عن احضاره خلى سبيله ويسلمه الى المكفول له يلازمه ان شاء الا ان يكون في ملازمته تفويت قوته وقوت
عياله فيأخذ منه كفيلا بنفسه ويخليه كما في الاختيار ولو ظهر عجزه ابتداء لا يحبسه كما في شرح التنوير عن العيني وان غاب ولم
يعلم مكانه لا يطالب الكفيل به اي المكفول به لانه عاجز ولو ارتد المكفول به ولحق بدار الحرب ان علم القاضي انه يمكنه دخول دار الحرب
واحضاره فهو كالغيبة المعلومة والا فكالمجهولة ولا تبطل الكفالة لانه مطالب بالتوبة والرجوع فيمكن الكفيل احضاره كما
الغيبة المجهولة كما في الاختيار ولو ارتد ولحق بدار الحرب لا تسقط الكفالة ويؤمر الكفيل بالذهاب اليها وقيده في الذخيرة بامكان رده
بان كان بيننا وبينهم موادعة على ان يردوا الينا مرتدينا اذا طلبناهم كما في العيني وان قال الكفيل لا اعرف مكانه وقال الطالب تعرفه
فان كانت للاصيل خرجة معروفة يخرج الى موضع معلوم للتجارة في كل وقت امر الكفيل بالذهاب اليه والا فلا وان اقام الطالب
بينة على انه في موضع كذا امر الكفيل بالذهاب اليه وفي كل موضع يؤمر الكفيل بالذهاب اليه للطالب ان يستوثق الكفيل بكفيل آخر حتى
لا يغيب فيضيع حقه كما في الزيلعي والعيني وتبطل الكفالة الاولى قال المولى مسكين وتبطل الكفالة بالنفس بخلاف الكفالة بالمال فانها
لا تبطل بالموت انتهى بموت الكفيل اذ بعد موته لا يتحقق التسليم منه وورثته لا يقومون مقامه لانهم يخلفونه في ماله وماله لا يصلح
لايفاء هذا الحق وهو احضار المكفول به بخلاف الكفيل بالمال كما في الزيلعي وتبطل ايضا بموت المكفول به اي المكفول بنفسه فانه
بموته برئ عن المطالبة وبراءته توجب براءة الكفيل لانه اصل والكفيل تبع فاذا عجز هو بموته عن الحضور سقط عنه المطالبة به فكذا عن
التبع كما في الزيلعي ولو كان المكفول بنفسه عبدا في الكنز قبيل الحوالة ولو ادعى على عبد مالا وكفل بنفسه رجل فمات العبد برئ الكفيل
انتهى وانما قال هنا دفعا لتوهم ان العبد مال فاذا تعذر تسليمه لزمه قيمته كما في صدر الشريعة و[illegible] بموت المكفول له
يقوم مقامه بعد موته وارثه او وصيه لئلا يضيع حقه و يطالب وارثه او وصيه الكفيل بالنفس باحضار المكفول به ويبرأ
اي الكفيل بالنفس وفي المصباح برئ زيد من دينه يبرأ بالهمز فكتعب سقط عنه طلبه فهو برئ اي برأ عن الكفالة وسقطت عنه المطالبة
بها اذا سلمه اي وقت تسليم الكفيل المكفول به الى المكفول له وسواء كان التسليم غير مشروط في وقت او كان مشروطا فيه فسلمه
فيه او قبله كما في الزيلعي والعيني ثم التسليم يكون بالتخلية بينه وبين الخصم وذلك برفع المانع فيقول له هذا خصمك فانت اعلم بشانه
فخذه ان شئت ثم لا يخلو اما ان سلمه بعد طلبه او بدونه فان كان بعد طلبه برئ وان لم يقل سلمته اليك بحكم الكفالة وان سلمه
بغير طلبه فلا يبرأ حتى يقول سلمته اليك بجهة الكفالة كما في الزيلعي وقد تقدم آنفا عن العيني ولا يشترط قبول الطالب التسليم كما في المسكين
حيث اي في موضع كما في شرح التنوير يمكن للمكفول له مخاصمته اي المكفول به فيه مثل ان يكون في مصر كما في الهداية ولو سلمه في مصر
غير مصر تكفل فيه برأ عنه لو كان فيه سلطان او قاض والكفالة غير مقيدة بمصره والا فلا اتفاقا كما في شرح التنوير عن التاترخانية وان
كان الكفيل لم يقل عند التكفل كما في شرح التنوير اذا دفعته اي سلمت المكفول به اليك ايها المكفول له فانا برئ عن مطالبتك اي
به لانه اتى بما التزمه كما في الزيلعي ويبرأ بتسليمه مرة كما في شرح التنوير اذ لم يلتزم تسليمه غير مرة وايضا حصل بالمرة مقصود المكفول له
فلا حاجة الى ابقاء الكفالة كما لو تكفل بمال وقضاه كما في الزيلعي ويبرأ الكفيل بتسليم وكيل الكفيل المكفول الى المكفول له لقيامه مقامه
او تسليم رسوله اليه اي الى المكفول له وانما قلنا اليه لان رسوله الى غيره فاجنبي ذكره ابن الكمال ويبرأ بتسليم المكفول به نفسه من كفالته
اي من جهة كفالة الكفيل بمعنى لاجل كفالته قيد للثلاثة فلا بد ان يقول كل من الوكيل والرسول سلمته اليك بحكم الكفالة وكذا لا بد ان يقول
المكفول به سلمت نفسي اليك بحكم الكفالة كما في العيني والا لا يبرأ كما في شرح التنوير فيقول سلمت نفسي اليك عن الكفيل ولو لم يقل عن الكفيل

لا يبرأ كما في المسكين عن الخانية فان شرط الظاهر انه مجهول اي عين من جهة المكفول له عند التكفل تسليمه اي تسليم الكفيل المكفول به
الى المكفول له في مجلس القاضي سلمه فيه ولم يجز تسليمه في غيره الا ان يكون في مجلس امير او قاضي آخر كما في البحر فلو سلمه اي
اي الكفيل المكفول به الى المكفول له في السوق قالوا يبرأ وكان في متقدم الزمان كما في المسكين والمختار في زماننا انه لا يبرأ اخذا
قول زفر وبه يفتى لتهاون الناس في اقامة الحق كما في الزيلعي والعيني والمنح وقوله وان سلمه مسئلة مستقلة غير داخلة في سياق قوله
فان شرط ولذا اتى بالواو دون الفاء في مصر آخر غير مصر وقع فيه الكفالة لا يبرأ عندهما ويبرأ عند الامام ابي ح رح وقدر تمامه انفا
وقيل هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان فابو حنيفة قال ذلك في زمنه حين كانت الغلبة لاهل الصلاح والعمال كانوا
يتعاونون على البر ولا يميلون الى الرشوة فلا يختلف اي بين مصر ومصر وهما قالا ذلك بعد ما ظهر الفساد وتغيرت احوال القضاة والعمال
حتى لا يقيمون الحق الا بالرشوة فيكون على هذا التقدير مصره اسهل لاثبات حقوقه كما في الزيلعي وان سلمه في برية بتشديد الياء هي المفازة كما في
الحقائق وفي المصباح البر بالفتح خلاف البحر والبرية نسبة اليه وهي الصحراء او سلمه في السواد بالفتح القرية وفي الملتقط سواد الكوفة
والبصرة قراهما وفي المصباح والعرب تسمي الاخضر اسود لانه يرى كذلك على بعد ومنه سواد العراق لخضرة اشجاره وزرعه اي وان سلم
الكفيل المكفول به الى المكفول له في برية او في قرية ليس فيها حاكم لا يبرأ لعدم قدرته على الخصومة كما في شرح المجمع وكذا لا يبرأ ان سلمه في السجن
والحال انه قد حبسه غير الطالب اي المدعي اعني المكفول له لانه لا يمكنه احضاره في مجلس الحكم وفي المحيط هذا اذا كان السجن سجن قاضي آخر في بلد
آخر اما لو كان سجن هذا القاضي او سجن امير البلد في هذا المصر برأ وان كان حبسه غير الطالب لان سجنه في يده فيخلي سبيله حتى يجيب
خصمه ثم يعيده الى السجن كما في شرح المجمع وعلى هذا لو حبسه الطالب وتوفي سجن بلد آخر والله اعلم فان كفل بنفسه على انه اي
بشرط ان الكفيل بالنفس ان لم يواف من وافاه اتاه مفاعلة من الوفاء كما في المغرب والباء في به للتعدية اي ان لم يات المكفول له بالمكفول به
اي لم يسلمه اليه غدا اي في غد قال العيني وهو اليوم الذي يأتي بعد يومك على اثره اصله غدو مثل فلس كما في المصباح وقد مر في الحج
فهو اي الكفيل بالنفس ضامن لما اي الدين الذي للمكفول له عليه اي المكفول به صحت الكفالتان فان لم يواف به لزمه ما عليه وان
مات اي المكفول به في الكفالة الاولى والمكفول له في الثانية قبل مضي الغد كما في المسكين هذا اذا لم يواف به مع القدرة اما لو عجز لحبس او مرض
فلا يلزمه ما عليه الا اذا عجز بموت المطلوب او جنونه كما افاده بقوله او مات كذا في شرح التنوير ومن هنا يظهر رحق الكلام كما في الكنز وغيره
فلم يواف به او مات المطلوب ثم ان مات الكفيل في هذه المسئلة فوارثه يقوم مقامه فان دفعه الى الطالب في الوقت برئ وان لم يدفعه
حتى مضى الوقت كان الدين على الوارث في تركة الميت وان مات الطالب فدفع الكفيل المطلوب الى وارث الطالب في الوقت برئ وان
لم يدفعه لزمه المال كما في الزيلعي والعيني ولا يبرأ الكفيل بالنفس بكفالته بالمال كفالته بالنفس قال في شرح التنوير لعدم التنافي انتهى يعني
بين الكفالتين قال صدر الشريعة برانما يبرأ اذا ادى المال لانه لم يبق للطالب على المكفول عنه شيء فلا فائدة في الكفالة بالنفس انتهى قال
في شرح التنوير فلو ابرأه عنها فلم يواف به لم يجب المال لفقد شرطه انتهى عن التنوير وشرحه ولو اختلف في الموافاة وعدمها فالقول للطالب
لانه منكرها وح فالمال لازم على الكفيل كما في الخانية وفيها لو اختفى الطالب فلم يجده الكفيل نصب عنه القاضي وكيلا ولا يصدق الكفيل
على الموافاة الا بحجة انتهى ومن ادعى على آخر مائة دينار سواء بينها اي المدعي الدنانير على وجه تصح الدعوى مثل انها جيدة او ردية كما في
الدرر هندية او مصرية كما في العيني شرقية او مغربية كما في المنح او لم يبينها كذلك فكفل بنفسه اي المدعى عليه رجل اي شخص آخر على انه ان
لم يواف الكفيل المدعى به اي المكفول به غدا فعليه اي على الكفيل بالنفس المائة من الدنانير فلم يواف به غدا لزمه المائة الثابتة
على المدعى عليه باقراره او بالبينة وكلام السراج يفيد اشتراط اقرار المدعى عليه بالمال كذا في شرح التنوير وعبارة المنح ولا بد في اقرار
المدعى عليه بالمائة والا لا يلزم الكفيل شيء انتهى ثم القول للكفيل في البيان كما في التنوير يعني في بيان صفة الدنانير فيما لم يبينها المدعي
والله اعلم هذا عندهما خلافا لمحمد فيما لم يبينها المدعي كما في العيني وعناية الوقاية قال محمد لم تصح الكفالة لانه لم تصح الدعوى بلا بيان فلم تصح الكفالة
بالمال لابتنائها على الاولى كما في الدرر ولا يجبر المدعى عليه بحد او قصاص قبل ثبوته على اعطاء الكفيل بالنفس اذا طلب منه المدعي ذلك
فامتنع في حد ولو حد قذف او سرقة وفي قصاص وفي الجراحة خطأ والقتل خطأ يجبر لان موجبه المال وفي التعزير يجوز للقاضي ان يطلب

منه الكفيل لانه من حقوق العباد ولا يسقطها الشبهات كما في شرح المجمع فان سمحت بفتح الميم في الملتقط سمح به يسمح بالفتح فيهما اي جاد
وفي المصباح جاد بالمال بذله اي اعطاه به اي الكفيل بالنفس في حد او قصاص نفسه فاعل سمحت وضمير للمدعى عليه اي ان اعطى المطلوب
بالحد او القصاص الكفيل بالنفس من غير جبر كما في شرح الوقاية صح اتفاقا وفاقا لا يجبر المدعى عليه على اعطاء الكفيل بالنفس في القصاص
وحد القذف والسرقة كما في شرح المجمع وغيره وليس الجبران يحبس او يضرب ولكن يامره بان يلازمه ويدور معه حيث دار واذا
اراد دخول داره استاذنه فان اذن له دخل معه والا منعه من الدخول واجلسه في باب الدار كيلا يغيب بالخروج من موضع آخر
كما في العيني وغيره واذا علمت حكم الكفالة في دعوى الحد والقصاص قبل الثبوت فاعلم انه لا حبس في تلك الدعوى قبل اثباته
فان شهد عليه اي على المدعى عليه بحد او قصاص رجلان مستوران اي غير معلوم فسادهما كما في شرح المجمع في دعوى حد او قود
تفنن وهو بفتحتين القصاص كما في المصباح حبس المدعى عليه بذلك بالاجماع نص عليه في الوجيز حتى يظهر الحق بحجة تامة كما في شرح المجمع
وكذا حبس بلا نزاع ان شهد عليه رجل عدل واحد يعرفه القاضي بالعدالة كما في العيني وغيره لثبوت التهمة وفي الوجيز ولو شهد عليه مستور
واحد لا يحبس خلافا لهما في رواية ذكر في ادب القاضي ان على قولهما لا يحبس في الحدود والقصاص بشهادة الواحد كما في الهداية وفي
رواية عنهما يحبس كما في المسكين وصح الرهن والكفالة بالخراج مطلقا كما في البحر وخالفه في النهر بانه في الموظف فقط وهو الذي
يجب في الذمة فله حكم الدين واختاره في شرح التنوير حتى يجبر فيه على الكفالة بالنفس بناء على صحة الكفالة فيه وبهذه المناسبة اورد
هذه المسئلة هنا وان كان حقها ان تذكر في الكفالة بالمال كما في صدر الشريعة ولما اتم ذكر الكفالة الاولى شرع في ذكر الثانية فقال
والكفالة بالمال لبعد المسافة وان كان الاوفق بالسابقة ان يقول والثانية صحيحة ولو كان المال المكفول به مجهولا اذا ظرف صحيحة كان
المكفول به عبرانا به لما في آخر الايمان الدين ليس بمال دينا صحيحا لا يسقط الا بالاداء او الابراء فبدل الكتابة دين غير صحيح لانه يسقط
بالعجز كما في صدر الشريعة بكفلت تفنن متعلق بصحيحة بتضمين منعقدة ولك ان تقدر منعقدة بكفلت لك عنه اي عن المديون بالف
لك عليه ولا بد من تعيين المكفول له والمكفول عنه والا لا تصح الكفالة حتى لو قال ما ذاب عليك لاحد او ما ذاب لك على احد فعلي لم تصح وكذا
ما غصبك اهل هذه الدار كما في العيني تكفلت لك عنه بما لك بفتح اللام عليه اي بالذي ثبت لك عليه قال العيني فلو قال اقر به لك فلان
فهو علي ثم مات فاقر فلان بشيء فهو كفيل ورثته كما في القهستاني او تكفلت لك عنه بما يدركك اي يلحقك في هذا البيع من ضمان الدرك
وهو ضمان الثمن عند استحقاق المبيع اي لحقه آفة فالمكفول به مجهول لاحتمال استحقاق الكل والبعض فيضمن الكفيل الكل او البعض كما في القهستاني
الاول نظير كون المكفول به معلوما والباقيان نظير كونه مجهولا كما في غاية البيان ولو قال آنچه ترا بر فلانست من جواب كويم فهو كفالة بحكم
العرف ولو قال آنچه ترا بر فلانست من بدهم لا يكون كفالة لان دهم وعد ومن وعد لغيره ان يقضي دينه لا يجب عليه كذا في غاية البيان
وكذا الكفالة بالمال صحيحة لو علقها اي الكفالة بالمال على ما هو ظاهر السياق وان قيل وان جاز تعليق الكفالة بالنفس ايضا كما في حاشية
سري الدين عن الزيلعي بشرط ملائم بالهمزة من الملاءمة بها ايضا وهي الموافقة تقول هذا الطعام لا يلائمني بالهمزة كما في الملتقط اي
مناسب للكفالة كما في الدرر اي مؤكد لموجبها كما في القهستاني وذلك حد ثلاثة ذكر الاول بقوله كشرط وجوب الحق اي شرط هو
ثبوت الدين وصورة تعليق الكفالة به نحو ما بايعت انت فلانا اي ان بعت منه شيئا فما شرطية كما في صدر الشريعة والقهستاني فانا
ضامن لثمنه لا ما اشتريت فاني ضامن للمبيع فان الكفالة بالمبيع لا تجوز كما في صدر الشريعة قيد بفلان لان جهالة المكفول عنه تمنع صحة
الكفالة فلو قال ما بايعت احدا من الناس فانا بذلك ضامن لا يجوز كما في النهاية ولو بايعه مرة بعد اخرى لا يلزمه الا ما في المرة الاولى على ما
في المجرد وكله على ما في النوادر كما في العيني وبه جزم القهستاني حيث قال لزمه كله قليلا او كثيرا مرة او مرارا بخلاف ما لو قال اذا بايعت شيئا
فانه على مرة كما في الخزانة او غصبك فلان اي غصبك شيئا فان الغصب يتعدى الى مفعولين وقد تزاد في الاول فيقال غصب منه ماله كما في
المصباح او ما ذاب اي ثبت او وجب من الذوب لك عليه اي فلان كما في القهستاني يعني ذاب لك عليه شيء وذاب له عليه من الحق كذا اي وجب
وثبت وما به قال كما في الملتقط او ان استحق المبيع او جحدك المودع او قتلك او قتل ابنك او صيدك فعلي الضمان مرتبط بكلها وذكر
الثاني بقوله وكشرط امكان الاستيفاء اي شرط هو امكان استيفاء المكفول له حقه وصورة التعليق به نحو ان قدم زيد بكسر الدال او اي

ان زيداً هو المكفول عنه اي ان قدم زيد المكفول عنه فانا كفيل بما عليه كما في التوفيق ولو كان زيد غير المكفول عنه كان التعليق بقدومه كالتعليق
بهبوب الريح كما في العناية وفي البحر ان مضارب الكفيل ومودعه وغاصبه كالمكفول عنه لتوسله به للاداء وذكر الثالث بقوله
وكشرط تعذر الاستيفاء اظهر في محل الاضمار اهتماماً وفي المصباح تعذر عليه الامر تعسر اي شرط هو تعسر استيفاء المكفول له
حقه وصورة التعليق به كقوله ان غاب زيد وهو المكفول عنه عن البلد فانا كفيل بما عليه فهذه الثلاثة جملة الشروط التي يجوز تعليق الكفالة
بها وان علقها بمجرد الشرط اي الشرط المجرد من الملائمة للكفالة كهبوب الريح ومجيء المطر اي ان علق الكفالة بشرط غير ملائم لها بان قال
ان هبت الريح او جاء المطر فانا كفيل بما لك على فلان بطل اي هذا التعليق واعلم ان هذا مقام اضطربت فيه كلمات القوم فمن ثمه
ومن مخطئ ولنعرض عما لا يعنينا ولنقبل على ما يعنينا فاعلم ان ما ذكره ماخوذ من الهداية بتغيير يسير فقوله وان علقها الى قوله بطل مسألة
صرح فيها ببطلان تعليق الكفالة بهبوب الريح ومجيء المطر ولزم منه عدم صحة الكفالة فكان المراد بطل التعليق ولم تصح الكفالة ثم فصل
مسألة جعل هبوب الريح او مجيء المطر اجلاً للكفالة عن مسألة التعليق بها بقوله وكذا بطل التاجيل بدلالة سوق الكلام ان جعل الكفيل
احدهما اي واحداً من هبوب الريح ومجيء المطر اجلاً للكفالة بان قال كما في الكافي وشرح المجمع كفلت بكذا الى ان يهب الريح او يجيء المطر انتهى ففي
صورة التاجيل تصح الكفالة لكن يجب المال حالاً وليس قوله فتصح الكفالة الخ مرتبطاً بمسألة التعليق بل انما يرتبط بمسألة التاجيل
بان الشرط غير الملائم لا تصح معه الكفالة حالة ويبطل الاجل فيجب المال حالاً وهذا هو المصرح به في المبسوط وغيره وعليه كلام الكنز
ولا تصح بنحو ان هبت الريح فان جعل اجلاً تصح الكفالة ويجب المال حالاً انتهى كذا حققه العلامة المرحوم چوي زاده والفاضل الشرنبلالي
وفي التنوير وشرحه ولا تصح ان علقت بغير ملائم نحو ان هبت الريح او جاء المطر لانه تعليق بالخطر فتبطل ولا يلزم المال للحال فليحفظ انتهى
فاحفظه وكن من الشاكرين واعلم ان الكفالة بالنفس كالكفالة بالمال في جميع ما ذكر كما في عناية الوقاية واذا صحت الكفالة فللطالب
المكفول له مطالبة اي شاء من كفيله واصيله فهو بالخيار ان شاء طالب الكفيل وان شاء طالب الاصيل وله مطالبتهما جمعاً وتفريقاً
الا اذا شرط في الكفالة براءة الاصيل عن الدين وعدم مطالبته به ففي هذه الصورة تكون الكفالة حوالة كما ان الحوالة بشرط عدم براءة
المحيل وهو المديون عن الدين كفالة لوجود معنى الحوالة في الاولى ومعنى الكفالة في الثانية والعبرة للمعاني كذا في الاختيار ولو طالب
الطالب احدهما الاصيل او الكفيل له اي للطالب مطالبة الآخر الكفيل او الاصيل فان كفل بما ثبت له اي لزيد عليه اي على عمرو بان قال
كفلت بما لك عليه فبرهن زيد المكفول له على ثبوت الف له على عمرو ولزمه اي الالف الكفيل لان الثابت بالبرهان كالثابت بالعيان وان لم يبرهن
زيد على مدعاه صدق الكفيل فيما اقر هو به مع يمينه بان لا يعلم ان على الاصيل اكثر من هذا كما في عناية الوقاية لانه منكر للزيادة وصدق
الاصيل وهو المديون المكفول عنه في اقراره باكثر مما اقر به كفيله على نفسه متعلق بصدق المقدر خاصة فلا يسري اقراره الى الكفيل لان
الاقرار حجة قاصرة فان كفل شخص عن شخص بلا امره لا يرجع الكفيل عليه اي الاصيل بما ادى عنه لانه متبرع فيه وان
اجازها اي الكفالة الاصيل المكفول عنه بعد العلم بها وان كفل شخص عن شخص بامره رجع الكفيل على الاصيل بما ادى عنه معناه اذا
ادى ما ضمنه وكان المكفول عنه غير صبي محجور عليه وغير عبد محجور عليه اما اذا ادى خلافه كجيد عن ردي او بالعكس رجع بالمال
المكفول به لانه المؤدى بخلاف المامور بقضاء الدين حيث يرجع بما ادى اي ادى من الدين وان اجود منه فلا يرجع الا بالدين
كما في الزيلعي وان كان المكفول عنه بامره صبياً او عبداً محجورين لا يرجع الكفيل عليهما وان كانا مأذونين يرجع الكفيل عليهما
لصحة امرهما بالكفالة ولو لم يعلما ان يتكفل كما في شرح المجمع واذا مات الكفيل بالمال فورثته يؤدون من تركته المكفول به الى المكفول له
ثم يرجع الورثة على المكفول عنه ان كانت الكفالة بامره والا فلا شيء لهم كما اذا ادى هو بنفسه حال حياته كما في الزيلعي ولا يطالبه اي الكفيل
الاصيل بالمال قبل الاداء الى المكفول له فان لوزم اي لازم الطالب الكفيل بطلب المال فله اي للكفيل ملازمته اي الاصيل وان حبس
اي حبس الطالب الكفيل فله حبسه اي الاصيل لانه هو اوقعه في هذه العهدة فيعامله بمثله حتى يخلصه من ذلك اذ تخليصه واجب
عليه كما في الزيلعي وبرئ الكفيل عن المطالبة باداء الاصيل الدين الى الطالب لانه برأ به وبراءته توجب براءة الكفيل اذ يستحيل بقاء
المطالبة بعد زوال الدين كما في الزيلعي وان ابرأ الطالب الاصيل عن الدين او اخر الدين عنه اي الاصيل برئ الكفيل ايضاً

في الابراء وتاخر الدين عنه ايضاً في التاخير لان الدين تابع وان ابرأ الطالب الكفيل من المطالبة او اخر المطالبة عنه اي الكفيل لا يبرأ
الاصيل عن الدين لان سقوط المطالبة لا يستلزم سقوط الدين اذ الشيء لا يستتبع مثله فضلاً عن الاعلى ولا يتاخر الدين عنه
اي الاصيل فان كفل بالدين الحال كفالة موجلاً في المصباح كفلت بالمال وبالنفس كفلاً من باب قتل وكفولاً ايضاً والاسم الكفالة
الى وقت تاجل اي تاخر الدين الى ذلك الوقت عن الاصيل ايضاً اي كما تاخر المطالبة عن الكفيل اليه وفي الصغرى الكفيل بالدين المؤجل
اذا ادى قبل حلول الاجل لا يرجع على المكفول عنه حتى يحل الاجل كذا في غاية البيان ولو صالح الكفيل مع المكفول له عن الف على الاصيل
على مائة برئا اي برئ الكفيل عن المطالبة بتسعمائة والاصيل عن تسعمائة ورجع الكفيل على الاصيل بها اي بالمائة ان ادى الى الطالب
فقط فلا يرجع بما فوقها ان كفل بامره اي الاصيل والا فلا يرجع فانه العيني اعلم ان المسألة مرتبة في الوجيز صالح الكفيل الطالب
من الدين الالف على مائة على ان يبرئهما جميعاً برئا ورجع الكفيل على المطلوب بمائة وان شرطا براءة الاصيل خاصة برئا وان شرطا
براءة الكفيل خاصة برئ الكفيل دون الاصيل فكان للطالب ان يرجع على المطلوب بتسعمائة ويرجع الكفيل على المطلوب بمائة وان لم
يشترطا ابراء احدهما في الصلح برئا عن تسعمائة انتهى وفي التنوير وشرحه صالح احدهما رب المال عن الف الدين على نصفه برئا الا ان المسألة
مرتبة فاذا اشترط براءتهما او براءة الاصيل او سكت برئا واذا اشترط براءة الكفيل وحده كانت فسخاً للكفالة لا اسقاطاً لاصل الدين
فيبرأ هو وحده عن خمسمائة دون الاصيل فتبقى عليه الالف فيرجع الطالب بخمسمائة لو بامره انتهى وان صالح الكفيل المكفول له عن الالف الدين
على الاصيل بجنس آخر غير الدين من مكيل وموزون او غيره كما في العناية رجع الكفيل على الاصيل بتمام الالف ان كفل بامره وان صالح
الكفيل المكفول له على مائة عما موجب الكفالة بفتح الجيم قال في النهاية اي ما وجب بالكفالة وهو المطالبة انتهى برئ هو اي الكفيل وحده
دون الاصيل فلا يبرأ بل تبقى عليه الالف قال في النهاية فرجع الكفيل على الاصيل بمائة ورجع الطالب على الاصيل بتسعمائة انتهى وان قال
الطالب اي الدائن المكفول له للكفيل بالامر اي الذي كفل بالمال بامر المديون برئت الي من المال اي الدين الذي كفلت به عن فلان
رجع الكفيل به اي المال على اصيله لان معناه برئت بالاداء الي كما في صدر الشريعة فانه قال دفعته الي او قبضته مني ولذلك لا يطالب
الطالب بعد ذلك الاصيل كالكفيل كما في العيني هذا بالاتفاق وكذا يرجع الكفيل بالامر بالمال على الاصيل في قول الطالب له برئت
من المال بدون قوله الي كما في النهاية عند ابي يوسف قال ابو يوسف هو كقوله برئت الي يبرأ الكفيل والاصيل جميعاً ويرجع الكفيل
على الاصيل كما في الجوهرة فانه قال برئت بالاداء كما في صدر الشريعة خلافاً لمحمد وقال محمد هو كقوله ابرأتك يبرأ الكفيل خاصة
دون الاصيل كما في الجوهرة فيبرأ الكفيل عن المطالبة ويبقى المال على الاصيل يطالبه به الطالب ولا يرجع عليه الكفيل بشيء وفي قول
الطالب للكفيل بالامر ابرأتك برئ الكفيل دون الاصيل كما في الجوهرة وقد مر ان ابراء الكفيل لا يستلزم ابراء الاصيل فلا يرجع الكفيل
على الاصيل لان الدين باق عليه هذا كله من الاجوبة الثلاثة اذا كان الطالب غائباً وان كان الطالب الدائن حاضراً يرجع في بيان المجهول اليه
في حق الجميع او الاجل البيان قال في غاية البيان اي بيان انه قبض من الكفيل او لم يقبض انتهى فيعمل ببيانه في الكل اي جميع الصور الثلاث
لانه المجمل فاليه البيان واعلم انه لا يصح تعليق براءة الاصيل عن الدين بالشرط لانها تمليك للدين منه والتمليك لا يتعلق به كما في الجوهرة
فلا يصح قول الدائن لمديونه ان اديت الي نصف الدين اليوم فانت بريء من نصفه الباقي حتى لو اداه فيه لا يسقط عنه النصف الباقي
كما في التوفيق وكذا لا يصح ويبطل كما في الطلبة تعليق البراءة اي تعليق كل من الطالب والكفيل براءة الكفيل من الكفالة بالشرط
نحو ان قدم زيد فانت اي انا بريء من الكفالة ونحو ذلك من البراءات اي مثل تعليق باقي البراءات بالشرط فيبطل ان جاء زيد فانا بريء من هذا
البيع او من مهر كذا وغيره لكن في العمادي ان التعليق بشرط كائن صحيح كما اذا اعطى مديون العيال وانشأ كذا من دينه فقال الدائن ان
اعطيته فقد ابرأتك عنه كذا في العتابية ظاهره ان المديون يرجع على العيال بما اعطاهم وفي الاشباه التعليق بكائن تنجيز
والابراء بعد قضاء الدين صحيح لان الساقط بالقضاء المطالبة لا اصل الدين فيرجع المديون بما اداه اذا ابرأه الدائن براءة اسقاط
واذا ابرأه براءة استيفاء فلا رجوع ولو تبرع بقضاء دين انسان ثم ابرأ الطالب المطلوب على وجه الاسقاط فللمتبرع ان يرجع بما تبرع
به انتهى وهنا هو الظاهر كما في غاية البيان واختاره في المعراج واقره الغزي في تنويره لكن في النهر ظاهر الزيلعي ترجيح الصحة قال الشرنبلالي

وهو اوجه كما قال صاحب الملتقى والمختار في تعليق البراءة عن الكفالة الصحة وهو رواية عن الامام كما في القهستانية وغيره وفي العمادية
عن فوائد صاحب المحيط انه صحيح سواء كانت الكفالة بالنفس او بالمال انتهى قلت مبنى الاول كون الكفالة الضم في الدين
ومبنى الثاني كونها الضم في المطالبة وقد مر انه الاصح فافهم ولا تجوز الكفالة ولا تصح بما تعذر استيفاؤه ولم يكن من التبرع كالكفالة
عن جان للطالب بالحدود اي بنفس حد القذف والسرقة والزنا والشرب وبنفس القصاص لان النيابة لا تجري في العقوبة
هذا الا انه مستدرك بما سبق من قوله وهي ضربان بالنفس وبالمال كما في القهستانية والكفالة بنفس من عليه الحد او القصاص قدمنا انها
صحيحة ولا تجوز الكفالة بالاعيان خلاف الديون المضمونة عند هلاكها بغيرها كالثمن والدين في المبيع والمرهون في يد البائع والمرتهن
كالكفالة من البائع للمشتري بنفس المبيع اي بماليته على معنى انه ان هلك في يد البائع وجب عليه قيمته كما في القهستانية اي بالمبيع
بعينه على معنى انه لو هلك فعلي بدله كما في النهاية وانما لا تصح لان المبيع في يد البائع مضمون بالثمن لانه اذا هلك في يده لا يجب عليه قيمة
المبيع بل ينفسخ العقد ويجب عليه رد الثمن المقبوض كما في غاية البيان وكالكفالة عن المرتهن للراهن بنفس المرهون مثل سابقه وانما لا تصح
لان الرهن في يد المرتهن لانه اذا هلك في يده يكون مستوفيا بقدر دينه ولا يلزمه شيء كما في غاية البيان لكن في الاختيار انها تصح في الاصح
بالمضمونة بغيرها كالمبيع والمرهون وتبطل بالهلاك للقدرة قبل الهلاك والعجز بعده كما في القهستانية ولا تجوز الكفالة بالامانات
غير المضمونة لان شرط صحتها كون المكفول به مضمونا على الاصيل كما في القهستانية كالكفالة بالوديعة والمستأجر [illegible]
[illegible] ومال المضاربة ومال الشركة في يد المودع والمستعير والمستأجر والمضارب والشريك فانها غير مضمونة كما في القهستانية ولا تجوز
بدين غير صحيح وهو الذي يسقط من غير اداء ولا ابراء كبدل الكتابة يستوي في ذلك ان كفل به حر او عبد لانه يسقط بالعجز وقوله [illegible]
لدفع توهم صحة كفالة العبد به لصحة ثبوت مثل هذا الدين عليه لرقه كما في صدر الشريعة ولذا اي مثل بدل الكتابة في عدم صحة الكفالة
بدل السعاية عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه لان المستسعى كالمكاتب وتجوز الكفالة ببدل السعاية عندهما لانه كالحر المديون كما في شرح الوقاية
وينبغي ان تكون النفقة كذلك لسقوطها بغير اداء وابراء وهو الموت كما في حاشية الشرنبلالي عن الاشباه والنظائر ولا
بالحمل على دابة معينة مستأجرة للحمل بان استأجر زيد من عمرو دابة معينة ليحمل كذا على تلك الدابة فكفل بكر عن عمرو
لزيد بذلك الحمل على تلك الدابة قال في شرح الوقاية وانما لم تصح الكفالة به لان المستحق هو الحمل على دابة معينة وهو عاجز لانها
ملك الغير او لا تجوز بخدمة عبد معين مستأجر للخدمة بان استأجر زيد من عمرو عبدا معينا لان يخدمه ذلك العبد فكفل بكر
عن عمرو لزيد بخدمة ذلك العبد قال في شرح الوقاية وانما لم تصح لانه عاجز عن التصرف في ملك الغير بخلاف الكفالة بالدابة والعبد
غير المعينين فانها تصح بالحمل على دابة مستأجرة وبخدمة عبد مستأجر لا بعينهما لانه يمكنه دفع دابة نفسه وعبد نفسه ولا تجوز
عن ميت مفلس اي مديون فقير من افلس صار ذا فلس بعد ان كان ذا دراهم ودنانير ثم استعمل مكان افتقر كما في الطلبة بان مات
شخص مديونا فقيرا فكفل عنه آخر لم تصح لانه دين ساقط المطالبة في الدنيا كما في القهستانية وسواء كان الكفيل ابنه او اجنبيا
كما في الجوهرة هذا عنده خلافا لهما فانها تصح الكفالة عنه لانه دين ثابت ولم يوجد مسقط في الآخرة كما في القهستانية وقد روي
ان رجلا مات فقام النبي صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه فقال هل على صاحبكم من دين قالوا نعم عليه ديناران فتأخر ثم قال صلوا على صاحبكم
فقال ابو قتادة رضي الله عنه هما علي يا رسول الله فصلى عليه حينئذ وقال الآن بردت عليه مضجعه قلنا يحتمل ان يكون قد تكفل بهما قبل
الموت فاخبر بذلك كذا في الجوهرة [illegible] قالت الثلاثة ولو تبرع به احد صح اجماعا كما في الدر المختار ولا تجوز الكفالة بالنفس او المال
بلا قبول الطالب اي الدائن المكفول له الكفالة في المجلس اي مجلس عقد الكفالة كما في التنوير ويكفي قبول آخر له ولو فضوليا كما في شرح التنوير
هذا عندهما وقال ابو يوسف تجوز الكفالة مع عدم قبوله وقبول آخر في المجلس لغيبته عنه وهو بفتح الغين ضد الحضور اذا ظرف تجوز
بلغه خبر الكفالة فاجازها فلو ان المديون قال لآخر اضمن عني فكفل به عنه فبلغ ذلك الطالب فاجاز او قال [illegible]
اشهد واني ضمنت ما لفلان على فلان من الدين وهما غائبان فبلغهما ذلك فاجازا لا يجوز عندهما ويجوز عند ابي يوسف كما في غاية
البيان قال في انفع الوسائل الفتوى على قولهما وفي تصحيح الشيخ قاسم المختار قولهما كما في المنح وفي بعض المشايخ اخذوا بقول ابي يوسف

فقال عليه السلام صح

رفقا بالناس

رفقا بالناس كما في شرح المجمع لمصنفه وبه يفتى كما في الدرر والبزازية وهذا الاختلاف جار في جميع الصور الا في واحدة اشار اليها
فان قال عند الموت كما في غاية البيان المريض الذي له مال فلو لم يخلف مالا قالوا لا تصح كما في الزيلعي لوارثه وكذا لو قال لورثته اضمنوا
ما علي من الدين لغرمائي كما في غاية البيان والزيلعي تكفل بسكون اللام اي اضمن عني ما علي من الدين لغرمائي وهم غائبون فكفل الوارث
المأمور عنه بما عليه من الدين لغرمائه مع غيبة الغرماء اي اصحاب الديون جمع غريم وهو الذي عليه الدين وقد يقال للذي له الدين كما في الملتقط
والاخير هو المراد هنا جاز وصح كفالته عنه لهم بلا قبولهم ويلزمه نظرا للغرماء اتفاقا استحسانا وان كان القياس يأباه
على قولهما اذ لا تتم الا بالقبول وجه الاستحسان ان هذه وصية منه لورثته بان يقضوا دينه ولهذا تصح وان لم يسم المريض الدين وغرماءه
لان الجهالة لا تمنع صحة الوصية كما في الزيلعي قال في الجوهرة جاز يعني اذا اجاز الطالب بعد ذلك انتهى ولو قاله اي المريض ما ذكر
من قوله تكفل عني بما علي لاجنبي غير وارث اختلف فيه اي في حكم قوله هذا المشايخ قيل تصح كفالة الاجنبي للغريم الغائب وقيل
لا تصح كما في غاية البيان وفي الفتح الصحة اوجه كما في شرح التنوير وتجوز الكفالة وتصح بالاعيان المضمونة بنفسها اي بما يقوم مقامها
وهو القيمة فان قيمة الشيء تقوم مقامه فكانها نفسه قال في غاية البيان المضمونة بنفسها على معنى انه يجب ردها ان باقية وقيمتها ان
هالكة واذا كان ضمانها على الاصيل هكذا يكون على الكفيل ايضا كذلك ولذا صحت الكفالة بها انتهى ويلزم الكفيل رد العين حال بقائها
ودفع قيمتها بعد هلاكها كما في شرح المجمع لمصنفه كالمقبوض بعد تسمية الثمن كما في المنح على سوم الشراء اي طلبه كما في العيني فخرج [illegible]
المقبوض على سوم الشراء مضمون عند بيان الثمن وفي منية المفتي المقبوض على سوم الشراء انما يكون مضمونا اذا سمى الثمن بان قال اذهب
فان رضيته اشتريته بعشرة مثلا وقد سبق تمامه في فصل قبض المشتري المبيع وانه مضمون بالقيمة عند الهلاك في يد
القابض والمغصوب في يد الغاصب والمعتبر فيه قيمته يوم غصبه اتفاقا كما في الاشباه والمبيع فاسدا في يد المشتري والمعتبر فيه قيمته
يوم القبض وعند محمد يوم التلف كما في الاشباه ومثله المقبوض على سوم الشراء كما نبه عليه في الاشباه وتجوز بتسليم المبيع
الى المشتري والمرهون الى الراهن فيطالب الكفيل به ما بقي المبيع والمرهون كما في شرح المجمع وبتسليم المستأجر الى المستأجر والعارية
الى المعير لان التسليم واجب فلو هلك لا يجب على الكفيل قيمة العين لانه امانة كما في غاية البيان والحاصل ان الكفيل بالتسليم يطالب به حال
البقاء في الاربع ولا يطالب بالقيمة عند الهلاك فيها فافهم وتجوز الكفالة بالثمن لكونه دينا صحيحا على المشتري الا ان يكون صبيا محجورا
عليه فلا يلزم الكفيل تبعا للاصيل كما في شرح التنوير عن الكافية واعادة الجار في الى المجرور معطوف على مجرور الجار الاول فلم يعب
من قال في شرحه وبتسليم الثمن الى البائع فافهم

فصل في مسائل شتى من هذا الباب

قال العيني ولو دفع الاصيل اي المديون المال اي الدين الى كفيله به بامره كما في الهداية قبل دفع الكفيل المال الى الطالب اي الدائن لا يسترده منه اي الاصيل المال من الكفيل لان
الكفيل ملكه بالقبض كما في الهداية ولا يعمل نهيه عن الاداء بخلاف الكفيل بلا امره فله ان يسترده منه ويعمل نهيه عن الاداء كما في البحر
واقره المؤلف في المنح وما ربحه فيه اي في المال المذكور الكفيل اي الربح الذي استفاده الكفيل من ذلك المال بمعاملته فيه فله حلال طيب
كما في صدر الشريعة لانه ملكه حين قبضه فالربح حصل في ملكه فيطيب له كما في الكافي وسواء قضى الدين هو او الاصيل الا ان فيه نوع خبث اذا
قضى الدين الاصيل بنفسه وان قضى الكفيل فلا خبث فيه بالاجماع كما في العيني وحينئذ لا يتصدق الكفيل به اي بالربح المذكور ثم هذا اذا وقع
الاصيل على وجه الاقتضاء بان قال له اني لا آمن ان يأخذ منك الدائن حقه فانا اقضيك المال قبل ان تؤديه واما اذا دفع على وجه الرسالة
بان قال خذ هذا المال وادفعه الى الدائن فانه يسترده منه لانه امانة في يده ولا يطيب له الربح مطلقا عندهما خلافا للثاني كما في المسكين
واصل الخلاف في الربح بالدراهم المغصوبة كما في العيني رده اي الكفيل الربح الى المطلوب اي المديون الدافع له المال احب اي مندوب ومستحب
كما في الكنز وشرحه وهذا اذا قضى الاصيل الدين كما في العيني لانه تمكن فيه نوع خبث كما في الهداية ان كان المال المدفوع الى الكفيل شيئا
يتعين في العقد بالتعيين كالبر فلو كانت الكفالة بكر حنطة فدفعه المديون الى كفيله فباعها وربح فيها فالربح له في الحكم لانه نماء ملكه ورده
على المديون احب ولا يجبر عليه في الحكم هذا عند ابي حنيفة في رواية الجامع الصغير خلافا لهما وقالا هو له لا يرده على المديون وهو رواية عنه
وعنه انه يتصدق به والاول اصح لان الخبث لحق المديون كما في الهداية ثم انه ان كان المديون فقيرا يطيب له الربح [illegible] وان كان غنيا

فالاشبه انه يطيب ايضا كما في العيني بخلاف ما لا يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير كما في صدر الشريعة فما لا يتعين كنقود لا يندب
فيه الرد ولو رده هل يطيب للمديون الاشبه نعم وتوضيحا كما في الدر المختار ولو امر الاصيل كفيله بان يتعين عليه ثوبا اي يشتري
الكفيل من احد على الاصيل نحو ثوب بطريق العينة كما في شرح الوقاية وغيره في المصباح اعتان الرجل اشترى الشيء بنسيئة وعين التاجر
تعيينا والاسم العينة بالكسر وفي المغرب والعينة السلف يقال باعه بعينة اي نسيئة ويقال اعتان اذا اخذ بالعينة واما قوله تعين
فلم اجده انتهى وحاصله ان امر الاصيل كفيله بالامر ببيع العينة كما في الهداية وهو ان يشتري له حريرا بثمن هو اكثر من قيمته فيبيعه باقل من
ذلك الثمن بغير البائع ثم يشتري البائع من ذلك الغير بالاقل الذي اشتراه به ويدفع ذلك الاقل الى بائعه فيدفعه بائعه الى المشتري المديون فيسلم
الثوب للبائع كما كان ويستفيد الزيادة على ذلك الاقل وانما وسط الثالث تحرزا عن شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن واما تفسيره
بان يستقرض فيأبى المقرض الا ان يبيعه شيئا يساوي عشرة مثلا في السوق باثني عشر فيربح البائع درهمين رغبة عن القرض المندوب
الى البخل وتحصيل غرضه من الربا بطريق المواضعة في البيع فلا يصح هنا اذ ليس المراد من قوله تعين على حريرا اذهب فاستقرض فلم يرض
المسؤل ان يقرضه فاشتر منه الحرير باكثر من قيمته بل المقصود اذهب فاشتر على هذا الوجه كما في فتح القدير يعني امر الاصيل الكفيل ان يعامل
انسانا بطريق العينة فكان معنى قوله تعين على حريرا اشتر لي حريرا بعينة ثم بعه بالنقد باقل منه واقض ديني فاذا فعل الكفيل المامور ذلك يكون
مشتريا لنفسه لانه لم يكن وكيلا عنه بحكم هذا الامر لانه لم يبين مقدار الحرير ولا مقدار الثمن ومثل هذا التوكيل لا يصح واذا صار مشتريا
لنفسه فالثوب يكون للكفيل المشتري والربح الذي ربحه البائع عليه اي على الكفيل دون الاصيل وان ضمنه بقوله تعين على لان معناه
الضمن باقل من ذلك فالخسران على والخسران غير مضمون على احد فكان ضمانه باطلا كما قال لشخص لآخر بايع في هذا السوق على ان كل
وضيعة وخسران يصيبك فانا ضامن به لك فانه باطل كذا في النهاية عن المحبوبي وحاصله ان قوله تعين على ثوبا اشتمل على توكيل فاسد
وكفالة فاسدة وبعضهم اعتبر الاول ومنهم من اعتبر الثاني ولذا قال في الهداية وقيل هذا ضمان نظرا الى قوله على وليس بتوكيل والضمان فاسد
وقيل هو توكيل فاسد اي ليس بضمان ولكن تقرير النهاية اسلم واجمع ثم في فتح القدير ومن صور العينة ان يقرضه مثلا خمسة عشر ثم
يبيعه ثوبا يساوي عشرة بخمسة عشر ويأخذ منه الخمسة عشر التي دفعها قرضا فلم يخرج منه الا عشرة وحصلت له خمسة عشر ومنها ان
يبيع متاعه بالغبن من المستقرض الى اجل ثم يبعث متوسطا يشتريه لنفسه بالف حالة ويقبضه ثم يبيعه من البائع الاول بالف ثم
يحيل المتوسط بائعه على البائع الاول بالثمن الذي عليه وهو الف حالة فيدفعها الى المستقرض ويأخذ منه الغبن الى الحلول ثم قالوا وهذا
البيع مكروه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا تبايعتم بالعين واتبعتم اذناب البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم والمراد باتباع اذناب البقر الاشتغال
بالزراعة لانهم حينئذ يتركون الجهاد وتألف النفس الجبن وقال محمد هذا البيع في قلبي كامثال الجبال ذميم اخترعه اكلة الربا وقد ذمهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال اذا تبايعتم الحديث وفي رواية سلط عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لكم وقيل اياك والعينة فانها لعينة وفي
النهاية ومصداق هذا الحديث ما هو من البلاء ودهمنا من الاعداء والناس في زماننا بعضهم اشتغلوا بالعين فابتلوا بهذه الفتن وبعضهم
اقبلوا على الجد في الزراعة فتوزعوا بتارعة ذات باس وقطيعة وعلماؤهم اخذوا في اقتراب ابواب السلاطين فاخذوا بانواع الافتتان ربنا ظلمنا
انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون كذا ذكره المرغيناني في الفوائد خصوصا في هذا
الوقت الذي نحن فيه حيث نزل بيع العينة منزلة البياعات الصحيحة بالنسبة الى بياعات هذا الزمان فلا جرم ابتلوا ببلايا اشد مما كان من البلايا
فيمن قبلهم كما ذكر الامام المحبوبي عن محمد بن سلمة فانه كان يقول بلغ للتجار ان العينة التي جاءت في الحديث خير من بياعاتكم هذه انتهى وفي فتح
القدير ثم قالوا البياعات التي في زماننا اشر من بيع العينة حتى نقل مشايخ بلخ منهم محمد بن سلمة بلغ التجار ان العينة التي جاءت وهو صحيح فكثير من
البياعات كالزيت والعسل والشيرج وغير ذلك استقر الحال فيها على وزنها مظروفة ثم اسقاط مقدار معين للظرف وبه يصير البيع فاسدا ولا
شك ان البيع الفاسد في حكم الغصب المحرم فاين هو من بيع العينة الصحيح المختلف في كراهته فقد قال ابو يوسف لا يكره هذا البيع لانه فعله كثير من
الصحابة وحمدوا على ذلك ولم يعدوه من الربا حتى لو باع كاغذة بالف يجوز ولا يكره انتهى وفي منية المفتي بيع ما يساوي درهما بالف درهم في غير رواية
الاصول يجوز ولا يكره في قول ابي يوسف وقال محمد يكره انتهى وفي فتح القدير ثم الذي يقع في قلبي ان ما يخرجه الدافع ان فعل صورة يعود فيها

تفصيل بيع العينة [illegible]

اليه

اليه كله او بعضه كعود الثوب او الحرير في الصورة الاولى وكعود العشرة في صورة اقراض خمسة عشر فمكروه والا فلا كراهة
بل خلاف الاولى على بعض الاحتمالات كان يحتاج المديون فيأبى المسؤل ان يقرض بل ان يبيع ما يساوي عشرة الى اجل فاشتراه المديون
وباعه في السوق بعشرة حالة فانه لا باس في هذا لان الاجل قابله قسط من الثمن والقرض غير واجب عليه دائما بل هو مندوب
فان تركه بمجرد رغبة عنه الى زيادة الدنيا فمكروه او لعارض يعتد به فلا وما لم يرجع اليه العين التي خرجت منه لا يسمى
بيع العينة لانه من العين المسترجعة لا العين مطلقا والا فكل بيع بيع العينة انتهى وفي حاشية اخي جلبي والذي تقرر عند
راجي رحمة ربه من مشاهدة كلمات الائمة في هذا الباب ان خاف مقام ربه لا يحوم حول هذه المبايعة ولا يحكم بحلها ولا بحرمتها
ولا يباشرها ولا ينهى احدا عن مباشرتها ولا يأمر بها ولا يحرضه عليها ولا ينفره عنها ولا يحضرهما المكن مجلس انعقادها ولا يتعرض
لها قولا ولا فعلا لا بالواسطة ولا بالذات لا بالنفي ولا بالاثبات انتهى ومن كفل لآخر بما ذاب اي ظهر ووجب كما
في العيني وقدر له اي لآخر المكفول له على غريمه اي مديونه او بما قضى بمعنى المجهول اي حكم بعد الدعوى له اي لآخر المكفول له به
الغير لما فاتته منه والاتى الموصول بلا ما عائد عليه اي على غريمه فغاب الغريم فبرهن المطالب على الكفيل بسبب دعواه ان له اي
للطالب على الغريم الغائب لا يقبل برهانه حتى يحضر الغائب فيقضى عليه فيلزم الكفيل ح بتعاله ثم اراد بيان حيلة
اثبات الدين على الغائب فقال ولو برهن فيه لنفسه مبتدأ ولذا اورده بالواو على ان له على زيد الغائب وزيد غائب
وان هذا اي من كفيله بامره قضى به اي بالالف عليهما اي الاصيل والكفيل فاذا قضى عليهما يكون للكفيل حق الرجوع على
الاصيل عندنا ولا يرجع عليه عند زفر كما في صدر الشريعة ولو برهن ان له على زيد الفا وهو كفيله بلا امره قضى بالالف
على الكفيل فقط فلا يرجع على الاصيل وضمان الدرك بالفتح افصح من التسكين كما في القهستاني وهو عبارة عن رد الثمن
عند استحقاق المبيع كما في النهاية والمعنى كفالة شخص برد الثمن على المشتري ان استحق المبيع للمشتري اي لاجله عند البيع ظرف
الضمان وتسليم من الضامن للبيع يبطل من الابطال والعين للتسليم او الضمان والجملة صفة الخبر او خبر ثان دعوى الضامن
المبيع بعد ذلك اي ضمان الدرك فلو ادعى بعده ان المبيع ملكه لا تسمع وكذا لو ادعى فيه الشفعة او الاجارة كما في العيني او
كتب شهادته وختم على صك كتب فيه باع فلان ملكه اي هذا الكلام او كتب فيه باع فلان هذا الشيء بيعا باتا فهذا
ايضا تسليم للبيع فلو ادعى انه ملكه بعد هذا لا تسمع للتناقض وبيع باتا اي نافذ لا رجوع فيه وذكر الختم على عرفهم ولم يبق في
عرفنا كما في الكافي والحكم لا يختلف بالختم وتركه كما في العيني وهذا بخلاف ما لو كتبها اي شهادته وقد علمت حال الختم على اقرار
العاقدين متعلق بالنفي والمعنى لو كتب شهادته على صك اقرار العاقدين اي صك ذكر فيه اقرار البائع بالبيع واقرار المشتري
بالشراء فان دعواه الملك بعد ذلك تسمع قال المولى مسكين اما اذا كان في الصك باع فلان كذا واقر انه باع ملكه يصح دعواه
بعد ذلك كذا في شرح المبسوط والجامع الصغير ويجوز ان تتعلق بضمير الشهادة وتعلق الظرف جائز كما نقله العلامة الحفيد في
حاشية المختصر عن شرح المفتاح والمعنى لو كتب انهما اقرا بالبيع والشراء عنده وهو شاهد على ذلك وفي شرح المكين لو كتب
اقر بالبيع والشراء عندي او كتب جرى البيع عندي لا يمنع دعوى الملك بعد ذلك وضمان الوكيل بالبيع الثمن عن
المشتري للموكل باطل وكذا باطل ضمان المضارب الثمن عن المشتري لرب المال لان الثمن امانة عندهما والضمان
ينافيها ولان المطالبة لهما وهي لا تتصور في نفس الشخص وكذا باطل ضمان احد الشريكين حصة شريكه
لانه من ثمن ما باعاه اي الشريكان صفقة واحدة اي بعقد واحد عن المشتري لشريكه اي لو باعا شيئا صفقة وضمن احدهما عن
المشتري لصاحبه حصته من الثمن لا يصح وصح هذا الضمان لو بيعها بصفقتين بان باع كل منهما نصف شيء بعقد على حدة كما في الدرر
وضمان الدرك مبتدأ خبر صحيح والدرك محرك وهو افصح من السكون كما في القهستاني وضمان الدرك ضمان الاستحقاق
وحقيقته ان يضمن للمشتري برد الثمن ان استحق المبيع كما في عناية الوقاية وقد مر تمامه وضمان الخراج قد مر ذكره وبيان ان المراد الموظف
فقط وعليه الاكثرون او هو والمقاسمة وفي القهستاني وصح ضمان الخراج موظفا او مقاسمة وقيل اريد به الموظف ولا يصح ضمان

الزكاة انتهى واما العشرة فقولهم في الزكاة انها عبادة وقولهم في المقاسمة عند من فرق بينها وبين الموظف انه ليس بواجب
في الذمة فلا يكون دينا فيفيد بعدم الصحة كالجزية وضمان القسمة اي ضمان احد بتقسيم قبض بين الشريكين عند طلب احدهما
امتناع الآخر كما في القهستانية وشرح الوقاية وقيل هو ضمان احد بدفع نصيب احد الشريكين اليه عند امتناع الآخر من دفعه
اليه بعد القسمة كما في العيني وقيل اراد بها اجرة القسام كما في شرح الوقاية صحيح وكذا يصح ضمان النوائب جمع نائبة وهي النازلة
وهي المصيبة الشديدة تنزل بالناس كما في المصباح وفي الاصطلاح ما ينزل بالرعية من جهة السلطان ولو بغير حق كما قيل ونقله
القهستاني وهذا الملائم لقوله سواء كانت النوائب مطلوبة بحق اي عدل وسواء اسم بمعنى الاستواء يوصف به كما يوصف بالمصادر
كما في قوله تعالى الى كلمة سواء بمعنى مستو وهو هنا خبر والفعل بعده في تأويل المصدر مبتدأ والمعنى كونها بحق وبغير حق مستويان
او مستويان وسواء لا يثنى ولا يجمع واو بمعنى الواو وكذا في حاشية نوح افندي كمؤنة كري النهر في المصباح كريت النهر كريا
من باب رمى حفرت فيه حفرة جديدة وفي الملتقط كري النهر حفره والمراد النهر العام كما يفيده قول القهستاني كما في حفظ الطريق
ونصب الدروب وهو ابواب السكك وكري الانهار واصلاح القنطرة فانها دين واجبة يحبس به طاعة للامام انتهى لكن في شرح
الوقاية ما يكون بحق ككراء النهر المشترك للعامة واجرة الحارس والموظف لتجهيز الجيش وفداء الاسارى وغيرها ومن ما يكون بحق كاجرة القاضي بكري نهر مشترك بينه وبين غيره فابى واحد منهم من الكري وانفق شريكه بامر القاضي
يصير حصة الآبي دينا في ذمته تصح الكفالة به انتهى وكذا في شرح المسكين وكاجرة الحارس اي الحافظ من باب قتل حفظه
والاسم الحراسة فهو حارس والجمع حرس وحراس كخادم وخدام كما في المصباح يعني حافظ الطريق او البلد او القلعة وينبغي ان يكون
منه اعوان السلطان وفي شرح الوقاية وكذا ما وظف الامام على الناس عند الحاجة الى تجهيز الجيش لقتال المشركين او فداء
اسارى المسلمين وقد غلا بيت المال عن المال يصح الكفالة به انتهى وذكر في الكرماني انه يصح لتجهيز الجيش اذا لم يكن في بيت المال
ما يكفيهم وتعاونوا على البر والتقوى كما في القهستاني انتهى او كانت كائنة بغير حق اي ظلم كالجبايات جمع جباية بكسر الجيم من جبيت المال
جباية ومثله جبوته جباوة كما في المصباح وهي ما يأخذه الظلمة في زماننا كما في الاختيار واكثر النوائب في زماننا ظلم لذلك من تمكن من
دفعه فهو خير له كذا في القهستانية عن المنية وفي القنية توجه على جماعة جباية بغير حق فلبعضهم دفعها عن نفسه اذا لم تحمل حصته على الباقين
والا فالاولى ان لا يدفعها على نفسه وفيه اشكال لان الاعطاء اعانة للظالم على ظلمه فان اكثر النوائب في زماننا بطريق الظلم فمن تمكن
من دفع الظلم عن نفسه فهو خير له انتهى والكفالة بما بحق صحيحة اتفاقا وبما بغير حق على الخلاف والفتوى على الصحة فانها صارت كالديون
الصحيحة كما في صدر الشريعة بل فوقها في المطالبة حتى لو اخذ من الاكار فله الرجوع على مالك الارض كما في شرح التنوير ولهذا قلت
من قام بتوزيع هذه النوائب على المسلمين بالقسط يؤجر وان كان الآخذ ظالما كما في شرح الوقاية وغيره وعليه فلا يفسق حيث عدل
وهو نادر وفي وكالة البزازية قال اطلب خلاصي من مصادر الوالي او قال الاسير ذلك فخلصه رجع بلا شرط على الصحيح قلت
وهذا يقع في ديارنا كثيرا وهو ان الصوباشي يمسك رجلا ويحبسه فيقول لآخر خلصني فيخلصه بمبلغ فهل يرجع بغير شرط الرجوع
بل بمجرد الامر فتدبر كذا بخط صاحب المنح في هامشها فليحفظ كما في الدر المختار وضمان العهدة بضم العين للمشتري
باطل لان العهدة قد جاءت للصك القديم وللعقد ولحقوقه وللدرك ولخيار الشرط كما في عناية الوقاية فمن اشترى شيئا
فضمن له رجل بالعهدة لم يصح لانه لم يصح العمل به قبل البيان وهذا بلا خلاف في ظاهر الرواية وعنهما انه ضمان الدرك كما في
القهستانية وكذا باطل ضمان الخلاص اي بالاستخلاص عند الاستحقاق كما في القهستانية يعني ان يضمن ان المبيع ان استحق
يخلصه ويسلم المشتري عينه باي طريق كان فهذا باطل عنده اذ لا قدرة له على هذا كما في صدر الشريعة خلافا لهما وعندهما
هو ضمان الدرك كما في القهستانية وغيره وقالا يصح لان معناه تخليص المبيع ان قدر عليه ورد الثمن ان لم يقدر عليه وهذا ضمان
الدرك في المعنى ولو ضمن على هذا الوجه صح بالاجماع كما في عناية الوقاية وقال الكفيل بالمال ضمنته اي التزمت اداء المال في
المصباح ضمنت المال وبه ضمانا فانا ضامن وضمين التزمته انتهى ضمانا مؤجلا الى شهر مثلا فحق المطالبة به بعد شهر وقال الطالب
اي الدائن المكفول له لا بل ضمنته ضمانا حالا بالتشديد اي عاجلا غير مؤجل فالقول للكفيل مع الحلف والقول في الاقرار فيما اذا

اقر بدين مؤجل وقال المقر له لا بل هو حال للمقر له والفرق انه اقر بدين ثم ادعى حقا له وهو تأخير المطالبة والمقر له ينكره فا
فالقول له بخلاف الكفالة فانه لا دين فيها وانما الطالب يدعي حق المطالبة في الحال والكفيل ينكره فيكون القول له كما في
صدر الشريعة ولا يؤخذ ثمة اي لا يطالب بالثمن ضامن الدرك قال ابن الملك في شرح الوقاية اي لا يطالب المشتري الكفيل بالثمن
ان استحق المبيع على المشتري واخذ منه ما لم يقض ظرف لا يؤخذ اي ما لم يحكم القاضي بثمنه اي ثمن المبيع الذي قبضه البائع من المشتري
على بائعه اي البيع اذ بمجرد الاستحقاق لا ينتقض البيع في ظاهر الرواية ما لم يقض بالثمن على البائع فلم يجب على الاصيل رد الثمن فلا يجب
على الكفيل كما في صدر الشريعة

باب كفالة الرجلين والعبدين

مقتضى المقابلة الحرين بدل الرجلين دين مبتدأ وصف بقوله
ثابت عليهما اي شخصين بان اشتريا شيئا بثمن معلوم مؤجل فثبت ذلك في ذمتهما صفة ووصف ايضا بقوله كفل كل
منهما عن صاحبه اي شريكه بما عليه منه اي نصفه باره للبائع فالعائد ملحوظ تقديرا ولتضمن المبتدأ معنى الشرط دخل الفاء
في خبره فقال فما مبتدأ اي فكل قدر من الثمن اداه اي ذلك القدر الى البائع احدهما فالجملة صفة لا يرجع خبر والجملة خبر الاول به اي
بالقدر المؤدى على الآخر لان ما اداه ما عليه لا ما على الآخر لان الاول بالاصالة والثاني بالكفالة وجهة الاصالة اقوى فترجح الا اذا
زاد ما اداه احدهما على ما عليه من النصف اي لا فرق من الاوقات الا وقت زيادة المؤدى على نصف الدين في يرجع بالزائد
عليه لانه اداه عنه بجهة الكفالة باره قال في الكنز فان زاد على النصف رجع بالزيادة ولو كفلا اي كفل كل واحد من شخصين على التعاقب
بالكل اي بجميعه فيه مسامحة فان الدين ليس بالكا تقرر لشخص على رجل هو المديون باره و بعد ذلك كفل بالآخر كل
منهما اي من الكفيلين به اي بجميع ذلك الدين عن صاحبه والكفالة عن الكفيل جائزة كما يجوز عن الاصيل كما في البرجندي فما اداه
كل منهما من الدين الى الدائن رجع بنصفه اي نصف المؤدى ما كان على شريكه ان شاء المؤدى ذلك ثم يرجعان على الاصيل لان ما عليهما
مستويان فلا ترجيح للبعض على البعض اذ الكل بالكفالة فيقع المؤدى عنهما شائعا فيرجع المؤدى بنصفه على الآخر
ثم يرجعان على الاصيل لانهما اديا عنه باره احدهما بنفسه والآخر بنيابته او رجع المؤدى بكله اي رجع المؤدى على الاصيل
ان شاء ذلك لانه كفيل بالجميع لو كانت الكفالة باره اي الاصيل كما هو المفروض في تقرير المسألة في البرجندي وغيره هذا اذا تكفل
كل واحد منهما عن الاصيل بجميع الدين على التعاقب ثم كفل كل واحد منهما عن صاحبه بالجميع واما اذا تكفل كل منهما عن الآخر بما
عليه فهي كالمسألة الاولى في الصحيح حتى لا يرجع على شريكه بما اداه ما لم يزد على النصف وكذا لو تكفلا عن الاصيل بجميع الدين ثم كفل
عن صاحبه لان الدين ينقسم عليهما نصفين فلا يكون كفيلا عن الاصيل بالجميع وكذا لو كفل كل منهما عن الاصيل بالجميع متعاقبا
ثم كفل عن صاحبه بالنصف كذا في البرجندي والعيني وان مسألة مستقلة غير تابعة لما قبله ولذا اورد الواو دون الفاء يعني ان
كفل كل من شخصين عن رجل بجميع ما عليه فابرأ الطالب الدائن احدهما اي الكفيلين عن المطالبة لا يوجب ابراء الاصيل عن الدين
فالدين بعد ابراء احد الكفيلين باق على الاصيل والآخر كفيل عنه بكله فله اي للطالب اخذ اي مطالبة الكفيل الآخر بكله اي
بجميع الدين ولو فسخت المفاوضة وعلى شريكيها دين فلرب الدين اخذ من اي مطالبة اي شاء اي رب الدين من بيان لما شريكيها
اي شريكي شركة المفاوضة بكل دينه لان كل واحد منهما كفيل عن صاحبه على ما عرف في الشركة كما في شرح الوقاية ولا اداء احدهما
لا يرجع به على الآخر ما لم يزد مؤداه على النصف اي نصف الدين لما مر من ان جهة الاصالة اقوى وان زاد على النصف رجع
بالزائد لانه اداه بجهة الكفالة ولما فرغ من بيان كفالة الرجلين شرع في بيان كفالة العبدين فقال واذا كوتب مجهول كاتب
العبدان بعقد واحد بان قال لهما المولى كاتبتكما بالف الى سنة وقبلا وكفل كل منهما لمولاهما عن صاحبه باره واديا الى
مولاهما شيئا من بدل الكتابة رجع كل منهما على الآخر بنصف ما ادى لصحة كفالتهما استحسانا بان يجعل كل منهما اصيلا في حق
وجوب الالف عليه وكفيلا به في حق صاحبه والقياس ان لا يصح لانها كفالة ببدل الكتابة ولو كوتبا بعقدين فلا تصح الكفالة
اصلا كما في صدر الشريعة فان اعتق السيد احدهما قبل الاداء صح وبرئ من حصته من بدل الكتابة وبقي على صاحبه

حصته كما في العيني وحينئذ له اي للسيد ان يأخذه اي يقبض حصة المكاتب الآخر منه الضمير راجع الى الآخر ومن متعلق بيأخذ كما في شرح
الوقاية اصالة تمييز او مفعول له كما في شرح الوقاية اي من جهة اصالته اي الآخر او لاجل اصالته او يأخذها من المكاتب
المعتق بفتح التاء كفالة اي من جهة الكفالة اي المعتق او لاجل كفالته والحاصل ان السيد مخير في ذلك ان شاء اخذ حصة الآخر
منه لانه اصيل وان شاء اخذها من الذي اعتقه لانه كفيل عن صاحبه ويرجع المعتق بالفتح لانه ادى عنه بالامر فقط فلا يرجع
الآخر عليه لانه ادى عن نفسه بالاداء اي المعتق على صاحبه ولو كان على عبد مال اي دين فقضيه فحنثا فقط صنعته مال اي لا يجب اداؤه
عليه اي على العبد الا بعد عتقه بان كان دينا لم يظهر في حق المولى كما اذا لزمه باقراره او استقراضه او وطئه بشبهة او استهلاكه
وديعة فان هذه الديون لا تظهر في حق المولى فلا يؤاخذ بها في الحال وانما يؤاخذ بها بعد الحرية كما في الزيلعي وفيما يجب حالا مثل
دين الاستهلاك عيانا او دين لزمه بالتجارة باذن المولى تصح الكفالة بالاولى كما في العيني فكفل به اي بذلك المال عن العبد المديون
لدائنه رجل كفالة مطلقة بان لم يتعرض فيها للحلول والتاجيل كما في صدر الشريعة فلو كفل مؤجلا لا يطالب قبل حلول الاجل كما في
شرح الوقاية لزم اي اداء المال المذكور الكفيل حال كونه حالا بالتشديد بناء على صفة الكفالة لان المانع من الحلول في ذمة العبد كونه
معسرا لان جميع ما في يده لمولاه ولا مانع في حق الكفيل واذا ادى الكفيل ذلك المال الى الدائن لا يرجع به على العبد الا بعد
عتقه لان للدائن ان يطالبه بعد العتق فكذا الكفيل لانه قائم مقامه وانما يرجع بعده ان كفل بامره ولو ادعى شخص رقبة
عبد في يد آخر اي انه ملكه فكفل به اي بالعبد المدعى رجل فمات العبد المكفول به قبل التسليم الى المدعي فبرهن المدعي انه اي المال له
اي اثبت بالبينة كون العبد ملكه فلو ثبت انه ملكه باقرار ذي اليد او بنكوله لا يضمنه الكفيل كما في العيني ضمن الكفيل للمدعي قيمته
اي العبد لان الواجب على ذي اليد رده الى المدعي المبرهن ان قائما ورد قيمته ان هالكا فيكون الواجب على الكفيل ايضا
ذلك بخلاف ما لو ادعى مالا على عبد فكفل آخر برقبة العبد فمات العبد فانه لا شيء على الكفيل كما في صدر الشريعة ولو كفل
سيده عن عبده بامره او كفل عبد غير مديون نصب على الحال كما في شرح الوقاية ويجوز كونه نعتا لكن الحال اولى لان
النعت تابع بخلاف الحال فافهم وانما قال غير مديون لان المولى لو امر عبده المديون بالكفالة عنه لا تصح كفالته كما في صدر الشريعة
كما لا يجوز رهنه كما في العيني عن سيده بامره كما في الكنز فعتق بتاء المعلوم فاي من السيد والعبد ادى ما كفل به لا يرجع بما ادى
على الآخر من العبد والسيد لان الكفالة قبل العتق وقعت غير موجبة للرجوع لان كلا من السيد والعبد لا يستوجب دينا على
الآخر فلا تكون موجبة له بعد العتق وعند زفر ان كانت الكفالة بالامر يثبت حق الرجوع لان المانع منه هو الرق وقد زال كما في صدر الشريعة

كتاب الحوالة

هي لغة بالفتح اسم من احال عليه بدينه كما في الملتقط واصل التركيب دال على الزوال والنقل كما في المغرب وفي فتحها كيفما
تركبت دارت على معنى النقل والزوال كما في العناية ومنه التحويل وهو نقل شيء من محل الى آخر كما في المغرب ومنه احلت الشيء نقلته كما في
المصباح واصطلاحا نقل الدين من ذمة هي ذمة الاصيل الى ذمة هي ذمة المحتال عليه على سبيل التوثق به كما في العناية
وهي اربعة اسماء المحيل وهو الاصيل الذي عليه الدين والمحال وهو الطالب الدائن والمحال عليه وهو الذي قبل الحوالة و
المحال به وهو المال فاذا قلت احلت زيدا بدينه على عمرو فاحتال زيد وعمرو فانت محيل والدين محال به وزيد محال اسم
مفعول ومحتال اسم فاعل وعمرو محال عليه ومحتال اسم فاعل كما في المغرب وصورة الحوالة ان يقول المديون لرب الدين احلت
بما لك علي من الدين على فلان والطالب يقول احتلت اي قبلت الحوالة والذي احيل عليه يقول قبلت وهذه صورة ذكرها محمد رحمه الله
انتهى ثم اختلف المشايخ المتأخرون ان الحوالة توجب البراءة عن الدين والمطالبة جميعا او عن المطالبة دون الدين على قولين
كما في غاية البيان ولذا قال في المغرب وانما سمي هذا العقد حوالة لان فيه نقل المطالبة او نقل الدين من ذمة الى ذمة انتهى والمثبت
نقض في البراءة عن الدين فلا يبقى المطالبة ايضا وسيأتي تمامه وتصح الحوالة في الدين لا في العين بعين ان التحويل الذي كان في باب

تحويل شرعي وهو انما يتحقق في محل شرعي وهو الدين فانه وصف شرعي في الذمة يظهر اثره عند المطالبة كما ان التحويل الحسي
انما يتحقق في محل حسي فالحوالة انما تتحقق في الدين لانه هو الذي يقبل النقل بالعبارة الشرعية بخلاف العين فانه لا يقبل النقل بالعبارة
فلو حلت الف مرة فانتقلت هذه الكتب بعينه من موضعه الى آخر لا ينتقل كما في النهاية برضى متعلق بتصح رضيت الشيء وعنه برضى بالكسر
والقصر والاسم الرضاء بالكسر والمد عن الاخفش كما في الملتقط المحتال وهو الدائن ولا حاجة فيه الى الصلة فالمحال له لغو
كما في المغرب والمحتال عليه وفي بعض النسخ والمحال عليه وهما واحد وهو الذي ينتقل الدين الى ذمته بقبوله لكنه محال عليه بالنسبة
الى المديون ومحتال عليه بالنسبة الى الدائن ولم يذكر صاحب الكنز المحيل لان الحوالة تصح بدون رضاه لان فيها نفعا له لان
المحتال عليه لا يرجع عليه بدينه اذا لم يكن بامره كما في العيني وهذا رواية الزيادات وصورته ان يقول رجل للطالب ان لك على فلان
كذا فاحتل به علي فرضي بذلك الطالب صحت الحوالة وبرئ الاصيل وصحة الحوالة كفل عن رجل بغير امره بشرط براءته وقبل المكفول
له صحت الكفالة وهي حوالة كما تقدم كذا في صدر الشريعة وقيل لا بد من رضى المحيل ايضا اي كرضى من تقدم وهذا هو المذكور في القدوري
والوقاية والمختار والمجمع والاول مختار صاحب الهداية فلا يشترط رضى المحيل على المختار كما في الشرنبلالي عن المواهب واراد بالرضى القبول
فان قبولها في مجلس الايجاب شرط الانعقاد كما في البحر عن البدائع وفي الدرر وغيره الشرط قبول المحتال او نائبه ورضى الباقيين
لا حضورهما واقره صاحب المنح واذا تمت الحوالة باستيفاء شروطها برئ المحيل وهو المديون من الدين والمطالبة جميعا على الصحيح
كما في فتح القدير وغيره بالقبول من المحتال للحوالة كما في الدر المختار على وفق ما ترجح الدرر وغيره وما في شرح الوقاية من قوله
اي قبول المحتال وقبول المحتال عليه خلاف المختار وعليه مشى العيني واذا برئ المحيل من الدين والمطالبة ان مات المحيل قبل استيفاء
المحتال دينه لا يأخذ المحتال وهو الدائن دينه من تركته اي المحيل وهي ماله المختلف من ترك الميت ما لا خلفه والاسم التركة بكسر الراء
وقد تخفف باسكان الراء وكسر الاول مثل كلمة وكلمة وشركة وشركة كما في المصباح لكن مخففة من لكنه او خفيفة ابتداء وعليهما
حرف ابتداء معيد للاستدراك غير عاطفة كما في العيني يأخذ المحتال كفيلا بدينه من الورثة ان مات المحيل غير مستغرق بالدين
او من الغرماء اي الدائنين ان مات مستغرقا به مخافة بفتح الميم وضمها اي مخافة مقدم ليأخذ لتعديه عن الحرب جنبا
التوى بفتح التاء المثناة الفوقية والقصر الهلاك اي لاجل [illegible] خوف المحتال من هلاك دينه على المحتال عليه بما يجيء
ولا يرجع عطف على فلا يأخذ عليه اي المحيل حال حياته المحتال الدائن بدينه الا اذا توي حقه اي دين المحتال على المحتال الذي
توى المال هلك وبابه صدى كما في المغرب توى وزان حصى وقد يمد كما في المصباح وبين وجه التوى بقوله وهو اي التوى بموت
المحال عليه حال كونه مفلسا بان لم يترك مالا عينا ولا دينا ولم يكن كفيل عنه فان ترك كفيلا عنه بامره او بدونه لا يعود الدين الى
ذمة المحيل كما في العيني ولو قال المحتال مات مفلسا وانكره المحيل فالقول للمحتال مع يمينه على العلم كما في العيني لان العسرة هي الاصل كما
في شرح المجمع وهذا جواب المبسوط وجواب غيره ان القول قول المحيل مع يمينه على العلم كما في الجوهرة عن النهاية وضعفه في فتح
القدير وجزم بالاول في التنوير او بانكاره اي المحال عليه الحوالة [illegible] ان المحتال لا بينة له عليها اي الحوالة فالتوى
عنده باحد شيئين وعندهما التوى بتفليس القاضي اياه اي المحال عليه [illegible] فلا به حال حياته كما في شرح الوقاية قال
فلسه القاضي تفليسا نادى عليه وشهر بين الناس [illegible] المصباح وهذا بناء على ان الافلاس لا يتحقق بحكم
القاضي عنده لان المال غاد ورائح فقد يصبح الرجل فقيرا [illegible] وعندهما يتحقق حتى يعتبر في اخراجه من السجن
فكذا في غيره كما في شرح الوقاية ايضا اي كالموت والانكار [illegible] عندهما بالتفليس وتصح الحوالة بالدراهم
المودعة بفتح الدال اي الموضوعة عند شخص وديعة بان احال [illegible] بماله عنده وديعة ويبرأ
المحال عليه وهو المودع عن الضمان بهلاكها اي الدراهم المودعة صورته [illegible] عن ابي حنيفة
في رجل اودع رجلا الف درهم ولرجل على المودع الف درهم فاحال [illegible] الذي له [illegible] الالف التي
عنده فهو جائز وهو ضامن فان هلكت الوديعة عنده بطلت الحوالة [illegible] المودع [illegible]

لانه مال مطلق فاذا هلك ذلك المال بطل الضمان كذا في غاية البيان وتصح ايضا بالدراهم **المغصوبة** بان احال المغصوب منه دائنه
على غاصبه **ولا يبرأ المحال عليه** وهو الغاصب عن الضمان **بهلاكها** اي الدراهم المغصوبة لانها مضمونة بمثلها ومثلها يخلفه كذا في الدرر
المختار وما في صدر الشريعة من قوله لان القيمة تخلفه منظور فيه **و** اعلم ان الحوالة على ضربين مطلقة ومقيدة فالمطلقة ان يقول لآخر
احتل لهذا عني بالف درهم فيقول احتلت والمقيدة ان يقول احتل بالالف التي لي عليك فيقول احتلت وكلاهما جائزان وفي كليهما يبرأ
المحيل من دين المحتال لكن بين المطلقة والمقيدة فرق وهو ان في المقيدة انقطعت مطالبة المحيل عن المحال عليه وفي المطلقة لا تنقطع
الا ان يؤدي المحال عليه فاذا ادى سقط عنه ما عليه قصاصا كذا في الجوهرة **فاذا قيدت الحوالة بالدين الذي للمحيل على المحتال عليه**
او الوديعة التي له عنده **او الغصب** كذلك **لا يطالب المحيل** وهو الدائن والمودع بالكسر والمغصوب منه **المحتال عليه** وهو المديون
والمودع بالفتح والغاصب بماله عليه او عنده لتعلق حق المحتال به حتى لا يدفعه المحتال عليه الى المحيل لذلك فلو دفعه اليه صار ضامنا
للمحتال لانه استهلك ما تعلق به حقه كذا في الدرر **مع ان المحتال** ليس باحق بمال الحوالة من سائر الغرماء بعد موت المحيل كذا في حاشية اخي
چلبي فاذا مات المحيل قبل اداء المحتال الى المحتال المال المحال به وعلى المحيل ديون يقسم المال المحال به بين المحتال وغيره من الغرماء
بالحصص كذا في التوضيح فالمحتال حينئذ **اسوة** بكسر الهمزة وضمها القدوة يعني المقتدى به كذا في المصباح اسم من ائتسى به اذا اقتدى
به واتبعه وههنا بمعنى التبع مجازا كذا افاده المؤلف **لغرماء المحيل بعد موته** فيشارك كونه المحتال في المال المحال به بخلاف الرهن
فان المرتهن احق بالرهن من سائر الغرماء فلا يشاركونه فيه كما يأتي **لم تتقيد** الحوالة **بشيء** من الدين او الوديعة او الغصب بل ارسلت
مطلقة **فله** اي للمحيل **المطالبة** اي مطالبة المحتال عليه بماله عليه من الدين او عنده من الوديعة او الغصب كذا في صدر الشريعة **ولا تبطل**
الحوالة باخذه اي المحيل **ماله على المحال عليه** من الدين **او له عنده** من الوديعة او الغصب فللمحتال ان يطالب المحال عليه بالمال به اعلم
ان الحوالة على نوعين مقيدة ومطلقة فالمقيدة على نوعين احدهما ان يقيد المحيل الحوالة بالدين الذي له على المحتال عليه والثاني
ان يقيدها بالعين التي له في يد المحتال عليه بالغصب او الوديعة والمطلقة ان يرسل الحوالة ارسالا ولا يقيدها بالدين الذي له على المحتال
عليه ولا بالعين التي له في يد المحتال عليه او يحيل على رجل ليس له عليه دين ولا له في يده عين ثم المطلقة على نوعين حالة ومؤجلة
فالحالة ان يحيل المديون الطالب على رجل بالف درهم فيجوز ويكون الالف على المحتال عليه حالة لان الحوالة لتحويل الدين من
الاصيل وانما يتحول على الصفة التي كان بها على الاصيل وكان عليه حالا فيتحول الى المحتال عليه حالا وليس للمحتال عليه ان يرجع
على الاصيل قبل ان يؤدي ولكن اذا تقدم منه ان يلازم الاصيل واذا حبس كان له ان يحبس الاصيل حتى يخلصه عن ذلك كذا في
الكفيل فاذا ادى رجع على الاصيل باذن والمطلقة المؤجلة ان يحيل من عليه الف درهم من ثمن مبيع الى سنة دائنه بماله عليه
على آخر الى سنة فالحوالة جائزة والمال على المحتال عليه الى سنة لانه قبل كذلك كذا في النهاية **واذا طالب المحال عليه المحيل**
بمثل ما احال المحيل عليه به من المال وقد اداه الى المحتال **فقال المحيل احلت بدين لي عليك** والمحال عليه ينكر
ان له عليه شيئا يكون القول له لا للمحيل ولا يكون قبول الحوالة اقرارا من المحتال عليه بوجوب المال المحال به عليه للمحيل لان
الحوالة تصح من غير ان يكون للمحيل على المحتال عليه شيء كذا في صدر الشريعة **ولا يقبل قول المحيل بلا حجة** بل ضمن المحيل للمحتال عليه مثل
المال الذي احال به لانه قضى دينه بامره كذا في العيني **ولو طالب المحيل المحتال بما احاله به** على آخر وقد اخذه منه بان قال انما احلتك عليه
به لتقبضه لي لانه وكله بقبضه كذا في العيني **فقال المحتال احلتني بدين لي عليك** والمحيل ينكر ان له عليه شيئا
فالقول للمحيل مع يمينه كذا في الجوهرة ولا يكون الحوالة اقرارا من المحيل بان للمحتال عليه ذلك المال فان الحوالة قد تستعمل في الوكالة كذا في
صدر الشريعة **ولا يقبل** قول المحتال **بلا حجة وتكره السفتجة** بضم السين وفتح التاء تعريب سفته بمعنى المحكم كذا في العيني وعناية
الوقاية وفي الجوهرة هي الورقة **وهي** اسم **اقراض لا رغبة** في ثمرة الاقراض بل طلبا **لسقوط خطر الطريق** عن المقرض وسلامة ماله
والخطر نحو الاشراف على الهلاك وخوف التلف كذا في المصباح وصورتها ان يقرض ماله اذا خاف عليه ليرده في محل الامن ويسمى ذلك
الاحكام اي كذا في العيني وعناية الوقاية وانما كره لانه قرض جر نفعا كذا في عناية الوقاية وقد روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قرض جر نفعا

وقيل اذا

وقيل اذا لم تكن المنفعة مشروطة فلا باس به كذا في التبيين وفي كفاية البيهقي وشارح التجار مكروهة لانه ينتفع باسقاط خطر الطريق
الآن يقرض مطلقا ثم يكتب السفتجة فلا باس هكذا روي عن ابن عباس كذا في العيني قلت ومن هنا يظهر وجه قول الجوهرة هي
الورقة هذا وفي صدر الشريعة السفتجة ان يدفع الى تاجر مالا بطريق الاقراض ليدفعه الى صديقه في بلد آخر وانما يدفعه ليسقط خطر
الطريق انتهى ثم قيل انما اوردها في الحوالة لانه احال الخطر المتوقع على المستقرض فيكون في معنى الحوالة كذا في غاية البيان وفي الجوهرة
وصورته ان يقول اقرضتك هذه الدراهم بشرط ان تكتب لي كتابا الى وكيلك ببلد كذا ليدفعه الى ذلك واما اذا اعطاه من غير
شرط ثم سأله ذلك ففعل فلا باس به ومناسبة هذه المسألة بالحوالة انها انتقل في هذه المسألة نقل خطر الطريق من ماله الى
المستقرض كذا في المشكل انتهى وذلك ان القرض مضمون فان هلك في يد المستقرض ضمنه المقرض فافهم

كتاب القضاء

هو الحكم كذا في النهاية والاحكام كذا في الدرر اصله قضاي لانه من قضيت الا ان الياء جاءت بعد الالف الزائدة انقلبت همزة
كرداء فان اصله رداي والجمع اقضية كاردية والقضاء يذكر ويراد منه الالزام ولهذا سمي الحاكم قاضيا لانه يلزم الناس
الاحكام ومنها الشيء قضى القاضي على فلان بالنفقة اي قدرها عليه ومنها الامر قال الله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه
اي امر ومنها الاحكام هذا معناه لغة واما معناه شرعا ففصل الخصومات وقطع المنازعات كذا في النهاية وفي الدرر وشرعا
الزام على الغير ببينة او نكول او اقرار لان حقيقة فصل الخصومة انما يكون به انتهى **القضاء بالحق** اي العدل وذلك بالعلم والعمل
من اقوى الفرائض وافضل العبادات والصالح له غائب لم يدرك اثره ولذا قيل انه اعز من الكبريت الاحمر واذا من الزرد الاصفر
كذا في العناية اعلم ان القضاء بالشرع اصل المحاسن ومجمعها ومنشعب المكارم ومنشأها ولهذا المراد منه نيابة الله تعالى
ورسوله صلى الله عليه وسلم فان القضاء بالحق من اقوى الفرائض بعد الايمان بالله تعالى وهو من اشرف العبادات لاجله اثبت الله تعالى
لآدم عليه السلام اسم الخلافة فقال اني جاعل في الارض خليفة واثبت ذلك لداود عليه السلام فقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض
فاحكم بين الناس بالعدل وبه امر كل نبي مرسل حتى خاتم الانبياء صلوات الله عليه وعليهم اجمعين قال الله تعالى انا انزلنا التورية فيها
هدى ونور يحكم بها النبيون وقال تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم ولان المقصود منه اظهار العدل ودفع
الظلم وانصاف المظلوم من الظالم وايصال الحق الى المستحق والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكل واحد منها مما يحمد عليه عقل
كل عاقل ويميل اليه لب كل لبيب وفاضل فكيف عند الاجتماع فانه مجمع الفضائل والاصطناع ومدفع الرذائل والاقتلاع
من النهاية وفي الاثر ما يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن قال في المدارك في سورة النمل والوزع المنع ومنه قول عثمان رضي الله عنه
ما يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن وفي ترجمة المختار وازع سلطان قال الحسن البصري لابد للناس من وازع اي سلطان يكفهم
وفي الحديث سيكون او آيته وما في الارض وما يصلح الله بهم اكثر وقد نقل الغزالي في الاحياء عن بعض الصوفية انه قال جور السلطان
ستين سنة خير من ... والرعية يوما واحدا والخشب المعلقة على ابوابهم خير من سبعين قاضيا يقص كذا في الفوائد الكائنة للامام
السيوطي وفي الحديث عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة كذا في الكافي وعن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القضاة
ثلاثة واحد في الجنة واثنان في النار فاما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار ورجل قضى
للناس على جهل فهو في النار رواه ابو داود وابن ماجه وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من طلب
قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار رواه ابو داود كذا في مشكاة المصابيح وفي
الجامع الصغير للامام السيوطي ... الى الله فقال ... عند تلك كذا وكذا سنة ثم جعلتني في ... فقال ادعا ... ان
عدلت بك عن مجالس القضاة وفي شرح الشيخ المناوي ... البواديس الى ربها فقالت يا رب انه لا يليق بي الا ...
فاوحى الله تعالى اليها ان اصبري كما صبرت ... العقب ... الزور انتهى والله ... بتعالى ... لكذا ولا ... مستاهل

انتهى بحمد ... في ديباجة ... على شرح الغناية

والعانة بقوله كما في الملتقط والايتان استاد مبعض المستحق كما في المصباح **من هو اهل للشهادة** اي لادائها على المسلمين كذا في الحواشي السعدية
ويرد عليه ان الكافر يجوز تقليده القضاء ليحكم بين اهل الذمة ذكره الزيلعي في التحكيم كما في الدر المختار اي المستحق للشهادة بالاسلام
والحرية والعقل والبلوغ مستحق للقضاء بذلك وانما جعل على طريقة قوله بنونا بنو ابنائنا استعارا بكمال المبالغة فيشير الى ان القضاء
مثل الشهادة فيما ذكرنا من اشتراط شروط الاهلية وكذا في شروط التحمل وهي المشاهدة والضبط والاداء وفي شروط القبول
وهي العدالة وغيرها كما في النهاية وغيرها وفي الكرماني ان شروط التحمل العقل اي حسن النظر في العاقبة والضبط اي حسن السماع
والفهم والحفظ الى وقت الاداء والعدالة اي الاجتناب عن محظورات الدين في القهستانية وفي النهاية اوصاف الشهادة اشهر
عند الناس فيعرف اوصاف القضاء باوصاف الشهادة لذلك انتهى فكل من كان من اهل الشهادة كان من اهل القضاء ومن لا فلا
كما في الاختيار لان كلا منهما من باب الولاية وهي تنفيذ القول على الغير شاء الغير او ابى كما في شرح المجمع فلا يجوز ولاية الصبي
والمجنون والعبد والاعمى والاطروش يجوز وقيل لا كما في الاختيار والعيني وبما ذكر يستدرك قوله **وشرط اهليته** اي كون
الشخص اهلا مستحقا للقضاء **شرط اهليتها** اي كونه اهلا للشهادة والشهادة اقوى لانها ملزمة على القاضي والقضاء ملزم على الخصم
فلما قبل حكم القضاء يستغني من حكم الشهادة كما في ايضاح ابن الكمال العدالة شرط الاولوية كما في الزيلعي وهي الاجتناب عن
الكبائر وترك الاصرار على الصغائر كما في معالم التنزيل وهي كون حسنات الرجل اكثر من سيئاته وهذا يتناول الاجتناب عن
الكبائر وترك الاصرار على الصغائر لان الصغيرة تكون كبيرة بالاصرار كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا صغيرة مع الاصرار
ولا كبيرة مع الاستغفار كما في شهادة الدرر **فالفاسق** هو المسلم الذي اقدم على كبيرة او اصر على صغيرة كما في القهستانية **اهل له**
اي للقضاء **ويصح تقليده** اي تقليد الفاسق القضاء فيحتمل اضافة المصدر وجعله كثيرا من القلادة بالكسر التي تجعل في العنق
كما في الملتقط فان في المصباح منها تقليد العامل توليته كانه جعل قلادة في عنقه انتهى يقال قلد الامام فلانا قضاء بلدة كذا فتقلد
اي اعطاه اياه فاخذه كما في الملتقط والمعنى ان الفاسق يصير قاضيا مولى اي قلده الامام القضاء **ولكن لا يحل تقليده بل يجب**
على الامام **ان لا يقلده** مجهول اي ترك تقليد الفاسق اي يجب عليه ان لا يقلده فياثم بتقليده به يفتى كما في الدر المختار وصدر
الشريعة **كما** ان الفاسق اهل للشهادة كما في التنوير **فيصح قبول شهادته ولكن لا يحل قبولها بل يجب ان لا تقبل** فياثم القابل كما في ايضاح
ابن الكمال وغيره والامام يصير اماما مع الفسق فينعزل بالفسق بلا خلاف كما في العيني **ولو فسق القاضي العدل** اي صار فاسقا بالرشوة
او شرب الخمر او الزنا او غيرها بعد كونه عدلا كما في القهستانية **يستحق العزل** يعني يكون العزل اي الفاسق يكون هكذا حكى عن
العلامة شمس الدين الكردري في تفسيره كما في النهاية ويجب على من قلده ان يعزله وعليه مشايخنا كما في شرح المجمع وايضاح ابن
الكمال والقهستانية **ولا ينعزل بفسقه في ظاهر المذهب وعليه مشايخنا** اراد بهم علماء بخارا وسمرقند كما في غاية البيان فحكمه بعد
فسقه نافذ كما قال البزدوي كما في القهستانية وعند بعضهم ينعزل وعليه الفتوى كما في ايضاح ابن الكمال ولا يصح قضاؤه ما بعد ذلك كما
في السغناقي وفي المجمع وينعزل بالفسق قال ابن الملك يعني اذا قلد القضاء وهو عدل ففسق اي باخذ الرشوة انعزل وعليه الفتوى لان
من قلده اعتمد عدالته فلا رضا به بتلك الصفة واذا فسق لم يكن راضيا بتقليده فلم يبق قاضيا انتهى وقال القاضي فخر الدين اجمعوا انه
اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى كما في المسكين وكذا في الدرر عن الخانية وفي مجمع الفتاوى قضاء القاضي فيما ارتشى لا ينفذ عليه
الفتوى انتهى ولا ينفذ حكمه فيما ارتشى وينفذ في غيره وقيل ينفذ فيهما وقيل لا ينفذ فيهما وبالاول اخذ السرخسي وهو اختيار
الخصاف وان ارتشى ولده القاضي او كاتبه او بعض اعوانه كما ارتشى هو كما في العيني **ولو اخذ القضاء بالرشوة** اختلف المشايخ
فيه والصحيح انه **لا يصير قاضيا** كما في العمادية فلا تصح عقوده وفسوخه كما في العيني ومن اخذه بالرشوة لا يصير قاضيا على الصحيح
فلو قضى في اجتهادية لم ينفذ فلقاض آخر ان يبطله كما لو قضى باستفتاء عند بعضهم كما في الفصولين من القهستانية الرشوة لغة ما
يتوصل به الى الحاجة بالمصانعة اي بان تصنع له شيئا ليصنع لك شيئا آخر كما قال ابن الاثير وشريعة ما يأخذه الآخذ ظلما بجهة يدفعه
الدافع اليه من هذه الجهة وتمامه في المكي فالمرتشي الآخذ والراشي الدافع كما في القهستانية وفي المغرب الرشاء حبل الدلو والجمع

الرشية

الرشية ومنه الرشوة بالكسر والضم والجمع الرشى وقد رشاه اي اعطاه الرشوة وارتشى منه اخذ وفي الحديث لعن الله الراشي
والمرتشي والرائش هو الذي يسعى بينهما ويصلح امرهما من ريش السهم وهو اصلاحه بوضع الريش عليه انتهى فالرشوة
مأخوذة من الرشاء بالمد فان نازع الماء من البئر لا يتوصل الى الاستقاء الماء من البئر الا به فكذا الانسان لا يتوصل الى المقصود الحرام
الا بها كما في النهاية واعلم ان ما دفع اما للتودد وهو حلال من الجانبين واما لصيرورته قاضيا وهو حرام منهما واما لخوف على نفسه او ماله
وهو حرام على الآخذ بلا خلاف حلال للدافع عند الاكثرين واما ليسوي امره عند الوالي فان كان ذلك الامر حراما فحرام على الجانبين
وان حلالا فحرام على الآخذ ان اشترط وحلال للدافع عند بعضهم وحرام عند آخرين الا ان يستأجر مدة معلومة بما يدفع اليه فانه حلال
للدافع وكذا للآخذ عند الاكثرين ومكروه عند غيرهم والرشوة لا تملك ولذا كان له الاسترداد ولو اصلح امره كما في المغني والنهاية
من القهستانية وعبارة النهاية ثم الرشوة على وجوه اربعة منها ما هو حرام من الجانبين وهو ما اذا تقلد القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا
ويكون الرشوة حراما على القاضي وعلى الآخذ سواء كان القضاء بحق او بغير حق ومنها اذا دفع الرشوة الى القاضي ليقضي له فهذه
الرشوة حرام من الجانبين ايضا اي قاض او غيره دفع اليه سحت لاصلاح المهم فاصلح ثم ندم يرد ما دفع اليه المتعاشقان يدفع
كل منهما لصاحبه اشياء فهي رشوة لا يثبت الملك فيها وللدافع استردادها خطب امرأة في بيت اخيها فابى ان يزوجها حتى يدفع
اليه دراهم فدفع وتزوجها يرجع بما دفع لانها رشوة ولو انفق على معتدة الغير على طمع ان يتزوجها بعد عدتها فابت ان تتزوجه
فان شرط في الانفاق التزوج يرجع بما انفق والا فالاصح انه لا يرجع وقال بعضهم الاصح يرجع عليها زوجت نفسها منه او لم تزوجه
لانها رشوة ولو اكلت معه لا يرجع بشيء ابرأه عن الدين ليصلح مهمه عند السلطان لا يبرأ وهو رشوة ولو ابى الاضطجاع عند امرأته
فقالت له ابرأتك من المهر فاضطجع معها فابرأته وقيل يبرأ لان الابراء للتودد والداعي الى الجماع قال النبي صلى الله عليه وسلم تهادوا
تحابوا بخلاف الابراء في الاول لانه مقصور على اصلاح المهم وصلاح المهم مستحق عليه ديانة وبذل المال فيما هو مستحق عليه
هذا الرشوة تم من هبة القنية لا بأس بالرشوة اذا خاف على دينه والنبي صلى الله عليه وسلم كان يعطي الشعراء ولمن يخاف لسانه
وكفى بسهم المؤلفة من الصدقات دليلا على امثاله من الدر المختار وفي حديث مصدر بكل عند الحاكم عن جابر كما في الجامع الصغير
وما وقى به المرء المسلم عرضه كتب له به صدقة **والفاسق يصلح** لان يكون **مفتيا** في المصباح هو صالح للولاية اي له اهلية القيام بها
وفي الملتقط وهذا الشيء يصلح لك اي هو من بابتك وقال في يعقوب وهذا شيء من بابتك اي يصلح لك انتهى وبه جزم في الكنز لانه يجتهد كل الجهد
في اصابة الحق حذارا نسبة للخطأ **وقيل لا** يصلح وبه جزم في التنوير والمجمع واختاره كثير من المتأخرين وهو قول الائمة الثلاثة وظاهر
ما في البحر انه لا يحل استفتاؤه اتفاقا كما في شرح التنوير قال في المجمع ولا يستفتى الفاسق ثم قال في شرحه قال صاحب الهداية
في المفتي اذا كان فاسقا قولان احدهما انه لا يصلح لان الفتوى من امور الدين والفاسق لا يقبل قوله في الديانات وهذا القول هو الذي
اخترته في المتن وقيل يصلح لما ترا اقول اولى ما يستنزل به فيض الرحمة الالهية في تحقيق الوقائع الشرعية طاعة الله تعالى والتمسك
بحبل التقوى قال الله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله ومن اعتمد على رأيه وذهنه على استخراج دقائق الفقه وكنوزه وهو ممنو بظلمات
المعصية وحقيق بانزال الخذلان عليه فقد اعتمد ما لا يعتمد عليه ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور انتهى القاضي والمفتي آثم بالرواية
المرجوحة ولا يقبل فتوى الفاسق لانه من الديانات كما في القهستانية ويكتفي بالاشارة من المفتي لا من القاضي ويفتي القاضي ولو في
مجلس القضاء وهو الصحيح من لم يخاصم اليه ويأخذ القاضي كالمفتي بقول ابي حنيفة على الاطلاق ثم بقول ابي يوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر
والحسن بن زياد وعبارة النهر ثم بقول الحسن فتنبه وهو الاصح كما في المنية والسراجية وصحح في الحاوي اعتبار قوة المدرك والاول
اضبط كما في النهر ولا يخير اذا لم يكن مجتهدا بل المقلد متى خالف معتمد مذهبه لا ينفذ وينقض هو المختار للفتوى وكل موضع قالوا فيه
الرأي فيه للقاضي فالمراد قاض له ملكة الاجتهاد كما في القهستانية وغيرها وفي الخلاصة وانما ينفذ القضاء في المجتهد فيه اذا علم انه مجتهد فيه
والا فلا واذا اختلف مفتيان في جواب حادثة اخذ بقول افقههما بعد ان يكون اورعهما كما في السراجية كذا في التنوير وشرحه كتب
ما قدر الاثر لو لم يكتب جواب ابي حنيفة كما في الدر المختار يعني لو سئل عن الحكم عند الشافعي يكتب على الفتوى عند ابي حنيفة كذا في الخلاصة

اذا كتب المفتي بديتن يكتب ولا يصدق قضاء ليقضي القاضي بحنثه كما في الدر المختار وفي المنتقى لو قال مرا سوگند ست اگر اسوگند
بطلاق هست كه لا افعل كذا ثم فعل حنث وتطلق امرأته ولو لم يكن حلفه لكنه قاله كذبا هل يصدق ديانة قال لا يصدق قضاء وهذا
ادب المفتي كما في ايمان الخلاصة ومن سئلنا عن مذهب الشافعي اجبنا بمذهبنا فان في جواهر الفتاوى بكر بالغة شفعوية زوجت
نفسها من حنفي وابوها لا يرضى يصح النكاح وكذلك لو زوجت نفسها من شفعوي ومن سئلنا اجبنا انه صحيح وان كان لا يصح عند
الشافعي وان وجب نعتقد ان ذلك المذهب ولكن لو كنا نعتقد خطأ قوله في ذلك وسئلنا وجب علينا ان نجيب بالمعتقد ولو
كان في السؤال ما جواب الشافعي في ذلك هل يصح عنده يجب ان يقال يصح عند الشافعي رضي الله عنه كذا في كفاية المنح وفي عقد الدر المختار
عن نكاح الخلاصة لو قيل لحنفي ما مذهب الامام الشافعي في كذا وجب ان يقول قال ابو حنيفة كذا انتهى قلت مفاد ذلك انه لا افتاء
بقول الشافعي والله اعلم ثم الفتوى مأخوذ من الفتي وهو الشاب القوي سمي الحكم به لتقوية السائل به في جواب الحادثة من شرح المجمع
وفي المغرب واشتقاق الفتوى من الفتى لانها جواب في حادثة او احداث حكم او تقوية لبيان مشكل انتهى يقال استفتيت الفقيه في
مسألة فافتاني والاسم الفتيا والفتوى كما في الصحاح والفتوى بالواو بفتح الفاء وبالياء فتضم وهو اسم من افتى العالم اذا بين الحكم
واستفتيته اذا سألته ان يفتي والجمع الفتاوى بكسر الواو على الاصل وقيل يجوز الفتح للتخفيف كما في المصباح ولا ينبغي ان لا يكون
انه يكون القاضي فظا جافيا سيء الخلق كما في المسكين وزاد في بعض الشروح عبوس الوجه قليل الاحتمال وفي المصباح رجل فظ
شديد غليظ القلب يقال فظ يفظ من باب تعب فظاظة اذا غلظ حتى يهاب ويتجنب موضعه انتهى غليظا قاسي القلب كما في المسكين
شديدا في الكلام متفاحشا كما في العيني جبارا متكبرا مقبلا بغضبه كما في العيني من جبره على الامر بمعنى اجبره ان لا يجبر غيره على ما لا يريده
كما في المسكين عنيدا معاندا عنيفا كما في العيني معاندا مجانبا للحق معاديا لاهله كما في المسكين لانه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في القضاء
كما في الكافي وفي الطلاق اسم خليفة الله خلاف كما في التتارخانية وينبغي اي يجب انه يكون القاضي موثوقا به اي معتمدا عليه كما في العيني
يقال وثق به اذا ائتمنه وانا واثق به وهو موثوق به كما في المغرب والمصباح فالموثوق به المؤتمن في دينه اي ديانته فلا يميل عن الحق
وفي عفافه اي كفه عن الحرام كما في المسكين يقال عف عنه من باب ضرب عفة بالكسر وعفافا بالفتح امتنع عنه فهو عفيف كما في المصباح يعني
في امتناعه عن الحرام فلا يرتشي وفي عقله اي تدبره يقال عقلت الشيء عقلا من باب ضرب تدبرته اي نظرت في دبره وهو عاقبته وآخره
كما في المصباح فهو مصدر وهو الملايم لقبيا وسياق وفي صلاحه اي نفسه فلا يرتكب المعاصي والصالح من ليس عليه تبعة ولا للعباد حق
كما في الضياء وغيره وفي فهمه لما في الكتب من عبارات العلماء وفي علمه بالسنة وهي ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم كما في الدرر من قوله
وفعله كما في العيني بل وتقريره وفي علمه بالآثار جمع اثر بفتحتين اصله أأثار على افعال وهي ما يروى عن الصحابة والتابعين كما في
العيني وفي علمه بوجوه الفقه اي الطرق التي يستنبط الفقه منها والاصول التي بني عليها كما في العيني فالفقه هنا الفروع او المعنى
وعلمه بالاصول التي يستخرج منها مسائل فرعية مبحوث عنها في علم الفقه وكذا اي مثل القاضي في جميع ما ذكر المفتي فينبغي ان
يكون موصوفا بالصفات المذكورة للقاضي كما في الدرر يعني وجودا وعدما فيتناول النوعين والمفتي عند الاصوليين المجتهد
اما من يحفظ اقوال المجتهد فليس بمفت وجوابه ليس فتوى بل هو نقل كلام المجتهد كما في شرح التنوير واعلم ان المعتبر في القاضي
معتبر في المفتي وقد استقر رأي الاصوليين على ان المفتي هو المجتهد فاما غير المجتهد ممن يحفظ اقوال المجتهد فليس بمفت والواجب عليه اذا سئل
ان يذكر قول المجتهد كابي حنيفة رضي الله عنه على جهة الحكاية فعرف ان ما يكون في زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى بل نقل كلام المفتي
ليأخذ به المستفتي وطريق نقله كذلك عن المجتهد احد الامرين اما ان يكون له سند اليه او يأخذ عن كتاب معروف تداولته الايدي
نحو كتب محمد بن الحسن من التصانيف المشهورة للمجتهدين لانه بمنزلة الخبر المتواتر عنهم او المشهور هكذا ذكر الرازي فعلى هذا
لو وجد بعض نسخ النوادر في زماننا لا يحل عزو ما فيها الى محمد ولا الى ابي يوسف لانها لم تشتهر في عصرنا في ديارنا ولم تتداول نعم
اذا وجد النقل عن النوادر مثلا في كتاب مشهور متعارف كالهداية والمبسوط كان ذلك تعويلا على ذلك الكتاب كذا في فتح القدير
ويجوز الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة ونقل السيوطي عن ابي اسحق الاسفرائني الاجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة ولا يشترط

اتصال السند

اتصال السند الى مصنفها كذا في الاشباه وفي الطريقة المحمدية لما انقطع الاجتهاد مذ زمن طويل انحصر طريق معرفة مذهب المجتهد المقلد في
نقل كتاب معتبر متداول بين العلماء الثقات مصحح لمن قدر على مطالعته واستخراجه واخبار عدل موثوق به في علمه وعمله فلا يجوز العمل
بكل كتاب ولا بقول كل من تزيى بزي العلماء انتهى صاحب القنية ثقة في نقله ولهذا ترى العلماء سلفا وخلفا ينقلون عنه كما في حاشية
نوح افندي في نواقض الوضوء والاجتهاد اي كون القاضي مجتهدا شرط الاولوية وكونه اولى بتقليد القضاء لا شرط الجواز لا على الصحيح كما
في الهداية لتعذره على انه يجوز خلو الزمان عنه عند الاكثر كما في النهر فعلى هذا يصح تقليد الجاهل ظاهر التفريع والمقابلة ان المراد بالجاهل
المقلد سماه جاهلا بالنسبة الى المجتهد كما في العناية على ان الجاهل الذي لا يحفظ شيئا من اقوال الفقهاء يجوز تقليده ايضا خلافا للشافعي لانه
مأمور بالقضاء بالحق والجاهل عاجز عنه ولنا ان المقصود ايصال الحق الى المستحق وهو يحصل بالعمل بفتوى غيره كما في الزيلعي لكن
ما في البزازية المفتي يفتي بالديانة والقاضي يقضي بالظاهر دل على ان الجاهل لا يمكنه القضاء بالفتوى ايضا فلا بد من كونه عالما كما في الدر المختار
ويختار للتقليد الاقدر على تنفيذ الحكم وفصل الخصومة وقطع المنازعة والاولى به علما وديانة وعدالة يعني ينبغي للمقلد ان يختار من
هو كذلك وفي معروضات المولى ابي السعود لما وقع التساوي في قضاة زماننا في وجود العدالة ظاهرا ورد الامر بتقديم الافضل في
العلم والديانة والعدالة كذا في الدر المختار وكره تحريما التقلد اي اخذ القضاء لمن خاف الحيف اي الظلم وان او خاف العجز عن
القيام به اي بأمر القضاء ويكفي في الكراهة احدهما كما في الدر المختار وغيره ويحرم على غير الاهل الدخول فيه قطعا كما في التنوير اي من غير
تردد في الحرمة ولا بأس به اي بالتقلد اي لا يكره تحريما كما هو ظاهر المقابلة لمن يثق من نفسه بأداء فرضه اي ما يفرض عليه في القضاء
اي من ايصال الحق الى المستحق ودفع الظلم فالحاصل كما في التنوير وشرحه الدر ان التقلد رخصة مباحة والترك عزيمة فالاولى عدمه ومن
تعين له اي للتقلد بان لم يكن في البلدة من يصلح له غيره كما في غاية البيان فرض اي التقلد عليه ثم ان الحكم فرض عين والاول كفاية كما في البحر
ففيه الاحكام الخمسة كما في الدر المختار لكن في الاختيار القضاء على خمسة اوجه واجب وهو ان يتعين له ولا يوجد من يصلح غيره
لانه اذا لم يقبل ادى الى تضييع الحكم فيكون قبوله امرا بالمعروف ونهيا عن المنكر وانصاف المظلومين من الظالمين وانه فرض
كفاية ومستحب وهو ان يوجد من يصلح لكن هو اصلح واقوم به ومخير فيه وهو ان يستوي هو وغيره في الصلاحية والقيام فيه
فهو مخير ان شاء قبله وان شاء تركه ومكروه وهو ان يكون صالحا للقضاء ولكن غيره اقوم به واصلح وحرام وهو ان يعلم من
نفسه العجز عنه وعدم الانصاف فيه لما يعلم من باطنه من اتباع الهوى ما لا يعرفه غيره فيحرم عليه انتهى فزاد الاستحباب فتبلغ الاحكام
ستة والله اعلم وذكر في شرح ادب القاضي للصدر الشهيد ومنهم من قال لا يجوز الدخول فيه الا مكرها الا ترى ان ابا حنيفة رضي الله عنه
دعي الى القضاء ثلاث مرات فابى حتى ضرب في كل مرة ثلثين سوطا فلما كان في المرة الثالثة قال حتى استشير اصحابي فاستشار ابا يوسف
فقال ابو يوسف لو تقلدت لنفعت الناس فنظر ابو حنيفة اليه نظر المغضب وقال ارأيت لو امرت ان اعبر البحر سباحة اكنت اقدر عليه
وكأني بك قاضيا وكذا دعي محمد الى القضاء فابى حتى حبس وقيد فاضطر فتقلد كما في النهاية ولا يطلب القضاء ولا يسأله اي لا يطلبه
بقلبه ولا يسأله بلسانه كما في النهاية وغيرها وفي الينابيع الطلب ان يقول للامام ولني والسؤال ان يقول لو ولاني الامام قضاء مدينة
لاجبته وكل ذلك مكروه كما في الجوهرة والمضمرات وفي الخلاصة طالب الولاية لا يولى الا اذا تعين عليه القضاء وكانت الولاية مشروطة له
او ادعى العزل من القضاء الاول بغير جنحة كما في النهر ويجوز تقلده اي القضاء من السلطان الجائر من الجور ضد العدل اي الظالم كما في العيني لان
الصحابة تقلدوا من الامراء الجورة كما في الزيلعي ولو كان كافرا ذكره المسكين وغيره لو فقد وال لغلبة كفار وجب على المسلمين
تعيين وال وامام للجمعة كما في الفتح ومن سلطان الخوارج واهل البغي واذا صحت التولية صح العزل واذا رفع قضاء الباغي الى قاضي
العدل نفذه وقيل لا وبه جزم الناصحي كما في الدر المختار قلت العطف لا يخلو عن افادة ان البغاة ليسوا ظالمين ويصرح الفاضل البزدوي
في شرح التهذيب حيث قال والمخالفون بغاة لخروجهم عن الامام الحق بشبهة وليسوا كفارا ولا فسقة ولا ظلمة بما لهم من التأويل وان
كان باطلا ولهذا منع علي رضي الله عنه اصحابه عن لعن اهل الشام وقال اخواننا بغوا علينا انتهى خلافا لما في شرح المشارق لابن الملك في
حديث تقتل عمارا الفئة الباغية الا اذا كان متقلده ممن ذكر لا يمكنه اي لا يخلي قاضيه ذا ملكة وقدرة يقال امكنته من الشيء تمكينا جعلت له عليه قدرة

وشدتها كما في المصباح (من التقلد رجوى) اي عدل لعين لا يتقلد رغايه بل يمنعه منه في يحرم تقلده منه في يحرم التقلد عنه كما في الدر المختار (واذا
تقلد) اي اخذ القضاء (يسأل ديوان قاض كان قبله) الديوان بالكسر جريدة الحساب ثم اطلق على موضع الحساب وهو معرب والاصل
دوان فابدل من احد المضعفين ياء للتخفيف ولهذا يرد في الجمع الى اصله فيقال دواوين وفي التصغير دويوين لان التصغير و
جمع التكسير يردان الاسماء الى اصولها ودونت الديوان اي وضعته وجمعته ويقال ان عمر رضي الله عنه اول من دون الدواوين
في العرب اي رتب الجرائد للعمال وغيرهم كما في المصباح والجريدة قطعة من القراطيس مجموعة ذكره في المغرب كما في المستصفى وللدفتر
في الدر المختار الديوان بالسجلات لكن المص فسره تبعا للكنز بقوله (وهو) اي الديوان (الخرائط) جمع خريطة وهي الكيس كما في العيني
وهذا مجاز اذ الديوان هو الجريدة وانما سمي الخرائط ديوانا لانه محل الجرائد كما في المسكين (التي فيها السجلات) جمع سجل كتاب الحكم والعمل
كتاب الاقرار بالمال او غيره معرب كما في المغرب وهي اوراق غير مجلدة (والمحاضر) جمع محضر ما كتب فيه حضور المتخاصمين عند القاضي
وما جرى بينهما من اقرار المدعى عليه او انكاره والحكم بعد انكاره ببينة المدعي او نكول المدعى عليه عن اليمين كما في الدرر وهي اوراق غير مجلدة
ايضا (وغيرها) من نصب الاوصياء والقوام في اموال الغصب الوقف وتقدير النفقات والصكوك كما في المسكين وهذا لان القاضي
يكتب نسختين احدهما تكون في يد الخصم والاخرى في ديوان القاضي لانه ربما يحتاج اليها لمعرفة المعاودان لان ما في يد الخصم لا يؤمن عليه من
الزيادة والنقصان فلا يمكن الاعتماد عليه كما في النهاية وغيرها مثل الصكوك التي فيها الاقرارات او قيم الاشياء او نصب الاوصياء
في اموال اليتامى ونحو ذلك كما في العيني (يبعث القاضي المولى امينين) شخصين عدلين او عدلا واحدا والاثنان احوط كما في العيني
(يقبضانها) اي الخرائط (بحضرة) اي في حضور (المعزول او بحضرة امينه) اي المعزول فاذا قبضا ذلك ختما عليه تحرزا عن التغيير بالزيادة
والنقصان كما في النهاية كما في العيني (ويسألانه) اي الامينان المعزول او امينه (شيئا فشيئا) اي ورقة بعد ورقة وهذا السؤال لكشف
الحال لا للالزام كما في الهداية يعني ان سؤال الامينين المعزول وان لم يكن قوله حجة ينكشف منه ما اشكل عليهما كما في الزيلعي (ويجعلان) اي
يضع الامينان كيلا يشتبه على المولى (كل نوع) من انواع النسخ (في خريطة على حدة) كعدة مصدر وعد يعد فما كان فيها من نسخ
السجلات يجمعانه في خريطة وما كان من نصب الاوصياء في اموال اليتامى يجمعانه في خريطة اخرى وما كان من تقدير النفقات يجمعانه
في خريطة اخرى وما كان من نسخ قيم الاوقاف يجمعانه في خريطة اخرى وما كان من الصكوك يجمعانه في خريطة اخرى كما في الزيلعي
وما كان من نسخ قيم الاشياء يجمعانه في خريطة اخرى كما في العيني لان هذه النسخ كانت في تصرف المعزول فلا تشتبه عليه متى احتاج الى
نسخة منها واما الجديد فتشتبه عليه لو لم يجمع كل نوع منها في خريطة وما يجمع يسهل كما في الزيلعي (وينظر) القاضي الجديد (في حال المحبوسين)
لانه نصب ناظرا للعامة (فمن اقر) منهم (بحق) او انكره (وقامت عليه) اي بالحق (بينة الزمه) اي المقر او الذي قامت عليه البينة الحق فالبارز
يحتمل الوجهين (ولا يعمل) القاضي الجديد (بقول المعزول) على من انكر بان قال ثبت عنده الحق لانه بالعزل التحق بالرعايا فصار كواحد منهم وشهادة
الواحد ليست بحجة خصوصا اذا كانت بفعل نفسه (والا) اي وان لم يقر بحق ولم تقم عليه بينة (نادى عليه) اي يامر بان ينادى على ذلك
المحبوس المنكر كل يوم اذا جلس اي من كان يطلب فلان بن فلان الفلاني المحبوس بحق فليحضر حتى يجمع بينه وبينه كما في المسكين (ثم خلى سبيله)
اي اطلقه (بعد ما استظهر في امره) الاستظهار الاحتياط يقال استظهرت في طلب الشيء تحريت واخذت بالاحتياط كما في المصباح اي بعد
اخذه بالاحتياط في شان ذلك المحبوس وذلك كما في المسكين ان لم يحضر احد نادى في ذلك اياما على حسب ما يرى ثم اخذ منه كفيلا بنفسه
واطلقه لانه كما في الاختيار يحتمل حبسه بحق غائب بل هو الظاهر لان فعل المعزول لا يكون عبثا (ويعمل) القاضي الجديد (في الودائع وغلات
الوقوف) التي وضعها المعزول في ايدي الامناء كما في الدرر (بالبينة او باقرار ذي اليد لا يعمل بقول المعزول) ان هذا وديعة فلان
او غلة وقف فلان في يد هذا (الا ان اقر ذو اليد) الذي عنده الوديعة او غلة الوقف (بالتسلم منه) اي بان المعزول سلمها اليه وهو تسلمها
منه فيقبل قول المعزول في الودائع وغلات الوقف كما في العيني (ويجلس القاضي للحكم) بخلافه لغيره فله الجلوس غير ظاهر (جلوسا ظاهرا) في
ليعلموا انه جلس لقطع الخصومات لا لمصلحة غيره من الاعتكاف ونحوه كما في الايضاح ابن الكمال ويقول حين يجلس للقضاء اللهم اني اسألك
ان افتي بعلم او اقضي بحلم واسألك العدل في القضاء حين الغضب والرضاء كما في الشرعة (في المسجد) ظرف الجلوس وعند الشافعي يكره

الجلوس في المسجد لانه قد يحضره المشرك والحائض ولنا جلوس النبي صلى الله عليه وسلم وايضا القضاء عبادة ونجاسة المشرك من حيث
الاعتقاد والحائض لا تدخل بل تفصل خصومتها على باب المسجد كما في صدر الشريعة ويختار مسجدا في وسط البلد تيسيرا للناس كما في
الزيلعي ويستدبر القبلة كخطيب ومدرس كما في الخانية (والجامع اولى) لانه اشهر واسهل على الناس وكذا السوق كما في التنوير والمفتي
والفقيه كما في الدر المختار (ولو جلس في داره واذن في الدخول عموما فلا باس به) ولا يجلس وحده في داره للحكم لانه يورث التهمة
كما في شرح الوقاية واجرة المحضر على المدعي هو الاصح كما في البحر عن البزازية وفي الخانية على المتمرد هو الصحيح (ولا يقبل القاضي هدية) ولو قليلة
كما افاده ابن الكمال وغيره لانها تشبه الرشوة فيجتنب عنها كما في العيني قال في شرح الاقطع والفرق بين الرشوة والهدية ان الرشوة
ان يعطيه بشرط ان يعينه والهدية ان لا يكون فيها شرط كما في غاية البيان فيرد الهدية كما في التنوير ولو تاذى المهدي بالرد يعطيه مثل
قيمتها كما في الخلاصة ولو تعذر الرد لعدم معرفته او لبعد مكانه وضعها في بيت المال كما في التتارخانية وفيها يجوز للامام والمفتي والواعظ
قبول الهدية لانه انما يهدى للعلم لعلمه بخلاف القاضي انتهى وظاهر سوق كلامه ان المراد بالامام امام الصلاة واما الوالي ففي القهستانية له
قبول الهدية لانه من حق المسلمين وهو ان من الوالي رشوة كما في الزاهدي انتهى (الا من) اربعة السلطان والباشا كما في البحر والاشباه و
(قريب) المحرم لان في ردها قطيعة وهو حرام كما في العيني (او ممن جرت عادته) قبل القضاء (بمهاداته) اي القاضي لانه اخذها باعتبار المعتاد ولكن لا مطلقا
في الصورتين بل (ان لم يكن لهما) اي للقريب ومن جرت عادته بمهاداته (خصومة) مع احد فلو كان لها خصومة لم يقبل هديتهما كما في شرح
الوقاية وغيره (ولم يزد) من جرت عادته بمهاداته هديته (على العادة) لانه لو زاد يكون زيادته لكونه قاضيا فلا يقبل كما في شرح المجمع (ولا يحضر) القاضي
(الدعوة العامة) وهي الجفلى بفتح الكل كما في المصباح وهي تتخذ لاصحابها وان لم يحضر القاضي واما يحضرها ان كانت من معتاد غير خصم من شرح
التنوير وكذا في شرح المجمع عن الكفاية ولا يجيب دعوة خصم وغير معتاد ولو عامة للتهمة (لا يحضر الدعوة الخاصة) وهي النقرى بفتح الكل
كما في المصباح ولو من محرم ومعتاد وقيل هي كالهدية كما في شرح التنوير وفي الهداية لا الخاصة الا لذي رحم محرم منه كما في الجوهرة ونمام ذلك
ما في الكافي انه ان كان بين القاضي والمضيف قرابة يجيبه وان كانت الدعوة خاصة لان اجابة دعوته صلة رحم كذا ذكره الخصاف بلا خلاف
وذكر الطحاوي ان على قول الشيخين لا يجيب الدعوة الخاصة للقريب وعلى قول محمد يجيبه وانما لا يجيب الدعوة الخاصة للاجنبي
او لم يتخذ الدعوة لاجله قبل القضاء انتهى والا فيكون كالمعتاد فله ان يجيبه (وهي) اي الدعوة الخاصة بخلاف العامة اي دعوة (لا يتخذ)
اي لا يتخذها صاحبها (ان لم يحضرها القاضي) (ويشهد الجنازة) اي يحضرها القاضي (ويعود المريض) اي يزوره يقال عدت المريض اذا زرته كما في
المصباح ان لم يكن لهما دعوى عليهما كما في الشرنبلالية عن البرهان ولو كان المريض احد الخصمين فلا ينبغي ان يعوده كما في شرح الوقاية
(ويتخذ مترجما) مسلما كما يأتي في الشهادات اي من يفسر له كلام الخصماء والشهود اذا لم يعرف لغاتهم فالمترجم بضم الاول وكسر الجيم
من الترجمة بفتح الجيم يقال ترجم كلام غيره اذا عبر عنه بغير لغته ومثل المترجم ترجمان بفتح التاء وضم الجيم في الاجود كما في المصباح وغيره
(ويتخذ ايضا كاتبا عدلا) مسلما له معرفة بالفقه لانه اذا لم يكن عدلا لا يؤمن خيانته واذا لم يكن مسلما لا يؤمن ان يكتب ما لا يقتضيه الشريعة
واذا لم يكن فقيها لا يعرف كتبة السجلات وما يحتاج اليه القاضي من الاحكام ويجلسه في ناحية منه حيث يراه حتى لا يخدع بالرشوة كما في
الاختيار (ويسوي القاضي بين الخصمين) وينبغي لهما ان يجثوا بين يدي القاضي ولا يتربعا ولا يقعيا ولا يحتبيا فان فعلا ذلك منعهما
القاضي او صاحب مجلسه تعظيما للحاكم كما يجلس المتعلم بين يدي المعلم تعظيما للمعلم وينبغي ان يكون جلوسهما بين يدي القاضي على قدر
ذراعين او نحو ذلك بحيث يسمع كلامهما من غير ان يرفعا اصواتهما ويقف اعوان القاضي بين يدي القاضي ليكون اهيب في اعين الناس
كما في النهاية (جلوسا) اي فيه وسواء في ذلك الكبير والصغير والاب والابن والخليفة والرعية والشريف والذمي كما في العيني فيجلس بين يدي
القاضي على الارض لان القاضي لو اجلسهما في جانب منه كان احدهما اقرب اليه فينعدم التسوية ولو اجلس احدهما عن يمينه والآخر
عن يساره ينعدم به التسوية ايضا لفضل اليمين على اليسار كما في النهاية (واقبالا) بوجهه هو روي بحيري كردن كما في النهاية فلا يقبل على احدهما
دون الآخر كما في العيني (ونظرا) بعينه فلا ينظر الى احدهما دون الآخر لكن في المسكين المراد بالاقبال التسوية قلت فيؤخذ منه ان النظر تبع للاقبال
والله اعلم وفي التنوير جلوسا واقبالا واشارة ونظرا انتهى فعطف النظر والله اعلم (ولا يسار) بتشديد الراء من ساره في اذنه مسارة

وسرا كما في الملتقط اي لا يكلم القاضي احدهما اي احد الخصمين سرا كما في شرح المجمع ولا يشير اليه برأس او عين او حاجب او يد كما في غاية البيان ولا يضيفه دون الآخر اي بدونه فلو اضافهما جميعا فلا بأس به كما في النهاية ولا يضحك مائلا اليه ولا يقوم له بالاول كما في شرح التنوير ولا يمزح معه اي لا يداعبه فان المزح الدعابة وبابه قطع والاسم المزاح والمزاحة بضم الميم فيهما واما المزاح بالكسر فهو مصدر مازحه كما في الملتقط اعلم ان المزاح في مجلس الحكم ممنوع مطلقا وسيأتي في قوله ولا يمازح وقال في التنوير وشرحه ولا يمزح في مجلس الحكم مطلقا ولو لغيرهما انتهى وانما اراد هنا النص على منع مزاحه احد الخصمين بخصوصه فظهر ان قوله معه لا مفهوم له ولا يرفع صوته عليه كما في شرح التنوير ولا يلقنه حجته اي ما يدفع خصمه به كان يقول ادع بكذا وكذا اعانة له كما في التوفيق يقال لقن الشيء لقنا من باب تعب فهمه ويتعدى بالتضعيف فيقال لقنته الشيء كما في المصباح اي فهمته فان في كل ذلك تهمة وعبارة القاضي ان لا يفعل شيئا يؤدي الى التهمة كما في غاية البيان وعن ابي يوسف لا بأس بتلقين الحجة كما في العيني ويكره للقاضي تلقين الشاهد بقوله اتشهد بكذا لانه اعانة لاحد الخصمين فيكره كتلقين الخصم كما في الهداية عندهما واستحسنه اي رأى تلقين القاضي الشاهد حسنا ابو يوسف في غير موضع التهمة بفتح التاء وفتح الهاء نقلا عن التهمة في قوله شككت في صدقه والاسم التهمة وزان رطبة والسكون لغة حكاها الفارابي واصل التاء واو كما في المصباح كما اذا رأى القاضي الشاهد قد استولت عليه الحيرة حتى ترك شرطا من شرائط الشهادة كترك لفظ الشهادة وترك الشاهد الى المدعي والمدعى عليه فاعانه القاضي بقوله اتشهد بكذا وكذا اي يستفيد الشاهد منه لفظ الشهادة ازالة للحيرة فهذا هو التلقين المختلف فيه المراد من غير موضع التهمة فلم يجز عندهما وجاز عند ابي يوسف وتأخير دليل ابي يوسف رح عن دليلهما وتسميته بالاستحسان دليل على ان المختار عند صاحب الهداية قول ابي يوسف كذا في النهاية وهذا تمام الحفظ والفتوى على قول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء لزيادة تجربته كما في البزازية والاشباه واما تلقين الشاهد فلا يجوز اجماعا كما في الحقائق هذا واما في موضع التهمة كان ادعى المدعي الفا وخمسمائة والمدعى عليه ينكر الخمسمائة وشهد الشاهد بالالف والقاضي لقنه بقوله يحتمل انه ابرأه عن الخمسمائة واستفاد الشاهد بذلك علما ووفق في شهادته كما وفق القاضي فهذا لا يجوز بالاتفاق كما في النهاية والعناية ولا يبيع القاضي ولا يشتري في مجلسه للقضاء ولا بأس في غير المجلس عن الحاجة ... ايضا واما يبيع ويشتري ممن لا يعرفه ولا يحابيه كما في الاختيار ولا يمازح احدا في مجلسه قال الزيلعي ويجتنب المزاح مطلقا مع الخصمين او مع احدهما او مع غيرهما في مجلس الحكم ولا يكثر في غيره لانه يذهب بالمهابة انتهى وقد قيل كثرة المزاح مفتاح العداوة فان عرض اي حدث له اي للقاضي هم اي حزن يشغل قلبه وفي المغرب هم الشيء فاهمه اي اذابه فذاب فاهمه الامر اقلقه والهاء منه قولهم همك ما اهمك اي اذابك ما احزنك ومنه قيل للشحم المذاب مهموم وهمه الامر قصده والهمة واحد الهموم وهو ما يشغل القلب من امر يهم ومنه اتقوا الدين فان اوله هم واخره حرب هكذا رواه الازهري عن ابن شميل والحرب بفتحتين ان يؤخذ ماله كله وهو غم يصيب الانسان بعد فوات المحبوب انتهى وفي المصباح الهم الحزن او نعاس وهو اول النوم وهو ان يحتاج الانسان الى النوم ثم الوسن وهو ثقل النعاس ثم الترنيق وهو مخالطة النعاس للعين ثم الكرى والغمض وهو ان يكون الانسان بين النائم واليقظان ثم التغفيق وهو النوم وانت تسمع كلام القوم ثم الهجود والهجوع وهو النوم الغرق ثم التسبيخ وهو اشد النوم كما في المصباح او غضب او جوع او عطش او حاجة حيوانية كما في الاختيار او الم من حر او برد او فرح شديد كما في الشمني كف عن القضاء اي امتنع عنه وتركه فلا يقضي في واحد من هذه العوارض يقال كف عن الشيء تركه وكففته منعته يتعدى ولا يتعدى كما في المصباح لانه يحتاج الى الفكر وهذه الامور تمنع صحة الفكر فتخل بالقضاء ويكره له صوم التطوع يوم القضاء لانه لا يخلو عن الجوع ولا يتعب نفسه بطول الجلوس لانه ربما يضجر ويمل ويقعد طرفي النهار واذا طمع في رضى الخصمين ردهما مرة او مرتين لقول عمر رضي الله عنه ردوا الخصوم حتى يصطلحوا وان لم يطمع انفذ القضاء بينهما لعدم الموجب للتأخير كذا في الاختيار واذا تقدم اليه الخصمان اي حضرا لديه فهو بالخيار ان شاء بدأهما بالكلام وقال لهما ما لكما وان شاء تركهما حتى يبدآه بالكلام وهو احسن كيلا يكون مهيجا للخصومة لانه قعد لقطعها واذا تكلم احدهما اسكت الآخر لانهما اذا تكلما معا لا يتمكن من الفهم فاذا تكلم المدعي اسكت المدعى عليه واستمع حجته فهم ما يقول واذا فرغ من الدعوى امره بالسكوت واستنطق المدعى عليه اي طلب النطق منه اذا طلب المدعي ذلك وقيل من غير طلبه هذا اذا كانت دعواه صحيحة فان لم تكن صحيحة قال له قم فصحح دعواك لان الجواب

لا يستحق

لا يستحق الا بعد تصحيح الدعوى فاذا صحت سأل المدعى عليه فان انكر سأل المدعي البينة فان عجز عنها استحلف المدعى عليه ان طلب المدعي يمينه كذا في الزيلعي

فصل في الحبس

وهو مشروع بقوله تعالى او ينفوا من الارض وحبس عليه السلام رجلا بالتهمة في المسجد واحدث السجن علي رضي الله عنه بناه من قصب سماه نافعا فنقبه اللصوص فبنى غيره من مدر فسماه مخيسا بفتح الياء وكسرها موضع التخييس وهو التذليل كذا في الدر المختار وخيسه تخييسا بالياء معجمة اي ذلله ومنه المخيس بكسر الياء المشددة وبفتحها وهو اسم سجن كان بالعراق اي موضع التذليل كما في الملتقط وفي المحيط ويحبس للفتنة على حدة نفيا للفتنة كذا في الدر المختار واذا ثبت عند القاضي الحق المدعى به ولو دانقا وهو سدس درهم كما في الدر المختار وفي خزانة الفتاوى وفي الاصل يحبس في الدرهم واقل منه وفي نفقات شمس الائمة الحلواني يحبس بدانق انتهى وفي النهاية والعناية والمال غير مقدر في حق الحبس حتى انه يحبس في الدرهم واقل منه لان مانع الدرهم وما دونه ظالم كذا في المبسوط والذخيرة والمغني انتهى وفي قواعد الاشباه عن البزازية جاء في بعض الكتب انه يؤخذ بدانق ثواب سبعمائة صلاة مؤداة بالجماعة انتهى والمراد بالكتب الكتب السماوية كما قال السيد الحموي او كتب المواعظ والله اعلم ثم الدانق اذا كان سدس درهم فهو حبتا خرنوب وثلثا حبة فان الدرهم الاسلامي ستة عشر حبة خرنوب فيكون الدانق الاسلامي ما ذكر في المصباح المنير للمدعي لغواه مستقر على المدعى عليه وطلب المدعي من القاضي حبس خصمه اي ان يحبس القاضي المدعى عليه افاد انه لا يحبس الا بعد الطلب كما في القهستاني عن الواقعات فان ثبت الحق له عليه بالاقرار اي باقرار خصمه بحقه لا يحبسه القاضي عجز الخصم المقر الا اذا امره اي القاضي الخصم المقر بعد ثبوت الحق بالاقرار اي باداء ما عليه للمدعي المقر له فابى اي امتنع الخصم المقر عن الاداء فيحبسه اذا لم يعرف كونه مماطلا في اول الوهلة فلعله طمع في الامهال فلم يستصحب المال كما في الايضاح لابن الكمال فاذا ابى عن الاداء بعد الامر به بعد ثبوت الحق حبسه لظهور مطله كما في الهداية والحبس جزاء المطل كما في صدر الشريعة وفي الحديث مطل الغني ظلم وفي المصباح مطله بدينه مطلا اذا سوفه بوعد الوفاء مرة بعد اخرى انتهى وان ثبت الحق بالبينة بعد انكار المدعى عليه حبسه القاضي قبل الامر اي قبل امر القاضي المدعى عليه بالدفع اي بدفع ما عليه واداء للمدعي قال ابن الكمال في الايضاح لظهور المطل بانكاره انتهى وهو يفيد ان النكول كالبينة اذ هو بعد الانكار وبذلك صرح في بعض الشروح ثم ما ذكره هو المختار كما في عناية الوقاية وقيل لا يحبسه قبل الامر بالدفع وصححه العيني فالاقرار والبينة سيان كما في الدرر واستحسنه الزيلعي والاول مختار الهداية والوقاية والمجمع قال في البحر وهو المذهب عندنا انتهى قلت وفي منية المفتي لو ثبت ببينة يحبس في اول مرة وبالاقرار يحبس في الثانية او الثالثة دون الاولى كذا في الدر المختار وذكر في الفوائد الظهيرية وكان والدي يحكي عن الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي انه كان يقول ان ظهر الدين بالبينة لا يحبس اول مرة وان ظهر بالاقرار يحبسه على عكس ما ذكره الكتاب والوجه فيه ان المديون متى ثبت بالبينة كان له ان يعتذر ويقول ما كنت علمت ان له علي دينا فاذا علمت الآن اقضي ولا اتوانى في قضائه ولا يمكنه مثل هذا الاعتذار في فصل الاقرار كذا في النهاية فان ادعى المدعى عليه عند الامر بالدفع الفقر وقال المدعي هو موسر كما في الاختيار حبسه القاضي ولا يلتفت الى قوله لا مال لي لظهور مطله كما في شرح المجمع قبل ان يبرهن المدعي ان له مالا كما يفيده كلامه الآتي والصواب عند الخصاف كما في القهستاني ان يسأله القاضي الك مال فان اقر بالمال حبسه والا فيقول للمدعي اثبت ان له مالا حتى احبسه كما قال بعضهم وهكذا في النوادر عن اصحابنا انتهى في اي الاجل كل ما لزمه اي المدعى عليه حال كونه بدل مال كالثمن والقرض او لزمه ملتزما بالتزامه وان لم يكن بدل مال كالمهر المعجل ودين الكفالة حاصله كل دين هو بدل مال او ملتزم بعقد كما في الدر المختار لا يحبسه فيما عدا ذلك كعوض المغصوب وارش الجناية كما في الجوهرة ومنه بدل خلع ومتلف ونفقة قريب وزوجة كما في الدر المختار ولو اختلفا فقال المديون انه ليس بدل مال وقال الدائن انه ثمن متاع فالقول للمديون ما لم يبرهن رب الدين كما في النهر الا اذا برهن خصمه اي المدعي ان له اي للمدعى عليه مالا فحينئذ يحبسه فلم كما في الاختيار وفي التنوير وشرحه لا يحبسه في غيره ان ادعى المديون الفقر اذ الاصل العسرة الا ان برهن غريمه على غناه اي قدرته على الوفاء ولو باقتراض او بتقاضي غريمه انتهى ويحبسه مدة اي في زمن يغلب به على ظنه اي القاضي انه اي المدعى عليه لو كان له مال لاظهره اي المال ولم يصبر على مقاساة الحبس كما في العيني فان الرأي في ذلك للقاضي فيحبسه بحسب ما يرى وتقديره ما كان في شرح التنوير هو الصحيح

واعلم ان كل موضع قالوا فيه ان الرأي الى القاضي فالمراد قاض له ملكة الاجتهاد كذا في الواقعات الحسامية كذا في القهستانية ونبه عليه في شرح
التنوير وقيل يحبس في شهرين او ثلثة وقيل شهرا وقيل اربعة الى ستة كذا في شرح المجمع وعلى الصحيح ان مضى ستة اشهر فوقع في
قلبه انه تعنت يديم الحبس كذا في النهاية لان بعض الناس يكون وقيحا يجب ان يحبسه في زمان طويل اهون عليه من اخراج مال قليل كذا في
شرح المجمع وان مضى شهرا ودونه ووقع عنده انه عاجز اطلقه كذا في النهاية فعلى الصحيح ان لم يظهر له مال بان قامت بينة على اعساره كذا في
العيني خلى القاضي سبيله اي اخرجه من الحبس كذا في العيني الا ان يبرهن خصمه مع ذلك على يساره فحينئذ يؤبد القاضي حبسه فبينة
اليسار احق كذا في الكنز قوله فان لم يظهر له مال يعني ان القاضي بعد ما حبس المدعى عليه قدر ما يراه سأل عن حال المحبوس احتياطا لا وجوبا
عنه ان لا يسأل ويعمل برأيه فاذا سأل فلم يظهر له مال بان قامت بينة على عساره اخرجه من السجن ولا يحتاج فيه الى لفظ الشهادة والعدل
الواحد يكفي والاثنان احوط وكيفيته ان يقول الشهود ان حاله حال المعسرين في نفقته وكسوته وحاله ضيقة قد اختبرنا حاله في السر والعلانية
كذا في الزيلعي وفي المسكين ينبغي ان يقول انه مفلس معدم لا نعلم له مالا سوى كسوته عليه وثياب لليلته وقد اختبرنا امره في السر والعلانية
انتهى وانما يخلي سبيله حينئذ لان عسرته ثبتت عنده واستحق النظرة الى ميسرة بقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة فحبسه
بعده يكون ظلما كذا في الزيلعي ولا يسمع اي لا يقبل القاضي من المدعى عليه البينة القائمة على اعساره قبل حبسه لانها بينة على النفي فلا تقبل ما لم
تتأيد بمؤيد وهو الحبس وبعده تقبل على سبيل الاحتياط لا على الوجوب كذا في الزيلعي عليه اي على هذا القول عامة المشايخ وهو المختار
كذا في الجوهرة وعن محمد انها تقبل وبه كان يفتي الفقيه ابو بكر محمد بن الفضل ونصير بن يحيى كذا في الزيلعي بل في شهادات الملتقط قال ابو حنيفة
رحمه الله اذا كان معروفا بالعسرة لم احبسه وفي الخانية ولو فقره ظاهرا سأل عنه عاجلا وقبل بينته على افلاسه وخلى سبيله كذا في
الاشباه ويحبس الرجل لنفقة زوجته لانه ظالم بالامتناع عن الانفاق بخلاف النفقة الماضية لانها تسقط بمضي الزمان ولئن لم تسقط بان حكم الحاكم
بها او اصطلح الزوجان عليها فهي ليست بدلا عن مال ولا لازمة بعقد كذا في الزيلعي لا يحبس والد في دين ولده اي لاجله لان الولد لا يستحق العقوبة
بسبب ولده ولهذا لا يجب عليه القصاص بقتله ولا يقتل مورثه ولا الحد بقذفه ولا بقذف امه الميتة بطلبه كذا في الزيلعي الا ان ابى اي
وقت اباءه وامتناعه من الانفاق عليه وهو صغير فقير كذا في الجوهرة فيحبس لان النفقة لحاجة الوقت وهو بالمنع يقصد اهلاكه فيحبس
لدفع الهلاك كذا في الزيلعي واما الولد فيحبس في دين والده كذا في المسكين قال الخجندي اذا كان المديون صغيرا وله ولي يجوز له قضاء دينه
وللصغير مال حبس القاضي الولي اذا امتنع عن قضائه كذا في الجوهرة ومن عليه حق اذا امتنع عن قضائه فانه لا يضرب ولهذا قالوا ان المديون
لا يضرب في الحبس ولا يقيد ولا يغل قلت الا في ثلاث اذا امتنع عن الانفاق على قريبه كما ذكروه في النفقات واذا لم يقسم بين نسائه
ووعظ فلم يرجع كذا في السراج الوهاج من القسم واذا امتنع عن كفارة الظهار مع قدرته كما صرحوا به في بابه والعلة الجامعة ان الحق
يفوت بالتاخير فيها لان القسم لا يقضى وكذا نفقة القريب تسقط بمضي الزمان وحقها في الجماع يفوت بالتاخير لا الى خلف كذا
في قضاء الاشباه قلت وينبغي ان يكون نفقة الزوجة كنفقة القريب والله اعلم ولو مرض المحبوس مرضا اضناه اي اثقله كذا في النهاية
في الحبس هو في الاصل مصدر حبسه ثم اطلق على الموضع كذا في المصباح يعني موضع الحبس وهو السجن لا يخرج المحبوس المريض من الحبس
ان كان له من يخدمه لان الحبس انما شرع ليضجر قلبه فيسارع الى قضاء الدين وبالمرض يزداد الضجر فيزداد مسارعة اليه والا اي وان لم
يكن له من يخدمه اخرج من الحبس ولا يخرج للمعالجة لان المعالجة في السجن وفي منزله سواء هكذا روي عن محمد حتى قيل له وان مات فيه قال وان مات
فقيل له وان لم يكن له من يخدمه قال اخرج اذا لانه اذا لم يكن ثمة من يمرضه ربما يموت بسببه ولا يجوز الاهلاك لمكان الدين الا ترى انه لو توجه
الهلاك اليه بالمخمصة كان له ان يدفعه بمال الغير فكيف يجوز اهلاكه لاجل مال الغير كذا في النهاية ولا يمكن المحبوس المحترف اي المكتسب
الصانع يقال حرف لعياله يحرف من باب ضرب اي كسب والاسم الحرفة بالضم واحترف مثله والاسم الحرفة بالكسر كذا في المصباح وفي الملتقط
الحرفة بالكسر الصناعة والمحترف الصانع وحرف فلان لعياله اي كسب من هنا وهنا انتهى من اشتغاله اي لا يجعل له مكنة وقدرة على اشتغاله
باحترافه فيه اي في الحبس هو الصحيح فلا يتكسب فيه فلا يخرج لكسب بالاولى ولو له دين اخرج ليخاصم ثم يحبس كذا في الخانية كذا في شرح التنوير
لو احتاج الى الجماع لا يمنع من دخول امرأته او جاريته عليه في السجن كذا في النهاية ويمكن من اي يجعل له مكنة وقدرة على وطء امرأته او جاريته

ان كان فيه اي في الحبس خلوة هي مصدر خلا اراد بها مكانا خاليا فيه حيث لا يطلع عليه احد لانه غير ممنوع عن قضاء شهوة البطن
فلا يمنع عن قضاء شهوة الفرج وفي الوقف بينهما يمنعه عن الوطء لا عن الطعام لان الوطء ليس من اصول الحوائج كذا في النهاية
بل فضول الحوائج كذا في العيني واعلم ان المحبوس في الدين لا يخرج لمجيء شهر رمضان ولا الفطر ولا الاضحى ولا الجمعة ولا الصلاة
مكتوبة ولا لحجة فريضة ولا لحضور جنازة بعض اهله ولو اعطى كفيلا بنفسه لان الحبس انما شرع ليضجر فيسارع الى قضاء
الدين وانما يحصل الضجر اذا منع من الخروج اصلا ولهذا قالوا ينبغي ان يحبس في موضع خشن لا يبسط له فرش ولا وطاء ولا يدخل
عليه احد ليستأنس بهم في قضاء الدين ولا يمكنون ان يمكثوا طويلا سئل محمد بن الحسن عن المحبوس اذا مات له ولد او ولد ولد هل
يخرج من حبسه قال لا الا ان لا يجد من يغسله ويكفنه فيخرج حينئذ وهذا صحيح لانه لزمه القيام بحق ذلك الميت وليس في هذا القدر
من الاخراج كثير ضرر بالطالب اما اذا كان ثمة من يقوم بذلك فلا معنى لاخراجه من السجن لان حق الميت يصير مقاما بغيره وفي الخروج
تفويت حق الطالب في الحبس وقيل انه يخرج بكفيل لجنازة الوالدين والاجداد والجدات والاولاد وفي غيرهم لا يخرج وعليه
الفتوى كذا في النهاية واذا انتهت المدة التي رآها القاضي في حبس المديون ولم يظهر له مال خلى سبيله كما تقدم فيه اعادة لما ذكر لكنها
لتوطئة قوله ولا يحول في الملتقط حال الشيء بينه وبين اي حجز وفي المصباح حال النهر بيننا حيلولة حجز ومنع الاتصال اي لا يكون الحاكم
حائلا حاجزا بينه اي بين المديون المطلق من الحبس وبين اعاده لاجل العطف على مضمر مجرور في الكليات بين كلمة تشريك حقها
ان تضاف الى متعدد فاذا اضيف الى واحد وجب العطف عليه بالواو ونقول المال بين زيد وعمرو وبين عمرو وقبيح المال بيني وبينك
فلان بين فيه مضاف الى مضمر مجرور ولا يعطف عليه بدون اعادة الجار وقد جاء التكرير مع المظهر انتهى غرمائه جمع غريم بمعنى الدائن
اي اصحاب ديونه بل خلاه وغرماءه فيلازمونه اي يلازم المديون غرماؤه بعد خروجه من الحبس عند ابي حنيفة لان ظاهر الحال يصلح
ان يدفع الالزام ولا يبطل الحق في الملازمة لقوله عليه الصلاة والسلام لصاحب الحق يد اي ملازمة كذا في شرح المجمع فيلازمونه على الظاهر
نهارا لا ليلا الا ان يكتسب فيه فيلازمونه فيه كذا في شرح التنوير ولا يمنعونه من التصرف والسفر ليتمكن من الاكتساب
وقضاء الدين ويأخذون منه فضل كسبه اي ما فضل من مكسوبه عن حوائجه او مكسوبه الفاضل منها حال كونه فضل كسبه يقسم
بينهم بالحصص اي على قدر حصصهم من ديونهم والملازمة ان يدوروا معه حيث دار وان ذهبوا معه الى مكان
ذهب به فان دخل داره لحاجته لا يتبعونه بل جلسوا على الباب الى ان يخرج لان الانسان لا بد له من موضع خلوة كذا في الهداية اي
لغائط او لبول الا اذا اعطوه الغداء والعشاء واعدوا له موضعا للغائط كذا في غاية البيان وان خاف انه يهرب من جانب اخر فله ان
يمنعه من الدخول او يدخل معه كذا في شرح المجمع ولو كان الدين لرجل على امرأة واراد ان يلازمها لا يلازمها لما فيه من الخلوة
بالاجنبية كذا في الهداية بل يبعث الدائن امرأة امينة كذا في شرح التنوير امرأة تلازمها وقالا مرتبط بقوله ولا يحول اذا فلسه الحاكم
اي حكم بافلاسه يحول بينه وبين غرمائه فلا يتركهم يلازمونه الى ان يبرهنوا ان له مالا فحينئذ لا يمنع الحاكم من ان يديروا معه
كذا في الهداية ولو اختار المطلوب الحبس والطالب الملازمة فالخيار للطالب الا اذا علم القاضي بتضرر المطلوب بملازمته لعدم
تمكنه من دخول داره فيحبسه دفعا للضرر عنه كذا في الهداية ايضا ولو قدم المديون بعض الغرماء في القضاء جاز ولو زاد في حصته
فلغيره منهم اخذه كذا في شرح المجمع احضر المطلوب الدين وغاب ربه يريد تطويل حبسه قبضه القاضي وخلاه وفي الاشباه
لا يجوز اطلاق المحبوس الا برضى خصمه الا اذا ثبت اعساره او احضر الدين للقاضي في غيبة خصمه انتهى كذا في شرح التنوير

فصل في كتاب القاضي الى القاضي اورد هذا الفصل بعد فصل الحبس لانه يتم بقاض واحد وهذا لا يتم الا بقاضيين
والواحد قبل المتعدد لا محالة كذا في المسكين اذا شهدوا اي شهد من فوق الواحد فيشمل شهود الزنا كذا في القهستانية عند القاضي بحق
على خصم حاضر وكتب به محضر بفتح الميم فهو ما جرى بحضرة القاضي من وصف الدعوى واسامي الشهود وحلاهم كذا في القهستانية
حكم به اي تلفظ القاضي بسبب الشهادة بقول مخصوص وهو قضيت على فلان لفلان بكذا ومثله حكمت او نفذت وكذا ثبت عندي
او ظهر او صح على الصحيح كذا في الفصولين وذكر في كفاية الشعبي ان حكمت معناه رتبت عليه الاحكام وفائدته اعلام من له الحق بحقه

امكنه من الاستيفاء كما في صدر الكافي ثم الحكم واجب عليه حينئذ حتى انه لو اخره فسق واثم ويعزل ويعزر كما في الرجوع عنه
الشهادة من الكافي ولو علم بردّ ذلك لكفر كما في الكرماني ومجرد الشهادة ملزم للحكم على القاضي ولا يتوقف على التزكية كما في الهداية وغيرها
وطلب الحكم ليس بشرط فانه من الاداب وقول القاضي احكم ليس بلازم فانه احتياط ويمهله ثلثة ايام ان قال المدعى عليه لي دفع كما في
الخلاصة والمصر شرط للنفاذ في ظاهر الرواية كما في عامة المتداولات وغير شرط كما في النوادر وبه اخذ كثير من المشايخ ولو قال الطالب
احكم او رجعت من تعمدي او وقفت على تلبيس من الشهود لم يعتبر كما في الخزانة الكل من القهستانية ثم حكمه بحضور الخصم بنفسه او من يقوم
مقامه ولم يحتج لكتابة الحكم الا انه اذا قدر انه غاب بعد الحكم عليه وجحده احتيج الى كتاب الحكم فلذا كتب القاضي بالحكم اي حكمه فان كتب به
بمعنى قضى كما في المصباح ليسلم للمدعي حقه او لينفذ حكمه كما في الدرر من المسكين ليرجع على بائعه وفي القهستانية لامضاء قاض آخر كما اذا
ادعى رجل على رجل الفا واقام بينة وحكم بها ثم اصطلحا ان ياخذه منه في بلد آخر وخاف ان ينكر وكتب به لامضاء قاضي ذلك البلد
انتهى وظهر من تقرير الزيلعي ان الكتابة غير واجبة عليه وهو المذكور في المبسوط لكن العطف على حكم يفيد وجوبها كما في القهستانية وفيه ولا بأس
ان يكلف القاضي الطالب صحيفة ليكتب فيها كما لا بأس بان يعطيه ذلك من بيت المال ان كان سعة وعلى هذا اجرة الكاتب انتهى وهو اي ما
كتب فيه الحكم مع سابقه السجل اي المسمى بالسجل بكسرتين وتشديد اللام لغة اصلية وقيل معرب واصله الصك وذكر في كفاية الشروط
ان احدا اذا ادعى على آخر فالمكتوب واذا اجاب الآخر واقام البينة فالتوقيع واذا حكم فالسجل كما في القهستانية وكتابة الحكم سمي سجلا لانه يسجل
الحكم كما في العيني اي احكمه وفي المصباح سجل القاضي بالتشديد قضى وحكم واثبت حكمه في السجل انتهى وان شهدوا على خصم غائب في محلة اخرى
او قرية او بلدة كما في القهستانية لا يحكم القاضي بهذه الشهادة فان الحكم على الغائب لا يجوز عندنا كما ياتي بل يكتب القاضي بها اي بهذه الشهادة
الى قاض يحكم القاضي المكتوب اليه ويبعث اليه المدعى به كما في الكفاية وهو اي هذا المكتوب كتاب القاضي الى القاضي اي مكتوبا اليه وفي
النهاية كتاب كتبه القاضي ليحكم به القاضي المكتوب اليه انتهى والكتاب الحكمي اي سمي بهذين الاسمين ولكون المقصود به حكم المكتوب
اليه سمي بالكتاب الحكمي كما في الدرر وهو اي هذا الكتاب نقل الشهادة في الحقيقة اي عند التحقيق حتى لو كان في مجتهد فيه على
خلاف رأي المكتوب اليه لا يعمل به بخلاف السجل فانه ينفذه وان كان بخلاف رأيه كما في بعض الحواشي وهذا فرق بين السجل
وكتاب القاضي بحسب الانتهاء والفرق بينهما بحسب الابتداء ما ذكره المسكين وغيره من ان السجل لا يكون الا بعد الحكم وكتاب القاضي
الى القاضي بحسب الانتهاء والفرق بينهما بحسب الابتداء ما ذكره المسكين وغيره من ان السجل لا يكون الا بعد الحكم وكتاب القاضي
الى القاضي لا يكون الا قبل الحكم وعبارة المسكين في الاول وحكم القاضي في السجل اذا وقع في امر انه مختلف فيه ليس للمكتوب اليه
ولاية رده بل عليه تنفيذه لاتصال الحكم به بخلاف الكتاب الحكمي فانه جاز للمكتوب اليه رده انتهى ويشترط في ظاهر الرواية مسيرة السفر
كما في التحفة وعن ابي يوسف يجوز فيما لا يرجع في يومه وعليه الفتوى كما في الخزانة كذا في القهستانية وفي المسكين عن السراجية كتاب القاضي الى القاضي
فيما دون مسيرة السفر لا يجوز في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لو كان بحال لو غدا الى باب القاضي لا يمكنه الرجوع الى منزله في يومه ذلك يقبل
وعليه الفتوى انتهى وصورته بطولها مذكورة في صدر الشريعة والمسكين وغيرهما و كتاب القاضي الى القاضي يقبل في كل ما لا يسقط بالشبهة
دل مفهومه على انه لا يقبل في حد وقود كما في ايضاح ابن الكمال وبه صرح في الهداية حيث قال ولا يقبل كتاب القاضي الى القاضي في الحدود والقصاص
انتهى لان المكتوب اليه لم يشاهد الشاهد كما في القهستانية كالدين والعقار لا المنقول في ظاهر الرواية كما في العيني والنكاح والنسب من حي
والميت كما في العيني والغصب والطلاق والشفعة والوكالة والوصية والوراثة والقتل اذا كان موجبه المال كما في الكافي وانما يقبل فيما ذكر
اذ لا احتياج الى الاشارة بل يعرف بالوصف كما قاله ابن الكمال و الامانة والمضاربة المجحودتين احترز بالاخيرين قيد الجحود لانها اذا
لم تجحد لم يحتج الى كتاب القاضي واذا جحد صارا مغصوبين وفي المغصوب يجب القيمة وهي دين فيصح فيه الكتاب الحكمي كما في ايضاح ابن الكمال
وعن محمد قبوله اي روي عن محمد ان كتاب القاضي الى القاضي يقبل في كل ما ينقل كالعبد والجارية والثياب كما يقبل في العقار والحقوق
وعليه المتأخرون وبه يفتى اي يجاب المستفتي لا بغيره كما في القهستانية وعليه الفتوى كما في النهاية وغيرها ثم المفهوم من الهداية
والكافي والنهاية في فصل قبول كتاب الشهادة انه يقبل كتاب القاضي الى القاضي وان ظهر فساد حال اكثر القضاة في زماننا للحاجة اي الضرورة

احياء

احياء الحقوق كما في بعض الشروح ولا بد اي يشترط ان يكون الكتاب المعلوم هو المدعى على معلوم هو المدعى عليه في معلوم هو المدعى به
من قاض معلوم الى قاض معلوم كما في عناية الوقاية بان يقول القاضي الكاتب من فلان القاضي الى فلان القاضي في المصباح فلان وفلانة
بغير الف ولام كناية عن الاناسي وبهما كناية عن البهائم فيقال ركبت الفلان وحلبت الفلانة انتهى وفي المستقصى فلان كناية عن اسم سمي به
المحدث عنه خاص غالب انتهى وهنا هو الذي يسمى عنوان المكتوب ولا بد ان يكونا في داخل الكتاب حتى لو كان على ظاهره لا
يقبل وقيل يقبل في عرفنا كما في العيني ولو قال الى قاضي بلد كذا قيل انه لم يكن فيه قاضيان كما في عناية الوقاية و بان يذكر القاضي الكاتب
في الكتاب نسبهما اي نسب كل من الكاتب والمكتوب اليه الى الجد فيكتب اسمه واسم ابيه وجده واسم القاضي المكتوب اليه واسم
ابيه وجده فان اخل بشيء منها لا يقبل كما في العيني لكن في الاختيار يكتفى من فلان بن فلان الى فلان بن فلان فان شاء القاضي الكاتب
ان يقول ما ياتي قال بعده اي بعد قوله السابق عاطفا على الرفع مدخوله والى كل من يصل اي هذا المكتوب اليه من قضاة المسلمين
بضم القاف اصله قضية كحملة قلبت الياء الفا ثم ضم القاف للفرق بينه وبين المفرد كما قيل هو وزن مستقل خاص بالمعتل
كذا في شرح الميزان وعلى هذا غزاة ورماة ونحاة فان قال ابتداء الى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين لا يجوز ان يحكم به احد واجازه
ابو يوسف حين ابتلي بالقضاء واستحسنه كثير من المشايخ تسهيلا للامر كما في العيني قال ابو بكر الرازي ولو كتب من فلان بن فلان
الى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين وحكامهم ينبغي لكل منهم اذا ورد اليه ان يقبله والقضاة اليوم عليه كما في الاختيار ولا بد ان يقرأه
اي القاضي الكاتب الكتاب على من اي الذين يشهدهم وهم شهود الطريق الذين يشهدون عند المكتوب اليه انه كتاب فلان القاضي
عليه اي على الكتاب بان يقول لهم هذا الكتاب كتبته او ان يعلمهم اي يخبرهم بما فيه اي الكتاب ان لم يقرأه عليهم لانهم يشهدون
عند الثاني ولا شهادة بدون العلم وهو باحد من الطريقين كما في التمرتاشي و لا بد ان يكتب اسماء شهود الطريق وانسابهم في الكتاب الحكمي
كما في الدرر لكن في العيني ويذكر الشهود ان شاء وان شاء اكتفى بذكر شهادتهم انتهى وان يكون اسماؤهم اي الشهود داخله
اي في داخل الكتاب وذكر الاب والجد لنفي الالتباس كما في الاختيار ويكتب فيه اسم المدعى عليه واسم المدعي على وجه يقع به التمييز كما في
العيني وذلك بذكر جدهما كما في عناية الوقاية فان لم يذكر الجد لا يتم التعريف في قول ابي حنيفة رحمه الله ويتم في قول صاحبيه كما في الخانية وسيأتي
في آخر باب الشهادة على الشهادة نقلا عن صدر الشريعة انه لا بد من ذكر الجد او النسبة الى السكة الصغيرة او القبيلة الخاصة
عند ابي حنيفة و ان يختمه اي الكتاب يعني على ظهره بعد طيه كما في القهستانية وهو الملائم لما يأتي من قوله نظر الى ختمه وقوله فتحه ولا اعتبار
للختم في اسفله فلو انكسر خاتم القاضي او كان المكتوب منشورا لم يقبل وان ختم في اسفله كما في الذخيرة كذا في القهستانية
بحضرتهم اي الشهود لانه يشترط ان يشهدوا عنده ان الختم بحضرتهم كما في المعنى كذا في القهستانية وان يحفظوا ما فيه فحفظهم
لما في الكتاب شرط ولذا يدفع اليهم كتاب آخر غير مختوم ليكون معهم معاونة على حفظهم كما في الهداية ليمكنهم الشهادة بما فيه
فلو شهدوا انه كتاب القاضي وختمه ولم يشهدوا بما فيه لا تقبل كما في الاختيار وان يسلمه اليهم ومن هنا يلزم اشتراط الختم
وتوطئة ان الكتاب في يد الشهود وليس بشرط الا اذا كان في يد المدعي وبه يفتى كما ذكره المصنف كذا في القهستانية وكذا التسليم اليهم ليس
بشرط بل يسلمه الى المدعي كما في شرح المجمع وعمل القضاة اليوم انهم يسلمون المكتوب الى المدعي وهو قول ابي يوسف وهو اختيار
الفتوى على قول ~~[illegible]~~ كما في النهاية كما سيأتي ثم التسليم يجب ان يكون في مجلس يصح فيه حكمه فلو سلم في غير ذلك
المجلس لم يصح كما في الكرماني وينبغي ان يكتب في آخر سطره بعينه ويسلمه الى المدعي كما في النهاية وانما لم يذكر حفظ شهادتهم من وقت
التحمل الى الاداء لانه شرط في جميع الشهادات عند ابي حنيفة كما في المغني كذا في القهستانية هذا كله عند ابي حنيفة ومحمد وابو يوسف رحمه الله لم يشترط
في كتاب القاضي الى القاضي شيئا من ذلك المذكور من قوله ولا بد كما هو ظاهر سوى اشهادهم اي غير اشهاد القاضي شهود الطريق
على انه اي على انهم شاهدين على ان الكتاب كتابه لما اي حين كما في الكافي وغيره وهو ظرف لم يشترط او جاز ونحوه وتعليل له
ابتلي اي صار مبتلى ممتحنا بالقضاء اي بصيرورته قاضيا واختار شمس الائمة محمد بن احمد بن ابي سهل السرخسي نسبة الى مدينة
سرخس من بلاد خراسان المعروف بفتح الراء واسكان الخاء ويقال باسكان الراء وفتح الخاء وعن بعضهم بفتح الراء فارسية

معربة والسين مفتوحة والتاء معجمة بكل حال كما في المرقاة الوفية **قوله** اى قول ابى يوسف لانه اسهل **و** الامام يشترط غير الاشهاد
تسهيلا للامر لانه دخل القضاء وكابد مشاقه وجربه وبرده ذاقه وقد ورد انه **ليس الخبر كالعيان** مصدر عاين الشئ
عيانا بالكسر رآه بعينه كما في الملتقط وفي الجامع الصغير معلما بعلامة حم طس ك عن ابن عباس رضى الله عنهما ليس الخبر كالمعاينة ان
اخبر موسى بما صنع قومه في العجل فلم يلق الالواح فلما عاين ما صنعوا القى الالواح فانكسرت **واذا وصل كتاب القاضى الى القاضى**
المكتوب اليه نظر الى ختمه اى ختم الكتاب وتذكيرا لما مر من ان ختم القاضى لو انكسر لا يقبل كتابه **ولا يقبله** اى لا يأخذه
من الشهود او المدعى **الا بحضرة الخصم** وهو المدعى عليه لانه ملزم كالشهادة فلا بد من حضوره **وبشهادة رجلين او رجل و**
امرأتين الا اذا اقر الخصم انه كتابه كما في عناية الوفاية وهامش هذا الطريق وفي الدرر ولا يجوز كونه شهود الطريق كفارا
ولو كان المدعى عليه كافرا **بانه** اى الكتاب **كتاب فلان القاضى قرأه علينا وختمه بحضرتنا كما قرأ وسلمه الينا في مجلس حكمه**
ظرف التسليم وقد مر بيان وجوبه في ذلك المجلس فتذكر كذا في الاختيار وسلمه الينا في مجلس حكمه وقرأه علينا في مجلس حكمه وختمه
فافهم **وعند ابى يوسف** لا يقبله الا بحضرة الخصم وبشهادة رجلين او رجل وامرأتين بانه اى الكتاب **كتاب فلان القاضى وختمه**
اى مختومه او ان هذا المجموع كتابه وختمه عليه لا غير **و روى عنه** اى عن ابى يوسف **ان الختم** اى ختم القاضى كتابه **ليس بشرط** في قبوله
وبه اخذ الامام السرخسى تيسيرا كما في ايضاح ابن الكمال وعلى هذا يكفى ان اشهدوا انه كتاب فلان القاضى ولا يحتاج الى ذكر ختمه **فاذا**
شهدوا اى شهود الطريق عند المكتوب اليه بان هذا الكتاب ولم يسلمه الينا لم يعمل به كما في العينى **فتحه** اى فتح المكتوب اليه الكتاب
بفض ختمه وكسره كما بينه عاية في الهداية والصحيح انه بعد ثبوت عدالة الشهود وعند ما كما في المسكين وفي الاختيار لا يفتحه الا بحضرة الخصم
وفي المسكين بحضور الشهود وعند الفتح ليس بلازم بل احتياط ذكره الخصاف وفي العينى ولو وجد في الكتاب ما يخالف شهادتهم رده
وقرأه على الخصم والزمه اى الخصم **ما فيه** اى الكتاب هذا اذا ثبت عدالتهم عنده بان كان يعرفهم بالعدالة او وجد في الكتاب عدالتهم او سأل
من يعرفهم من الثقات فزكوا واما قبل ظهور عدالتهم فلا يلزمه ما فيه وعن الخصاف انه لا يفتحه الا بعد ظهور عدالتهم كما في العينى
وقد مر انه الصحيح وفي القهستانية ويلزمه ما فيه لانه ثبت عنده ما فيه الا ان يقول الخصم لست بفلان الذى شهد وابه واقام البينة ان في
هذه القبيلة اثنين بهذا النسب كما في الخلاصة **ويبطل** ولا يقبل الكتاب ولا يعمل به **بموت القاضى الكاتب وبعزله قبل** ظرف
للمصدرين متنازع فيه **وصول الكتاب** الى القاضى المكتوب اليه او بعد وصوله قبل القراءة كما في الزيلعى واما بعد القراءة فيقبل
الحكم فلا كما في العينى وجنونه وعماه وارتداده وحده بقذف كموته كما في التبيين وانما لم يقبل لانه كتب به رجل خلافا لابى يوسف فلو قبله
ثم رفع الى قاض آخر امضاه كما في القهستانية **ويبطل بموت القاضى المكتوب اليه** وعزله كما في المسكين فلا يقبله غيره **الا ان كتب**
مجهول او معلوم اى الا وقت كتابة القاضى الكاتب **بعد اسمه** اى بعد ذكر المكتوب اليه بقوله الى فلان بن فلان عاطفا عليه **والى كل من يصل**
الكتاب **اليه من قضاة المسلمين** اى هذه العبارة فانه لا يبطل بموت المكتوب اليه ويعمل به غيره وان جهل استحسانا للحاجة
اليه كما في القهستانية وقد مر انه لو كتب هذا ابتداء لا يقبل عندهما خلافا لابى يوسف **لا يبطل الكتاب بموت الخصم** سواء كان تاريخ
الكتاب قبل موت الخصم او بعده كما في الشمنى ولا بد من كتابة التاريخ كالختم والا لم يقبل كما في القهستانية عن الخلاصة **بل ينفذ**
عطف على جملة لا وهو مجهول او معلوم اى ينفذ الكتاب بمعنى حكمه اى ينفذه القاضى المكتوب اليه فينفذ **على وارثه** اى الخصم او وصيه
لقيامهم مقامه كما في الدرر **و** اعلم ان الفتوى على عدم العمل بعلم القاضى في زماننا كما في الاشباه عن جامع الفصولين لكن في المجمع
والمختار انه **اذا علم القاضى بشئ من حقوق العباد** واما الحدود فلا يقضى فيها بعلمه لانه خصم فيها لانها حق الله تعالى وهو نائبه
الا في حد القذف فانه يعمل فيه بعلمه لما فيه من حق العبد وكذا في السكران اذا وجد سكران ومن به امارات السكر فانه يعزره كما
في الاختيار **في زمن ولايته** واما في علمه قبل ولايته فلا يقضى بعلمه عند ابى حنيفة لانه حينئذ شهادة لا حكم وشهادة الفرد لا تقبل فصار
كما اذا علم ذلك بالبينة العادلة ثم ولى القضاء فانه لا يعمل وقالا يعمل بما قبل ولايته كما حال ولايته كما في الاختيار فالقاضى اذا علم لجارية
قبل تقلده القضاء ثم تقلد القضاء فتنازع الخصمان عنده لا يقضى بعلمه في قول ابى حنيفة ويقضى في قولهما كما في الحقائق **و في محلها** اى

مصكان

مكان ولايته واما فيما علمه في غير محل ولايته فلا يقضى بعلمه عند ابى حنيفة وقالا يعمل بما في غير محل ولايته كما في محلها كما في الاختيار فالقاضى اذا
علم حال تقلده القضاء لكن في غير مصر هو قاضيه بان خرج الى ضيعة او شيع جنازة فعلم بسبب الحق يقضى على الخلاف وقيل هذا اذا
لم يكن مولى على القرى فان كان مولى عليها يقضى عندهم ايضا واليه مال الامام الحلوانى كما في الحقائق **جاز له ان يقضى به** اى بذلك الشئ
الذى علم على وفق علمه او ان يقضى فيه بعلمه اتفاقا لان علمه كشهادة شاهدين بل اولى لان الحاصل بما علمه معاينة او سماعا هو اليقين
والحاصل بالشهادة غلبة الظن وللاجماع على ان قوله على الانفراد مقبول فيما ليس خصما فيه ومتى قال حكمت بكذا نفذ حكمه كما في الاختيار

فصل في مسائل متفرقة **ويجوز قضاء المرأة في غير حد وقود** اى قصاص ولا يجوز قضاؤها فيهما كما في عناية الوفاية
لان شهادتها لا تقبل فيهما كما في صدر الشريعة **ولا يستخلف قاض** اى لا يجعل غيره خليفة على القضاء كما في شرح المجمع وفي الدرر لا ينصب نائبا
الا ان يفوض من قبل الامام **اليه ذلك** اى الاستخلاف بان قال له الامام ول من شئت فله ان يولى من شاء كما في العينى **بخلاف المأمور**
من قبل الامام باقامة **الجمعة** حيث يجوز له ان يستخلف لكونها على شرف الفوات ثم اذا احدث قبل ان يشرع في الخطبة لم يجز له ان يستخلف
الا من شهد الخطبة وان كان شرع فيها جاز له ان يستخلف من لم يشهد الخطبة كما في الزيلعى والعينى والنهاية وفي باب الجمعة من التنوير وشرحه
واختلف في الخطيب المقرر من جهة الامام الاعظم او من جهة نائبه هل يملك الاستنابة في الخطبة فقيل لا مطلقا اى لضرورة اولا الا
ان يفوض اليه ذلك وقيل ان لضرورة جاز والا لا وقيل نعم مطلقا ولو بلا ضرورة لانه على شرف الفوات لتوقته فكان الامر به
اذنا بالاستخلاف ولا كذلك القضاء وهو الظاهر من عباراتهم ففي البدائع كل من ملك الجمعة ملك اقامتها بغيره وفي الصحيح في تعداد
الجمعة انما يشترط الاذن لاقامتها عند بناء المسجد ثم لا يشترط بعد ذلك بل الاذن مستصحب لكل خطيب ونائبه في الجمع وما قيده
الزيلعى لا دليل له وما ذكره ملا خسرو وغيره رده ابن الكمال في رسالة خاصة برهن فيها على الجواز بلا شرط وفي مجمع الانهر انه جائز
مطلقا في زماننا لانه وقع في تاريخ خمس واربعين وتسعمائة اذن عام وعليه الفتوى انتهى **واذا استخلف** اى استناب القاضى
المفوض اليه الاستخلاف فنائبه لا ينعزل بعزله لانه لا يملك عزله كما في النهاية الا ان يفوض اليه العزل ايضا فحينئذ ينعزل بعزله
كما في العينى وفي النهاية الا ان يقول له الخليفة ول من شئت واستبدل من شئت فحينئذ يملك عزله انتهى هذا اذا كان المصدر مضافا
الى فاعله وجوز القهستانى اضافته الى مفعوله فلو عزل الخليفة القاضى لم ينعزل نائبه انتهى وهو الملائم لقوله لا ينعزل نائبه
لان النائب لا يكون نائب القاضى **بل هو نائب الاصل** وهو الخليفة ولهذا لا ينعزل بعزله لا بموته كما في عناية الوفاية وفي
البزازية مات الخليفة وله امراء وعمال فالكل على ولايته وتمام البحث في قضاء الاشباه وفي القهستانية بل هو نائب الاصل
اى لان النائب فان بل بمعنى اللام على قول الكوفية فهذا دليل اثباته انتهى **و** القاضى **غير المفوض اليه الاستخلاف ان استخلف فان قضى**
نائبه بحضرته او قضى بغيبته فبلغه قضاء نائبه **فاجازه** اى قضاء نائبه الواقع في غيبته **جاز** وينفذ قضاء نائبه لانه اذا انضم رأيه الى رأيه
صار كانه فعله **كما في الوكالة** تنظير لمسألة في جميع ما مر فان الوكيل لا يوكل الا باذن الموكل واذا وكل باذنه فالثانى وكيل
الموكل حتى لا يملك الاول عزله ولا ينعزل بموته بل ينعزل بعزل الموكل وبموته ولو وكل بلا اذن ففعل الثانى بحضرة الاول او بغيبته
فاجازه جاز كما في الوقاية وشرحها **واذا رفع الى القاضى** اى قرب اليه وعرض عليه يقال رفعه اليه بمعنى قربه كما في المغرب
والرفع تقريب الشئ وقوله تعالى وفرش مرفوعة قالوا مقربة لهم ومن ذلك رفعته الى السلطان ومصدره الرفعان بالضم كما في
الملتقط وفي الصحاح رفعته ذلته رفعته الى الامير رفعانا انتهى **حكم قاض آخر** اى قضاؤه ان نفذه وذلك بان
كان عالما بمواضع الاجتهاد والاختلاف فاما لو كان قضى بلا علم بذلك فلا يجوز قضاؤه ولا يجب على الثانى امضاؤه كما في العينى قال
شمس الائمة السرخسى هذا هو ظاهر المذهب كما في النهاية الصادر عنه **في امر** اى شأن هو واحد الامور لا الاوامر ووصفه بقوله **مختلف**
فيه بمعلوم فاعله **الصدر الاول** وفي بعض النسخ في الصدر الاول والمعنى اختلافا واقعا في الصدر الاول فلم يتعلق ان كان بمعنى
يمال في الهداية والمعتبر الاختلاف في الصدر الاول معناه كما في العناية والغاية والنهاية ان الاختلاف الذى يجعل المحل مجتهدا فيه هو
الاختلاف الذى كان بين الصحابة رضى الله عنهم لا الذى بين من بعدهم وعلى هذا اذا حكم الحنفى او المالكى برأيه المخالف لرأى من تقدم عليه من الصدر الاول

ورفع ذلك الى حاكم لا يرى ذلك كان له ان ينقضه انتهى لكن في صدر الشريعة الاصح انه لا يشترط ذلك حتى يكون خلاف الشافعي معتبرا
انتهى امضاه جواب اذا اي اذا تقدم رجل الى قاض وقال حكم فلان القاضي بكذا انفذه القاضي المرفوع اليه الحكم المذكور كذا في العناية
فالمراد بالامضاء التنفيذ كما في غاية البيان يعني نفذه وان كان مخالفا لرأيه كما في عناية الوقاية وغيره وجوبا لترجحه بالقضاء وليس له ان
يرده فلو رده ورفع الى ثالث امضى قضاء الاول دون الثاني كذا في المغني كذا في القهستانية وفيه عن النتف لو قضى قاض على قول
من اقاويل العلماء كان صحيحا وليس لاحد من القضاة نقضه الى يوم القيمة انتهى هذا كله فيما اذا كان قضاء القاضي الاول فيما يسوغ فيه
الاجتهاد وذلك ان لم يخالف حكم الاول الكتاب اي نصه الذي لم يختلف في تأويله السلف كما في غاية البيان او السنة المشهورة احتراز عن
الغريب كما في العيني او الاجماع اي كل من تلك الثلثة اما اذا كان فيما لا يسوغ فيه الاجتهاد بان كان جورا مخالفا للكتاب او السنة المشهورة
او الاجماع فانه لا ينفذه القاضي الثاني لان قضاء الاول غير نافذ كما لو قضى بخلاف النص بغير اجتهاد كما في غاية البيان حتى لو نفذه
الثاني ثم رفع الى آخر نقضه كما في عناية الوقاية اما الكتاب فمثل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم فقد اتفق الناس على انه
لا يجوز تزوج امرأة الاب والجارية ولا وطء واحد منهما فلو حكم قاض بجوازه كان للثاني فسخه وكذا اذا قضى بحل متروك
التسمية عمدا لا يصح لنص قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه كما في غاية البيان ومن ذلك تقديم الوارث على الدين كما في
القهستانية واما السنة المشهورة فمثل حديث العسيلة فلو قضى قاض بحل المطلقة ثلثا بنفس العقد فالثاني
يبطله ومنه القصاص بالقسامة كما قال الشافعي في القديم من انه لو حلف المدعي خمسين يمينا على ان فلانا قتل القتيل الموجود في محلته
وكان له عمدا او قال ظاهرا كان له ان يقتص منه وهو قول مالك كذا ذكره شمس الائمة السرخسي في شرح ادب القاضي وهذا الحكم
ليس بصحيح لمخالفته السنة المشهورة وهي قوله عليه السلام البينة للمدعي واليمين على من انكر كما في غاية البيان ومن ذلك تجويز بيع درهم بدرهمين
كما في القهستانية فان ربا الفضل جوزه ابن عباس ولم يتبعه احد في ذلك بل انكروا عليه ذلك فاذا حكم حاكم بجوازه وجب نقضه
كما في العناية لمخالفته السنة المشهورة وهي حديث الربا في الاشياء الستة واما الاجماع فمثل الاجماع على حرمة نكاح المتعة كما في العيني
وعلى حرمة نكاح المتعة كما في القهستانية فلو قضى قاض بحل واحد منهما وجب نقضه لمخالفته الاجماع ومن ذلك كما في العيني تجويز بيع ام الولد
فالثاني لا يمضيه لانه مخالف لاجماع التابعين وهذا عند محمد وعندهما يمضيه وهذا الاختلاف مبني على ان الاجماع المتأخر هل يرفع الاختلاف
المتقدم عند محمد ولا يرفعه عندهما كما في العيني وفي غاية البيان قالا ليس لاجماع التابعين من القوة ما يرفع الاختلاف الذي كان بين
الصحابة فكان هذا قضاء في فصل مجتهد فيه وقضاء القاضي فيه ينفذ وكان مسئلة ام الولد مختلفا فيها في الصدر الاول فكان عمر
رضي الله عنه يقول لا يجوز بيعها وكان علي رضي الله عنه يقول يجوز ثم من بعدهما من السلف اتفقوا على عدم جوازه كما في النهاية
قلت ومن هنا يعلم ان المراد بالصدر الاول الصحابة وبهم فسره صدر الشريعة وقد جرى العناية تعميمه للتابعين
فافهم اعلم ان قضاء القضاة اذا رفع الى القاضي الآخر على ثلثة اوجه اما ان يكون جورا يخالف الكتاب او السنة او اجماع العلماء
او يكون في محل الاجتهاد اجتهد فيه العلماء والفقهاء او يكون قولا مهجورا ففي الوجه الاول القاضي الذي رفع اليه القضية ينقضها
ولا ينفذها حتى لو نفذها ثم رفع الى قاض آخر يعني ثالثا فالثالث ينقضها لانه متى خالف الكتاب او السنة او الاجماع كان باطلا
وضلالا والباطل لا يجوز الاعتماد عليه فعلى القاضي الثاني نقضها وفي الوجه الثاني اذا قضى بما يقول البعض ثم رفع الى قاض آخر
يرى خلاف ذلك فانه ينفذ هذه القضية ويمضيها حتى لو قضى ببطلانها ونقضها ثم رفع الى قاض آخر فان الثالث ينفذ قضاء
القاضي الاول ويبطل قضاء الثاني لان القضاء الاول كان في موضع الاجتهاد والقضاء في المجتهدات نافذ بالاجماع فكان الثاني
نقضا له ببطلان الاول مخالفا للاجماع ومخالفة الاجماع باطل وضلال فلا يجوز الاعتماد عليه فعلى الثالث ان ينقضه ولا ينفذها
لان القول المهجور سقط الاعتبار في مقابلة قول الجمهور وقوله لا يكون اختلاف قابل يكون خلافا فانه اذا اجمع فقهاء الامصار
على شئ فقول واحد يخالف قولهم يكون خلافا ولا يكون اختلافا فالقضاء ينفذ في موضع الاختلاف لا موضع الخلاف كذا ذكر في
ادب القاضي للصدر الشهيد كما في النهاية ومن هنا ظهر وجه قوله وما اي قول اجتمع عليه الجمهور اي اتفقوا لا يعتبر فيه خلاف البعض

المراد بالجمهور الجل والاكثر كما في النهاية والعناية وبالبعض الاقل يقال جمهور الناس اي اجلهم واكثرهم كما في المغرب وان قول البعض في
مقابلة قول الجمهور خلاف لا اختلاف كما في الهداية ومن المقام ظهر الفرق بين الخلاف والاختلاف قال في النهاية الاجماع ينعقد باجماع
اكثر اهل الاجماع على حكم وان كان الاقل منهم يخالفهم لان العبرة للاكثر وقال في العناية المجمع عليه ما اجتمع عليه الجمهور اي الاكثر ومخالفة البعض
غير معتبرة لان ذلك خلاف لا اختلاف فعلى هذا اذا حكم قاض على خلاف ما عليه الاكثر كان حكمه على خلاف الاجماع فينقضه من يرفع اليه ويشكل
ان يحمل هذا على ما اذا كان الواحد المخالف ممن لم يسوغ له اجتهاده وذلك كقول ابن عباس في جواز ربا الفضل كما مر اما اذا سوغ له ذلك
فلا ينعقد الاجماع بدونه كقول ابن عباس رضي في اشتراط حجب الام من الثلث الى السدس بالجمع من الاخوة وفي اعطائها ثلث الجميع بعد فرض احد
الزوجين فان حكم به حاكم لم يكن مخالفا للاجماع وهذا هو المختار عند شمس الائمة السرخسي والحمل على قول من يرى ان خلاف الاقل غير مانع لانعقاد
لانه ليس بصحيح عند عامة العلماء انتهى لكن في صدر الشريعة ان صاحب الهداية اختار ان اتفاق الاكثر كاف في انعقاد الاجماع فيقول مقابلة
الاكثر لا يعتبر خلاف الاقل وفي كتب الاصول رجحوا ان اختلاف الاقل مع مقابلة الاكثر معتبر وان واحدا من الصحابة ربما خالف الجمع الكثير
ولم يقولوا لكن الاكثر منك بل اعتبروا مخالفته انتهى قلت وما في المتن جار على وفق ما في الهداية تذنيب ذكر في الاشباه
عن ابن الهمام اذا قضى القاضي بشئ مخالف للاجماع وان كان فيه خلاف لغيرهم فقد صرح في التحرير ان الاجماع انعقد على عدم العمل بمذهب
مخالف للاربعة لانضباط مذاهبهم واشتهارها وكثرة اتباعهم انتهى ثم شرع في بيان مسئلة قضاء القاضي في العقود والفسوخ بشهادة
الزور فقال كما في الهداية وشروحها والقضاء بحل او بحرمة ينفذ ظاهرا اي قضاء وباطنا اي ديانة كما في القهستانية ظاهرا اي فيما بين
الناس وباطنا اي فيما بينه وبين الله تعالى كما في النهاية والعيني فيثبت الحل او الحرمة مطلقا ولو كان القضاء بشهادة زور الزور الكذب فيجوز
الاضافة والوصف كما في حاشية يعقوب باشا ويشكل ذا بان الحرام المحض كيف يكون سببا للحل فيما بينه وبين الله تعالى وجوابه انا لم نجعل
الحرام المحض وهي الشهادة الكاذبة من حيث انه اخبار كاذب سببا للحل بل حكم القاضي صار كانشاء عقد جديد وهو ليس حراما بل
هو واجب لان القاضي غير عالم بكذب الشهود كما في صدر الشريعة ودليل الامام في ذلك ما روي ان رجلا ادعى على امرأة نكاحا بين يدي علي
رضي الله عنه واقام شاهدين فقضى بالنكاح بينهما فقالت المرأة ان لم يكن بد يا امير المؤمنين فزوجني منه فقال علي رضي الله عنه شاهداك
زوجاك فلو لم ينعقد النكاح بينهما بقضائه لما امتنع من تجديد العقد عند طلبها ورغبة الزوج فيها كما في نكاح النهاية لكن لا مطلقا بل اذا ظرف
ينفذ ادعى اما مجهولا اي نوع الحل او الحرمة او معلوما اي نوع المدعي ذلك وعبارة المختصر اذا ادعاه قال القهستاني اذا ادعى الحل او الحرمة
بسبب معين وهو اما عقد كنكاح وبيع ونحوهما واما فسخ كطلاق واقالة ونحوهما عند ابي حنيفة وعندهما لا ينفذ باطنا وان نفذ ظاهرا
القضاء بحل او حرمة اذا كان بشهادة الزور وعليه الفتوى كما في القهستانية عن الحقائق فلو ادعت امرأة على رجل انكر فاقامت
بينة زور على انه تزوجها وحكم به اما مجهولا او معلوما اي حكم القاضي بالتزوج وجعلها امرأته ولم يكن تزوجها كما في الهداية وحل
لها تمكينه من وطئها عند ابي حنيفة خلافا لهما فلا ينفذ حكمه ظاهرا فيسلم القاضي المرأة ويأمرها بالتمكين لا باطنا فلا يثبت الحل فيما بينه وبين
الله تعالى كما في صدر الشريعة فلا يحل لها تمكينه وكذا لو ادعى على امرأة نكاحا وانكرت فاقام عليها شاهدي زور وقضى القاضي بالنكاح
بينهما حل للرجل وطؤها وحل للمرأة التمكين منه عنده خلافا لهما وسواء كان القضاء بالنكاح بحضور من يصلح شاهدا فيه اولا عند بعض
المشايخ لان الشهادة شرط لانعقاد النكاح قصدا والاثبات هنا يثبت اقتضاء فلا يشترط له الشهادة وقال بعضهم انما يثبت النكاح اذا
كان القضاء بحضرة الشهود لانها شرط صحة العقد كما في العناية واجمعوا ان القضاء في معتدة الغير ومنكوحته لا ينفذ باطنا كما في القهستانية
ومن العقود ما اذا قضى بالبيع بشهادة الزور سواء كانت الدعوى من جهة المشتري مثل ان قال بعتني هذه الجارية او من جهة البائع مثل ان يقول
اشتريت مني هذه الجارية فانه يحل للمشتري وطؤها في الوجهين جميعا سواء كان القضاء بالبيع بثمن مثل قيمة الجارية او باقل مما يتغابن
فيه الناس او لا عند بعض المشايخ لان البيع بغبن فاحش مبادلة ولهذا يملكه العبد المأذون والمكاتب وان لم يملكا التبرع فكان
كالبيع بالقيمة وقال بعضهم انما يثبت البيع اذا لم يكن بغبن فاحش لان القاضي يصير منشئا وانما يصير منشئا فيما له ولاية الانشاء وليس ولاية
البيع بغبن فاحش لانه تبرع ومن الفسوخ ما اذا ادعت على زوجها انه طلقها ثلثا واقامت شاهدي زور وقضى القاضي بالفرقة وتزوجت بزوج آخر

بعد العدة حل للثاني وطؤها ظاهرا وباطنا علم ان الزوج لم يطلقها بان كان احدث بدين او لم يعلم بذلك وقالا ان كان عالما بحقيقة الحال
لا يحل له الوطء لان الفرقة عندهما لم تقع باطنا وان لم يعلم به حل له ذلك واما الزوج الاول فلا يحل له الوطء عند ابي يوسف اولا وان كانت
الفرقة لم تقع باطنا لانه لو فعل ذلك كان عند الناس زانيا فيحدون وذكر شيخ الاسلام ان على قول ابي يوسف الاخر يحل له وطؤها سرا
وعلى قول محمد يحل للاول وطؤها ما لم يدخل بها الثاني فاذا دخل بها الثاني لا يحل للاول وطؤها سواء علم الثاني بحقيقة الحال او لم يعلم ومنها
ما اذا ادعى احد العاقدين فسخ العقد في الجارية واقام شاهدي زور ففسخ القاضي العقد حل للبائع وطؤها كما في العناية واما الهبة والصدقة
وسائر التبرعات ففيه روايتان كما في القهستانية في رواية الحقها بالنكاح والاشربة من حيث احتياجها الى الايجاب والقبول وفي رواية الحقها
بالاملاك المرسلة كما في النهاية و القضاء بحل او حرمة بشهادة الزور في الاملاك المطلقة اي المطلقة عن اثبات سبب معين للملك لا ينفذ باطنا وان
نفذ ظاهرا اتفاقا فاذا ادعى ملكا مطلقا في الجارية من غير تعيين شرى او ارث وقضى له بها بشهادة الزور لم يحل له وطؤها لتعذر جعله انشاء لكثرة
اسباب الملك كما في النهاية والقهستانية فظهر ان قوله وفي الاملاك المرسلة في مقابلة قوله اذا ادعى بسبب معين فافهم والقضاء من قاض مجتهد فاما
المقلد فانما يحكم بمذهبه ولا يملك مخالفته ويكون معزولا بالنسبة الى ذلك الحكم كما في حاشية سعدي افندي عن ابن الهمام في فصل مجتهد فيه غير مخالف
للكتاب والسنة المشهورة والاجماع فان كان مخالفا لاحدها يبطله القاضي الثاني لانه وقع باطلا كما في غاية البيان بخلاف رأيه اي بما يخالف
مذهب القاضي في المنتظ الرأي بدون الهمز وجمعه آراء وآرآء مقلوب منه انتهى وزان آبار وآبار وفي المغرب هو ما ارتآه [illegible]
وفي الملتقط وارتآه افتعل من الرأي انتهى اصله ارتأيه وفي الدرر المراد بخلاف الرأي خلاف اصل المذهب كالحنفي اذا حكم على مذهب الشافعي
ونحوه او بالعكس واما اذا حكم الحنفي بما ذهب اليه ابو يوسف او محمد او نحوهما من اصحاب الامام فليس حكما بخلاف رأيه انتهى ناسيا لمذهبه كما في
الجامع او عامدا قاصدا المخالفة مع استحضاره لا ينفذ عندهما لانه قضى بما هو خطأ عنده كما في الهداية وبه يفتي
وعليه الفتوى كما في الهداية وعند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه قضاء قاض مجتهد في مجتهد فيه بخلاف رأيه ينفذ لو كان هذا القضاء حال كونه
ناسيا لمذهبه وفيما اذا كان قضاؤه هذا بالعمد عنه روايتان في رواية لا ينفذ وفي رواية ينفذ اما وجه الاول فظاهر واما وجه الثاني فلانه
ليس بخطأ بيقين ويحتمل ان يكون الحق في هذا وفي الصغرى اذا قضى في محل الاجتهاد وهو لا يرى ذلك بل يرى خلافه ينفذ عند ابي ح وعليه كذا
في الكافي وقال ابن الهمام الوجه في زماننا هذا ان يفتى بقولهما لان التارك لمذهبه عمدا لا يفعله الا لهوى باطل لا لقصد جميل واما الناسي
فلان المقلد ما قلده الا ليحكم بمذهبه لا بمذهب غيره كما في حاشية الهداية لسعدي افندي ولا يقضي الظاهر انه مجهول على خصم غائب عن المجلس
والبلد كما في القهستانية عندنا خلافا للثلاثة فيه كلام في النهاية الا بحضرة نائبه اي نائب الخصم الغائب حقيقة كوكيله الذي وكله هو او شرعا
كوصي نصبه القاضي او مسخر كما في القهستانية والمسخر هو من نصبه القاضي وكيلا عن الغائب ليسمع الخصومة عليه وان فيه
روايتين ففي الذخيرة ان نصب المسخر لا يجوز ولو حكم عليه لا يجوز حكمه عليه كما في النهاية وعلى رواية الجواز انما يجوز نصب الوكيل من
خصم اختفى في داره ولا يحضر مجلس الحكم بعد ما بعث امناءه الى داره ونودي على باب داره كما في العيني او حكما اي يحكم بانه نائبه كما في القهستانية
بان كان ما يدعى على الغائب من نحو الملك كالشراء سببا لما يدعى على الحاضر كما اذا ادعى دارا على حاضر انه اشتراها من الغائب فانه ان
صدقه الحاضر لا يسلمها القاضي الى المدعي فانه قضاء على الغائب وهذا حيلة لدفع دعوى الخارج وان انكر الحاضر فاقام بينة عليه قضى القاضي
بها عليه وعلى الغائب ولذا لو حضر لا يحتاج الى اعادة البينة فالحاضر ينتصب خصما عنه حينئذ كما في القهستانية وكذا لو ادعى شفعة في دار
في يد غيره فقال ذو اليد الدار داري لم اشترها من احد فاقام المدعي بينة انه اشتراها من فلان الغائب وكذا لو ادعى على آخر دينا بطريق الكفالة
عن الغائب وهو فاق بالكفالة وانكر الدين فاقام المدعي بينة ان له على الغائب كذا تقبل على الحاضر والغائب كما في العيني فاما لم يكن سببا
لم يقض به عليه كما اذا قال احد لعبد ان مولاك وكلني ان احملك اليه فاقام العبد بينة ان مولاه اعتقه فانه يقضى بها على الحاضر لقصر يده
عن العبد لا بالعتق على الغائب كما في القهستانية فان كان ما يدعى على الغائب شرطا لما يدعى على الحاضر لا يصح القضاء على الغائب كما اذا قال
رجل لامرأته ان طلق فلان امرأته فانت طالق ثم اقامت المخاطبة بينة ان فلانا طلق امرأته وهو غائب فانها لم تقبل ولم يقض بالطلاق على الغائب
كما اذا علق طلاق امرأته بدخول زيد الدار ثم اقامت بينة انه دخلها قبلت وقضي بالطلاق والحاصل ان الشرط ان كان ضررا في حق الغائب

لا ينقلب

لا ينتصب الحاضر خصما عنه والا فقد انتصب وتمامه في العمادي كما في القهستانية وفيه لو اقر ثم غاب قضى عليه وهذا مجمع عليه ولو اقيم البينة
ثم غاب لم يقض عليه وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف وهو ارفق بالناس على ما قال السرخسي ولو توجه اليه الحكم ثم اختفى لم يقض عليه
عندنا وقال محمد نادى على بابه ثلاثة ايام فان خرج والا قضى عليه وهل يقضي الغائب ففي المبسوط وغيره انه لا يقضي لان غير خصم كما لا يقضي عليه
ولو قضى على غائب وهو لا يرى ذلك كان نافذا عند الشيخين وعليه الفتوى فلو رفع الى قاض آخر ليس له ان يبطله ثم نفس القضاء
ليس بمجتهد فيه بل المجتهد فيه سبب القضاء وهو ان البينة هل تكون حجة بلا خصم وقال الامام ظهير الدين نفس القضاء مختلف فيه فيتوقف
على امضاء آخر الكلام من العمادي انتهى وفي منقول الهداية القضاء على الغائب لا يجوز الا اذا رآه القاضي وقضى به لانه مجتهد فيه انتهى وفي
حاشية سري الدين عن البحر الكفاية ظاهر الرواية المفتى به نفاذ القضاء على الغائب انتهى ويقرض القاضي مال اليتيم
اي يجوز له ذلك لانه قادر على اخذه متى شاء كما في صدر الشريعة واذا اقرضه يكتب لانه لكثرة اشتغاله ربما ينسى ذكر الحق اي وثيقة
يذكر فيها قدر القرض واسم المستقرض كما في المسكين وعناية الوقاية وفي كتاب الوصايا من مجمع الفتاوى والقاضي انما يملك الاقراض
اذا لم يمكنه ان يشتري بماله مستغلا اما اذا امكنه فلا يملك الاقراض بل يشتري الشراء كذا قال محمد وكذا اذا وجد من يدفع اليه المال مضاربة انتهى
كما في مصباح ابن الكمال ولا يجوز ذلك اي الاقراض للوصي في مال اليتيم ولا للاب في مال ابنه في الاصح ولو فعل يضمنه كما في صدر الشريعة وتمام المسائل
قبيل النوافل وفي باب الوصي

فصل في التحكيم وهو تفويض الحكم في المغرب حكمه فوض الحكم اليه ومنه المحكم في
نفسه وهو الذي خير بين الكفر بالله تعالى والقتل فاختار القتل والحكم بفتحتين الحاكم وفي المصباح الحكم القضاء واصله المنع يقال حكمت
عليه بكذا اذا منعته من خلافه فلم يقدر على الخروج من ذلك وحكمت بين القوم فصلت بينهم فانا حاكم وحكم بفتحتين والجمع حكام ويجوز بالواو والنون ومنه الحكمة وهي قصبة
لانها تذلل الدابة لراكبها وتمنعها الجماح ونحوه والحكمة لانها تمنع صاحبها من اخلاق الارذال وحكمت الرجل بالتشديد فوضت الحكم اليه وتحكم في كذا
فعل ما رآه ولو حكم الخصمان اي جعلا حاكما على انفسهما وتواحدهما قاضيا وفيه اشعار بان المحكم لا يحكم بغير الاتراضيهما كما في القهستانية عن المغني
وفي العيني بالتشديد اي جعلا حكما بفتحتين من معنى حكم ارتضيا الحكم اليه كما في الدرر رجلا بفتح اللام او ضمها لان يكون قاضيا وفي القهستانية غير
معين يصلح قضاؤه ويصح وفي الدرر بان لم يتصف بما ينافي القضاء وفي شرح المجمع احترز به عن ان يكون المحكم كافرا او عبدا او صبيا او محدودا
في قذف فانه لا يجوز وفي القهستانية صح تحكيم المرأة والفاسق ولو لم يكن اهلا للتحكيم وقت التحكيم ثم صار اهلا له وقت الحكم لم ينفذ حكمه كما
اذا كان عبدا او صبيا او كافرا فاعتق او بلغ او اسلم كما في المغني ليحكم صيره بينهما صح اي تحكيمهما اياه وان كان حكما بينهما وينفذ حكمه عليهما
وان [illegible] لانهما ولياه عليهما كما في القهستانية سواء كان حكمه عليهما ببينة او اقرار او نكول و نفذ او صح كما في [illegible] تبنا وما
بارزا اخباره اي المحكم باقرار احد الخصمين واخباره بعدالة الشهود حال ظرف الاخبار بقاء ولايته اي المحكم كما اذا قال لاحدهما قد اقررت
عندي او قامت بينة به بكذا فعدلت فالان قد حكمت لهذا عليك به فانكر المقضي عليه الاقرار والبينة نفذ حكمه لانه يملك انشاء الحكم في
حال ولايته فلو عزله قبل ان يقوم حكمت به لم يصدق في ذلك واخباره باقرارهما وعدالتهما صحيح والاخبار بعد الحكم لم يصح بانتهاء القضاء
الولاية كما في الهداية كذا في القهستانية قال صدر الشريعة بخلاف ما اذا اخبر بانه قد حكم لانه اذا حكم انعزل فلا يقبل اخباره وصح لكل منهما
اي الخصمين ان يرجع عن تحكيمه قبل حكمه عليهما لانه محكم من جهتهما فيتوقف حكمه على رضاهما كما في الدرر فانعزل غير محتاج الى الاتفاق بخلاف
التحكيم ولذا لو حكم بعده لم ينفذ لكنه لو اجاز العازل بعد الحكم جاز كما في القهستانية لا يصح لواحد منهما ان يرجع عن تحكيمه بعده اي بعد حكمه
لانه صدر عن ولاية عليهما كالقاضي اذا قضى ثم عزل لا يبطل قضاؤه كما في الدرر واذا رفع حكمه اي المحكم الى قاض مولى امضاه اي نفذ القاضي المولى
حكم المحكم ان وافق اي اعتقاد القاضي المولى كما في القهستانية وفائدة هذا الامضاء انه لا يكون للقاضي آخر يرى خلافه نقضه اذا رفع اليه كما في
العيني والا اي ان لم يوافق مذهبه نقضه ولا ينفذ بعده وان كان مجتهدا فيه وقال الطحاوي ليس للقاضي ان يبطل حكم المحكم كما في الزاهدي
كذا في القهستانية وظهر ان حكم المحكم لا يجعل المختلف فيه مجمعا عليه بخلاف حكم المولى كما في صدر الشريعة فاذا رفع الى قاض حكم قاض لا يبطله
وان خالف مذهبه الا ان يخالف الكتاب او السنة المشهورة او الاجماع كما في العيني وقد مر تمامه ولا يصح التحكيم من الخصمين في حد من الحدود
كالزنا وشرب الخمر والسرقة واللعان والقذف فلو حكم فيه كان باطلا بلا خلاف وفي قود اي قصاص فلا يصح حكمه فيه وهذا رواية عنه والمختار

وحكمة اللجام ما احاط بالحنك

الخصاف لكن في رواية الاصل قد صح ذلك قياسا على غيره من الحقوق وهو الصحيح كما في شرح ادب القاضي كذا في القهستانية ويصح
التحكيم منهما في سائر اي باقي المجتهدات اي المسائل التي اختلف فيها نحو غيره مما الاختلاف يصح بالاولى كما نبه عليه صدر الشريعة فيصح في
الطلاق والعتاق والكتابة والكفالة والشفعة والنفقة والديون والبيوع وغيرها كما في القهستانية فلو تبايعا ثم احكما رجلا فالحكم يجبر
المشتري على تسليم الثمن والبائع على تسليم المبيع ومن امتنع منهما حبسه كما في صدر الشريعة ويصح في الطلاق المضاف وحكمه في اليمين المضاف
نافذ على الاصح كما في الخلاصة كما في القهستانية ويصح في الكنايات وفسخ اليمين ونحوهما كما في صدر الشريعة وفي الخ انه لو استفتى فقيها فافتى
ببطلان اليمين وسعه ان يأخذ بفتواه فان فتوى الفقيه للجاهل كحكم المولى كما في القهستانية فجواز التحكيم في جميع المجتهدات وغيرها غير حد وقود
هو الصحيح من المذهب الا ان كثيرا من مشايخنا امتنعوا عن الفتوى به كما في القهستانية وقالوا ولا يفتى به اي بجواز التحكيم دفعا لتجاسر العوام
تعليل للحكاية او المحكي وفي الملتقط جسر على كذا يجسر بالضم جسارة بالفتح قدم عليه وتجاسر ايضا اي قالوا ذلك لدفع اقدام العوام
على الاحكام والحكام او لا يفتى بذلك قال صدر الشريعة واذا صح التحكيم في جميع القضايا بالا يفتى بذلك لان العوام يتجاسرون على ذلك فيقل
الاحتياج الى القاضي فلا يبقى لحكام الشرع رونق ولا للمحكمة جمال وزينة انتهى والمذهب هو الاول كما في عناية الوقاية ولذا سكت في التنوير
عن ذكر منع الفتوى فافهمه ولو حكماه في دم خطأ بالاضافة كدم العمد فحكم بالدية على العاقلة بان ... من الجنايات لا ينفذ حكمه عليهم لان العاقلة
لم يحكموه وكذا ان حكم بالدية على القاتل لا ينفذ فينقضه القاضي ويقضي بها على العاقلة ومعنى عدم نفاذه على العاقلة انه لا يكون للمحكم ولاية
طلب الدية منهم ولا حبسهم اذا امتنعوا كما في صدر الشريعة ولا يصح للتهمة كما في العيني حكم المحكم بتشديد الكاف وفتحها كما في العيني وللحكم القاضي
المولي اي المنصوب من جهة الامام وفي النهاية المولى على لفظ اسم المفعول من التولية ولم يقل المتولي ليكون فيه دلالة على تولية غيره اياه
بدون طلبه وهو الاولى للقاضي انتهى من بينه وبين واحد منهما قرابة ولاد او زوجية من احد ابويه وولده وزوجته وزوجها
فلا يقضي للوالد وان علا ولا للولد وان سفل ولا الزوج للزوجة وبالعكس فلو قضى وامضاه الحاكم كان باطلا وقيل جاز ان وافق مذهبه
ويصح لمثل الاخ والعم والخال ولمن بينهما رضاع بلا ولاد كما في القهستانية ويصح حكم كل منهما عليهم اي المذكورين من الاباء والولد والزوج
لعدم التهمة كما في العيني وفي الولوالجية حكي ان ابا يوسف رحمه الله وقت موته قال اللهم انك تعلم اني لم امل الى احد الخصمين حتى بالقلب الا
في خصومة نصراني مع الرشيد لم اسو بينهما وقضيت على الرشيد ثم بكى انتهى قلت مفاده ان القاضي يقضي على من ولاه وفي الملتقى
ويصح لمن ولاه وعليه كذا في الدر المختار اي ويصح حكم القاضي من قبل الخليفة الذي ولاه القضاء وعليه فان في الاختيار لانه نائب عن المسلمين
لا عنه ولهذا لا ينعزل بموته

مسائل شتى

تر بيان ذلك قبيل كتاب الصرف ليس لذي سفل اي لا يجوز له
والسفل خلاف العلو بالضم والكسر لغة وابن قتيبة يمنع الضم كما في المصباح وهو البيت التحتاني كما في الدر المختار استقر عليه اي
السفل علو فالجملة صفة سفل وعلو الدار وغيرها خلاف السفل بضم العين وكسرها كما في المصباح وهو البيت الفوقاني كائن لغيره
فهو صفة علو اي لغير في سفل ان يتد على وزن يعد اصله يوتد يقال وتد الوتد اذا ضربه كما في غاية البيان ووتدت الوتد بكسر التاء
في الفصحى وفتحها لغة واهل نجد يسكنونها ويدغمونها فيقولون ود واثبته بحائط او بالارض كما في المصباح اي يدق الوتد كما في
شرح التنوير والوتد الحاصل من ان يتد اسم ليس والمراد انه يمنع من ان يتد في سفله كما في التنوير او ان ينقب اي يخرق فيه يقال نقب الحائط
وغيره اذا خرقه كما في المصباح والاسم نقب ونقب وهو فيما يعظم كما ان الثقب بالمثلثة فيما يصغر كثقب الدرة والابرة والقرط كما في الملتقط
والمراد ان يفتح كوة وهي نقب البيت كما في المغرب وفي المصباح الكوة تفتح وتضم وجمع المفتوح كوات كحبة وحبات وكواء
بالمد وقد يكسر وظباء وركوة وركاء وجمع المضموم كوى بضم وقصر مثل مدية ومدى وعينها واو ولامها فقيل واو وقيل ياء انتهى
بلا رضى ذي العلو وتخصيص الوتد والنقب اشارة الى ما عليه الطريق الاولى عنده كما في المسكين ولو كان انهدم السفل بلا صنع ربه
لم يجبر على البناء لعدم تعديه ولذي العلو ان يبني ثم يرجع بالنفقة ان بنى باذنه والا فبقيمة البناء يوم بنى وتمامه في العيني كما في الدر
المختار ولا يجوز ايضا لذي العلو ان يبني عليه اي على علوه بلا رضى ذي السفل كما هو ظاهر فليس لصاحب العلو ان يحدث عليه بناء ولا
ان يضع عليه جذعا ولا ان يحدث كنيفا لم يكن قبل ذلك كما في النهاية والعيني هذا عنده وهو القياس كما في الدر المختار وعندهما يجوز لكل

منها

منها اي من ذي السفل وذي العلو يفعله اي ان يفعل في ملكه ما لا ضرر فيه اي المفعول بالغير بالاتفاق بلا رضى الآخر والخلاف بينهما وبينه
تحقيقي والاصل عندهما الاباحة لانه تصرف في ملكه وهو مطلق له والحرمة لعارض وهو الضرر بالغير فما اشكل يبقى على اصل الاباحة
وعنده الاصل هو الحظر لانه تصرف في محل تعلق به حق الغير كالرهن والعبد المستأجر والاطلاق لعارض وهو عدم الضرر بعين
فما اشكل يبقى على اصل الحظر وهذه الاشياء من المشكل فظهر فيها ثمرة الخلاف ولا خلاف فيما لا اشكال كما في الزيلعي وقيل لا خلاف
بينهما وبينه في الحقيقة بل هم متفقون في ذلك وانما قولهما تفسير وايضاح لقوله يعني ما حكي عن الامامين تفسير لقول الامام على
معنى انه لا يمنع الا مما فيه ضرر بين كما في الزيلعي يعني ان الامام منع اذا كان مضرا واما اذا لم يكن مضرا فلم يمنع كما هو قولهما
كما في العناية وفي التنوير وشرحه ولا يمنع الشخص من تصرفه في ملكه الا اذا كان الضرر بجاره ضررا بينا فيمنع من ذلك وعليه الفتوى كما في
البزازية واختاره في العمادية وافتى به قارئ الهداية حتى يمنع الجار من فتح الطاقة وهذا جواب المشايخ استحسانا وجواب ظاهر الرواية عدم
المنع مطلقا وبه افتى طائفة كالامام ظهير الدين وابن الشحنة ووالده وصححه في الفتح وفي قسمة المجتبى وبه يفتى واعتمده صاحب الفتح
في القسمة فقال وقد اختلف الافتاء وينبغي ان يعول على ظاهر الرواية قلت وحيث تعارض متنه وشرحه يرجح متنه لان العمل بما عليه
المتون انتهى وليس اي لا يجوز لاهل زائغة بالغين اي سكة كما في المسكين وفي غاية البيان الزائغة المحلة من زاغت الشمس اذا مالت سميت
بها لميلها من جانب الى جانب وفي تهذيب ديوان الادب الزائغة الطريق الذي حاد عن الطريق الاعظم انتهى مستطيلة اي طويلة من استطال
بمعنى طال ويقال شيء مستطيل اي طويل كما في غاية البيان وزاد في الغاية على هذا نقلا عن التمرتاشي وابي الليث قيد غير نافذة كما في العيني
ولا حاجة الى التقييد به في الكفاية انه لا فرق بين النافذة وغيرها في انه ليس لاهلها حق في المنشعبة كما في حاشية سري الدين
تنشعب اي تفترق وتتفرع في المصباح انشعب الطريق افترق انشعبت اغصان الشجرة تفرعت من اصلها وتفرقت منها اي من تلك
الزائغة المستطيلة زائغة اخرى مستطيلة مثلها لكنها غير نافذة الى محل آخر وسيأتي متنا مفهوم القيدين فتح بالرفع اسم
ليس مضاف لهم باب اي لا يجوز لهم ان يفتحوا بابا في هذه الزائغة المستطيلة غير النافذة المنشعبة المفترقة عن تلك الزائغة المستطيلة
فلو كان لشخص دار في سكة عظمى بابها اليها وبعض حوائطها الى سكة منشعبة منها غير نافذة فاراد ان يفتح بابا الى المنشعبة يمنع من
ذلك لان المنشعبة غير النافذة خاصة باهلها الا ترى انه لو بيعت دار فيها فالشفعة لهم خاصة دون اهل السكة العظمى وهذا
اذا اراد الفتح للمرور وان اراد الاستضاءة او الريح لم يمنع من ذلك وقال صاحب الهداية الاصح ان يمنع من الفتح لانه عسى ان يدعي
الحق فيها بتركيب الباب كذا في شرح الوقاية

مستطيلة نافذة — مستطيلة غير نافذة — دار — باب — زائغة

ثم شرع في بيان مفهوم قيدي مستطيلة وغير نافذة على عكس الترتيب فقال وفي ظرف يتعلق بالجواز المستفاد من قوله الآتي لهم
ذلك اي وفي الزائغة المنشعبة النافذة العامة كاصلها فهو ناظر الى قوله غير نافذة وفي زائغة منشعبة مستديرة ناظر الى قوله مستطيلة
لزق طرفاها الجملة صفة مستديرة والكناية لها اي اتصل طرفا هذه المستديرة بتلك المستطيلة والمراد بطرفيها نهاية سعتها يجوز لهم
اي لاهل الزائغة المستطيلة ذلك فتح الباب والعاطفة تعطف الجملة على قوله ليس لاهل الخ اي ويجوز لهم ان يفتحوا بابا في منشعبة نافذة او مستديرة
متصلة طرفاها بالمستطيلة لان هذه كلها سكة واحدة من اولها الى آخرها وهي بينهم بالشركة الا ترى الى وجوب الشفعة لهم جميعا كما في شرح
الوقاية وقال صدر الشريعة هذا اذا كانت مثل نصف دائرة او انقص ولو كانت اكثر من ذلك لا يفتح فيها الباب والفرق ان الاولى تصير
ساحة مشتركة بخلاف الثانية فانه اذا كان واسعا او اوسع من مدخلها تصير موضعا آخر غير تابع للاولى انتهى

نافذة — دار — باب — زائغة — نصف دائرة

وكذا الحكم في ذلك في المشعبة مربعة فانها كسكة في سكة ولذا يمكنهم نصب الدرب كما في مفتاح ابن الكمال **صورة جامعة**

نصف دائرة
ربعة

ومن ادعى هبة واقعة **في وقت** فلاني **فسئل** مجهول سأله كذا لا سأله عنه فان سأله عنه بمعنى طلبه منه يقال سألت الله
العافية اي طلبتها كما في المصباح فيتعدى الى مفعولين بنفسه والاصل سأله القاضي بينة فلما بني للمفعول حذف الفاعل وانيب
مناب المفعول الاول وذكر الثاني منصوبا وهو قوله **بينته** على مدعاه **فقال** المدعي **جحدنيه** اي المدعى عليه **الهبة** في المصباح
جحده حقه انكره مع علمه به انتهى فيتعدى الى مفعولين **فاشتريته** اي الموهوب **منه** اي الواهب المدعى عليه **او لم يقل** المدعي **ذلك**
القول المذكور **فبرهن** اي في الصورتين **على الشراء بعد وقت الهبة** ظرف الشراء **يقبل** برهانه **ولو** برهن على الشراء **قبله** اي قبل
وقت الهبة **لا يقبل** برهانه لتناقضه لما يمكن انه ادعى دارا مثلا في يد رجل انه وهبها له وسلمها اليه في وقت كذا فسأله القاضي
البينة على الهبة فقال ليس لي بينة على الهبة ولكن لي بينة على الشراء فانه طالب المدعى عليه بان التعرف في هذه الدار لكونها ملكي
بطريق الهبة والتسلم منه فمنعني وجحد في الهبة فاشتريتها منه في وقت كذا قال في الدرر ان ادعى وقتا بعد وقت الهبة وبرهن عليه
يقبل ولو ادعى وقتا قبل وقت الهبة وبرهن عليه لا يقبل والفرق ان التوفيق في الوجه الاول ممكن فلا تناقض لجواز ان يقول وهب لي
منذ شهر ثم جحدنيها فاشتريتها منذ اسبوع وفي الثاني غير ممكن فيثبت التناقض **ومن ادعى على زيد ان زيدا اشترى جارية**
اي المدعي منه اي من زيد **فانكر زيد** شراءها منه وقال ما اشتريتها منه وهي ليست بامتي **وترك هو** اي المدعي **خصومته** اي خصومة زيد
بعين كما في العيني عزم ان لا يخاصم معه باقامة بينة او تحليف زيد **حل له** اي للمدعي **وطؤها** وكان الظاهر عدم حله لانه اقر بانها ملك الغير
كما في الدرر ووجه الحل ان انكار المدعى عليه الشراء فسخ وترك المدعي الخصومة رضي به كما في العيني **ومن اقر بقبض عشرة** اي
قال قبضت من فلان عشرة دراهم كما في صدر الشريعة قرضا او ثمن سلعة عنده او غير ذلك كما في العناية **وادعى** بعد اقراره ذلك
انها اي الدراهم العشرة المقبوضة **زيوف او نبهرجة** فرضيا بها في الاداء **صدق** مع يمينه كما في العيني لان اسم الدراهم يقع على
الزيوف والنبهرجة كالجياد ولذا يجوز التجوز في الصرف والسلم بالزيوف والنبهرجة والقبض لا يختص بالجياد فلا تناقض بين اقراره
بقبض الدراهم وبين دعواه انها زيوف او نبهرجة فيقبل قوله كما في شرح الوقاية **لا** يصدق **ان ادعى** بعد اقراره ذلك **انها**
اي الدراهم العشرة المقبوضة **ستوقة** فرضيا بها ايضا لان اسم الدراهم لا يقع على الستوقة فيتناقض اقراره ودعواه **ولا**
يصدق في دعوى الزيوف **ان اقر بقبض الجياد** جمع جيد اصله جيود فلا تناقض **او بقبض حقه** لان حقه في الجياد فهذا اقرار بقبض
الجياد **او بقبض الثمن** لان الثمن هو الجياد كما في عناية الوقاية **او اقر بالاستيفاء** بان قال استوفيت منه عشرة دراهم لان الاستيفاء
بان استوفى حقه مدعيا
في الاولى وفي الثلاث البواقي صدق ان موصولا كما في عناية الوقاية **والزيف** مصدر زافت الدراهم تزيف زيفا ردئت ثم وصف بالمصدر
فقيل درهم زيف وجمع على معنى الاسمية فقيل زيوف وزان فلس وفلوس وربما قيل درهم زائف على الاصل كما في المصباح **ما** اي
درهم **رده بيت المال** اي امينه دون التجار **والنبهرجة ما** اي درهم **يرده التجار ايضا** اي كما يرده بيت المال فهي ارداء من الزيف وكلاهما
مغلوب الغش كما في عناية الوقاية **والستوقة ما غلب غشه** وقد مر بيان كل ذلك قبيل الحدود **ومن** اي شخص **قال لمن**
اي لآخر **اقر** اي هذا الآخر **له** اي لذلك الشخص **بالف** بان قال لك علي الف درهم مثلا **ليس لي عليك شيء** مقول قال او قال هو لفلان
كما في العيني **ثم** اي بعد رده اقرار المقر **قال** ذلك الشخص وتوفي مجلسه ذلك **نعم** حرف ايجاب **لي عليك الف لا يقبل** قوله هذا
منه بلا حجة فلا يلزم المقر شيء لان المقر له برده اقرار المقر ابطله فالتحق بالعدم فان ادعى بعده فلا بد من الحجة او تصديق خصمه كما في الدرر
وهذا ملتبس **بخلاف ما** اي بخلاف صورة هي **لو كذب شخص من** اي **قال** اي هذا الآخر **له** اي لذلك الشخص **اشتريت** انت مني
بان قال اشتريته ذلك منك
هذا العبد مثلا مقول قال **ثم** اي بعد تكذيبه **صدقه** اي صدق ذلك الشخص هذا الآخر وقال نعم اشتريته منك فانه يقبل منه بلا حجة ونم

البيع

البيع لانه لا ينفسخ بجحود المشتري وحده فاذا عاد الى التصديق في مكانه عاد والبيع قائم لم ينفسخ فتم كما في غاية البيان **من** اي شخص
قال لمن اي لآخر **ادعى** هذا الآخر **عليه** اي على ذلك الشخص **مالا** قوله **ما** نافية **كان لك علي شيء قط** مقول قال وقط معناه نفي الوجوب
عليه في الماضي على سبيل الاستغراق كما في الدرر وما فعلت ذلك قط اي في الزمان الماضي بضم الطاء مشددة كما في المصباح ومخففة
الطاء لغة فيه مع فتح القاف وضمها فيهما كما في الملتقط وقط ظرف زمان لاستغراق ما مضى بفتح القاف وتشديد الطاء المضمومة
في افصح اللغات وتختص بالنفي يقال ما فعلته قط والعامة تقول لا افعله قط وهو لحن واشتقاقه من قططته اي قطعته فمعنى ما فعلته قط
والعامة تقول لا افعله قط وهو لحن واشتقاقه من قططته اي قطعته فمعنى ما فعلته فيما انقطع من عمري لان الماضي منقطع عن الحال وبنيت
لتضمنها معنى مذ والى اذ المعنى مذ ان خلقت الى الآن وعلى حركة لئلا يلتقي ساكنان وكانت الضمة تشبيها لها بالغايات كما في مغني اللبيب
فبرهن الآخر المدعي عليه اي على الشخص المدعى عليه المنكر **به** اي بالمال المدعى به بعين بان له عليه ذلك **فبرهن هو** اي الشخص المدعى عليه
المنكر **على القضاء** اي على انه قضى ما ادعاه المدعي ودفعه اليه **او على الابراء** اي على ان المدعي قد ابرأ المدعى عليه عنه **قبل** برهانه في الصورتين
لامكان التوفيق بين كلاميه بان يقول لم يكن لك علي شيء ولكن آذيتني بخصومتك الباطلة فدفعت اليك ما تدعيه دفعا لاذاك او يقول
ليس لك علي شيء في الحال لانك ابرأتني كما في شرح الوقاية **وان كان المدعى عليه زاد على انكاره** بعد قوله ما كان لك علي شيء قط قوله **ولا
اعرفك** ما لمقلنا له على ما قبله **فلا** يقبل برهانه في الصورتين لتعذر التوفيق لانه لا يكون بين اثنين اخذ واعطاء ومعاملة وابراء بدون المعرفة
وذكر القدوري انه يقبل ايضا لان المحتجب او المخدرة قد يأمر بعض وكلائه بارضاء خصمه ولا يعرفه ثم يعرفه فامكن التوفيق كما في صدر الشريعة
تنبيه على الاكتفاء بامكان التوفيق مختار شيخ الاسلام واختار الخجندي انه يكفي من المدعى عليه لا من المدعي لانه مستحق وذلك دافع والظاهر
يكفي للدفع لا للاستحقاق كما في الدرر المختار عن البزازية **ولو ادعى** شخص **على آخر بيع امته منه** اي بيع الآخر المدعى عليه امته من الشخص المدعي
بان قال بعتني هذه الامة فاشتريتها منك بكذا وسلمت اليك الثمن **واراد** ذلك الشخص المدعي **ردها** اي الامة الى بائعها **بعيب** قديم وجده فيها
بان قال ظهر لي بها عيب كان عندك فارددها عليك واسترد الثمن منك **فانكر** الآخر بيع امته من المدعي **فبرهن** الشخص **المدعي على البيع**
اي على بيع الآخر امته منه **وادعى الآخر** انه باعها منه بشرط براءته من كل عيب وبرهن الآخر **المنكر للبيع** اولا **على** بيعه منه بشرط **البراءة**
اي براءته **من كل عيب** فلا حق للمدعي في الرد بعيب **لا يسمع برهان المنكر** للتناقض عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يسمع قياسا على المسألة المتقدمة
والفرق بين المسئلتين لهما ان الدين قد يقضى وان كان باطلا وهنا دعوى البراءة من العيب يستدعي قيام البيع وقد انكره كما في صدر
الشريعة وعند ابي يوسف يمكن التوفيق بان قال ما باعها بنفسه وانما باعها بوكيله ذكره العيني **وذكر ان شاء الله في آخر صك**
ذكر فيه شراء او اقرار ونحوهما فالصك الكتاب الذي يكتب في المعاملات والاقارير وجمعه صكوك واصك وصكاك كبحر وبحور وبحار
ويقال هو معرب كما في المصباح **يبطل** اي الذكر المذكور الصك يعني ما فيه **كله عنده** لانصراف الاستثناء الى الكل لان ما في الصك
متصل بعض ببعض فصار كشيء واحد حتى قالوا لو ترك فرجة في الصك لا يلتحق الاستثناء بالكل فيصير كالفصل بالسكوت في النطق
كما في شرح المجمع وهذا هو القياس **وعندهما يبطل** الذكر المذكور **آخره** اي ما في آخر الصك **فقط** لان الصك للاستيثاق فالاستثناء انما
ينصرف الى ما يليه كما في صدر الشريعة **وهو** اي قولهما **استحسان** راجح على قوله كما في فتح القدير فلو كتب صك الشراء وكتب في اسفله وما ادرك
فلانا من درك فعلى فلان خلاص ذلك وتسليمه ان شاء الله بطل الاستثناء الشراء والخلاص عنده وعندهما الشرط جائز وقوله ان شاء الله
ينصرف الى قوله فعلى فلان الخلاص استحسانا كما في المسكين **فصل مات نصراني** مثلا فالاولى ذمي كما في الكنز
فقالت زوجته اسلمت بعد موته فلي الميراث **وقال وارثه لا بل اسلمت قبله** اي قبل موته فلا ميراث لك **فالقول له** اي لوارثه تحكيما للحال
كما في مسئلة جريان ماء الطاحونة فانهما اذا اختلفا في جريانه وقت النزاع بعد مضي المدة في جريانها يحكم الحال فان كان جاريا في الحال كان القول لمن يجريها
والا فلمن يجحدها كما في غاية البيان فلا ترث الزوجة وعند زفر القول لها كما في المسكين **وكذا** القول للوارث **لو مات مسلم فقالت زوجته اسلمت قبل
موته** فانا ارثه **وقال وارثه لا بل اسلمت بعده** فلا ترث الزوجة هنا ايضا ولا يحكم الحال هنا لا يصلح للدفع لا للاستحقاق كما في غاية البيان **فرع**
وقع الاختلاف في كفر الميت واسلامه فالقول لمدعي الاسلام كما في البحر وغيره **ولو مات** شخص له وديعة عند آخر **فقال المودع** بفتح الدال كما في العيني

لانه الاسلام يعلو ولا يعلى

في حق حاضر هذا الشخص الحاضر ابن مودع بكسر الدال كان في العيني الميت بالتثقيل والتخفيف للتخفيف كان في المصباح صفة مودع لا وارث له
اي للمودع غيره بالرفع كالاله غيره اي غير هذا الحاضر دفع اي المودع بغير امره القاضي بان يدفع الوديعة اليه اي الحاضر لانه اقر بما في يده
للوارث فصار كما لو اقر به للمورث بخلاف هذا الطريق الاصالة وذلك بطريق الخلافة كان في الدرر وان قال المودع بعدما اقر للاول كان في
العيني وغيره ملاخر اي في حق شخص غير الاول هذا ابنه اي ابن مودعي ايضا اي كالاول وكذبه اي المودع في اقراره الاخير المقر له الاول
قضي بدفع الوديعة للاول فقط لان هذه الشهادة على الاول بعد انقطاع يده عن المال فلا تقبل كان في الدرر ولو قسم الميراث بين الورثة
او بين الغرماء بشهادة اي بسبب ثبوت وراثتهم او دينهم بشهادة الشهود وعلى ذلك فلو بالاقرار اخذ منهم الكفيل اتفاقا كان في
شرح الوقاية والعيني لم يقولوا اي الشهود فيها اي في هذه الشهادة والجملة صفة شهادة لا نعرف له اي للميت كاتبه الميراث وارثا آخر
او لا نعرف له غريما آخر فان كانوا قالوا ذلك لم يؤخذ منهم كفيل اتفاقا كان في العيني ولو قالوا لا نعرف له وارثا آخر اخذ منهم كفيل اتفاقا كان في
شرح الوقاية لا يؤخذ منهم اي من الورثة او الغرماء كفيل بالنفس كان في المنح عند الامام لكن يتلوم القاضي اي يتأنى زمانا اتفاقا كان
في المنح وهو اي اخذ الكفيل منهم في هذه الصورة صدر عن بعض القضاة احتياطا لكنه احتياط ظلم بالاضافة اي احتياط ناش عن ظلم لانه
ثبت حقهم ولم يثبت لغيرهم حق ولانه لم يوجد المكفول له كان في صدر الشريعة قال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه هذا شيء احتاط به بعض
القضاة وهو ظلم وعنى به ابن ابي ليلى فانه كان يفعله بالكوفة ومراده بالظلم الميل عن سواء السبيل وفيه دليل على ان المجتهد يخطئ
ويصيب ثم ان المجتهد المخطئ لا يعاتب ولا ينسب الى الضلال بل هو معذور مأجور الا ان يكون سبيل الصواب بينا فاخطأ المجتهد
لتقصير منه بترك المبالغة في الاجتهاد فانه يعاتب ومن هذا الباب طعن الامام على ابن ابي ليلى مع انه مجتهد ايضا كان في المنح وعندهما يؤخذ
منهم كفيل بالنفس ومن ادعى عقارا في يد شخص حال كونه ارثا اي موروثا كان في العيني له اي للمدعي ولاخيه الغائب وبرهن عليه
اي على انه ارث لهما دفع مجهول اليه اي المدعي نصفه نائب الفاعل اي دفع القاضي اليه نصف العقار وترك باقيه مجهول البناء اي وترك القاضي
باقي العقار وهو نصفه الآخر مع ذي اليد يعني ابقاه في يده بلا اخذ كفيل منه اي من ذي اليد ولو كان جاحدا عند الامام لان ذا اليد قد اختاره الميت
فلا يغير يده كما ليس مدعيه حاضرا كان في صدر الشريعة وقالا انه لم يجحد ترك في يده كان في العيني وان كان ذو اليد جاحدا اخذ النصف الآخر منه
ووضع عند امين لان الجاحد خائن كان في صدر الشريعة هذا في العقار واما ان كانت الدعوى في المنقول والمسألة بحالها فيؤخذ اي
النصف الآخر منه اي من ذي اليد بالاتفاق سواء كان جاحدا او لا كان في الدرر وقيل المنقول على الخلاف المذكور في العقار فهما في الخلاف سواء
فلم يؤخذ النصف الآخر من المنقول ايضا من ذي اليد ولو جاحدا عنده واخذ منه لو جاحدا عندهما والاصح انه اذا حضر الاخ الغائب لا يكلف
اعادة البينة بل ينزع النصف الآخر من ذي اليد ودفع اليه بحصته الذي هو النصف الآخر بدون اعادة البينة كان في الحقائق وشرح المجمع لان احد
الورثة ينتصب خصما عن الباقين فيما يستحق له وعليه دينا او عينا لان المقضي له وعليه انما هو الميت في الحقيقة وواحد من الورثة يصلح خليفة
عنه في ذلك كان في الهداية ومن اوصى بثلث ماله فهو اي المال كان في الدرر وايضا كان في العيني يقع على كل مال حاصل له اي للموصي
سواء كان مما يجب فيه الزكاة كالنقدين والسوائم واموال التجارة قليلها وكثيرها او لا كالعقار والرقيق واثاث المنزل وثياب البذلة
وغير ذلك كان في النهاية ولا يختص بمال الزكاة لان الوصية اخت الميراث والارث يجري في جميع ماله فكذا الوصية كان في شرح الوقاية ولو قال مالي
او جميع مالي او قال ما املك او جميع ما املك كان في الزيلعي صدقة في المساكين فهو اي مالي او ما املك على وفق ما في الدرر والتصدق على وفق ما في
العيني يقع على مال الزكاة اي ما يجب فيه الزكاة لا على غيره عندنا استحسانا ووجهه ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى ومطلق المال
في باب الصدقات الواجبة بايجاب الله منصرف الى البعض كما في قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وفي اموالهم حق فكذا فيما يوجبه العبد على نفسه
كان في الزيلعي وعند زفر يقع على كل شيء عملا باطلاق اللفظ كان في صدر الشريعة كالوصية فيلزمه التصدق بالكل وهو القياس لان اسم
المال يتناول الكل كان في قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم وما املك كمالي في كل ذلك ثم عندنا يدخل فيه ما هو من جنس ما يجب فيه الزكاة سواء بلغ نصابا
او لا وسواء كان عليه دين مستغرق او لا لان المعتبر جنس مال الزكاة لا قدره ولا شرطه ولا يدخل الرقيق للخدمة ولا العقار واثاث
المنزل وثياب البذلة وسلاح الاستعمال ونحو ذلك مما ليس من اموال الزكاة وعن محمد في الجنايات قال في قوله ما املك او جميع ما املك يجب عليه

ان يتصدق

ان يتصدق بجميع ما يملك قياسا واستحسانا واما القياس والاستحسان في قوله مالي او جميع مالي لان الملك اعم من المال الا ترى ان الملك يطلق على غير
المال ايضا مثل ملك النكاح وملك المنفعة ولا يقال مال النكاح ومال المنفعة ونحوهما مما ليس بمال فاذا كان لفظ الملك اعم تناول جميع
ما يتصدق به كما لو نص عليه بان قال كل ما املكه مما يتصدق به فهو صدقة والصحيح هو الاول لانهما يستعملان استعمالا واحدا فيكون النص
الوارد في احدهما واردا في الآخر فيلحق به في الملك القياس والاستحسان كما في المال كذا في الزيلعي ويدخل فيه اي في قوله مالي او ما املك
ارض العشر عند ابي يوسف لانها سبب الصدقة الا ترى ان مصرف العشر مصارف الزكاة فكانت جهة الصدقة فيها راجحة
عنده كما في الزيلعي فيلزمه التصدق باراضيه العشرية عند ابي يوسف خلافا لمحمد فان ارض العشر لا تدخل فيه عنده لانها سبب
المؤنة ولهذا يجب العشر في ارض الصبي والمكاتب وفي اراضي لا مالك لها كالاوقاف فكانت جهة المؤنة راجحة عنده وذكر في
النهاية قول ابي يوسف مع قول محمد وقال في التمرتاشي ولا تدخل الارض الخراجية اتفاقا لانها تمحضت مؤنة كذا في الزيلعي فان لم يكن له اي
للموجب مال غيره اي غير ما دخل تحت الايجاب كان في الزيلعي والمسكين امسك منه اي مما دخل تحت الايجاب قوته اي قدر قوته وقوت
من يجب عليه نفقته كان في المسكين فاذا اصاب مالا اي وجده تصدق بمثل ما امسك لان حاجته مقدمة ولو لم يمسك قدر حاجته لتكفف
الناس من يومه وليس من الحكمة ان يتصدق بماله ثم يتكفف من يومه كان في الزيلعي ولم يبين في المبسوط قدر ما يمسك لان ذلك
يختلف باختلاف العيال وباختلاف ما يتجدد له من التحصيل فبعض اهل الحرف يحصل لهم كل يوم وبعضهم كل ثلثة ايام وبعضهم اكثر وبعضهم
اقل وكذا اهل التجارة واهل الزرع يتجدد لهم في كل سنة واهل الغلة في كل شهر عادة وهم الذين لهم دور وحوانيت وحانات
يؤجرونها فيمسك كل صنف قدر ما يكفيه الى ان يتجدد له حاصل كذا في الزيلعي وعبارة المسكين والمتأخرون قدروا وقالوا المحترف يمسك
لنفسه وعياله قوت يوم وصاحب الغلة من اجر الدور ونحوها يمسك قوت شهر وصاحب الضيعة يمسك قوت سنة وصاحب التجارة
يمسك مقدار ما يرجع اليه ماله انتهى ومن اوصي اي جعل وصيا وهو غائب فهو على صيغة المجهول كان في العيني ولم يعلم بانه وصي فالايصاء
صحيح وهو وصي حتى لو باع شيئا من تركة الموصي بعد موته قبل العلم جاز بيعه وعن ابي يوسف انه لا يجوز حتى يعلم كان في العيني بخلاف
التوكيل فلو وكل رجلا وهو غائب بالبيع ولم يعلم بانه وكيل لا يكون وكيلا حتى لو باع شيئا من مال الموكل قبل العلم لم يجز كان في العيني والفرق
ان الايصاء استخلاف لان الوصي انما يتصرف بعد انقطاع ولاية الموصي فلا يتوقف على العلم كتصرف الوارث واما التوكيل فهو اثبات
الولاية التصرف في ماله وليس باستخلاف لبقاء ولاية المنيب عنه فلا يصح بلا علم فلم يثبت له الولاية كذا في شرح الوقاية وثبت في الاخبار
بالتوكيل خبر فرد اي اخبار شخص واحد ايا كان وينبغي رجوع الضمير الى المضاف وان كان الاصل رجوعه الى المضاف اليه لكونه المقصود
فاخبر شخصا من قوله تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون كان في الفتح والنتائج قبيل فصل البئر فاسقا وكذا لو كان عبدا
او كافرا او صغيرا مميزا كان في العيني او امرأة كان في غاية البيان فمن اخبر بان فلانا وكله ثبت توكيله وصح تصرفه لا يقبل في العزل منه اي
التوكيل يعني الوكالة خبر الا خبره فهو بالرفع او المعنى لا يقبل فيه خبر فرد فاسق لكن خبره بالنصب والله اعلم عدل او خبر مستورين ولا
يقبل خبر فاسقين وفي الاخبار والخبر دلالة على عدم اشتراط لفظ الشهادة كان في القهستاني وعندهما هو اي العزل كالاول اي التوكيل
فيقبل فيه ايضا خبر فرد وان كان فاسقا عندهما فمن اخبر بعزله عدل او مستوران لا يصح تصرفه عند ابي حنيفة وعندهما ينعزل بخبر فرد فاسق
ايضا وفي الصغرى الخلاف فيما اذا كذبه الوكيل وان صدقه ينعزل اتفاقا كان في شرح الوقاية ثم المراد من الوكيل هنا وكيل لم يتعلق به حق الغير
فمن تعلق به كوكيل بيع وكالته في عقد الرهن لم ينعزل ولو اخبره بالعزل عدلان كان في حاشية القهستاني وكذا اي مثل الخلاف في
العزل الخلاف بينه وبينهما في اخبار السيد المضاف اليه اما مفعول او نائب فاعل بجناية عبده فلا يقبل فيه الا خبر عدل او مستورين
عنده وعندهما يقبل فيه خبر فرد مميز من كان فاذا جنى عبده خطأ فعلم السيد جنايته باخبار عدل او مستورين فباعه بعد ذلك يكون
مختارا للفداء كان في صدر الشريعة ولو اخبره بها فاسق او مستور فباعه بعد ذلك لم يكن مختارا للفداء كما في القهستاني وفي العيني لو
اخبره احد غير عدل بذلك فاعتقه لا يلزمه الارش عنده خلافا لهما وكذا اي الخلاف في اخبار الشفيع بالبيع للعقار حتى ان اخبره عدل
او مستوران يكون سكوته تسليما للشفعة كان في صدر الشريعة ولو اخبره به غير عدل فسكت لم تبطل شفعته عنده كان في العيني والقهستاني

خلافا لهما وفي اخبار البكر البالغة بالتزويج اي تزويج الولي اياها فان اخبرها به عدل او مستور فسكتت كان سكوتها رضى وان اخبرها
به غير عدل فسكتت لا يكون سكوتها رضى عنده كما في القهستانية وعندهما خلافا لهما واعلم ان المخبر بالتزويج اذا كان رسول الولي
لا يشترط فيه العدالة عنده كما في العيني وفي اخبار مسلم اسلم في دار الحرب لم يهاجر الى دار الاسلام صفة مسلم بالشرائع ظرف
اخبار اي العبادات الواجبة عليه باسلامه فلو اخبره بالصلاة وغيرها من العبادات عدل او مستور لزمه ذلك وكذا لو اخبره واحد غير
عدل بوجوب الشرائع لا تلزمه عنده خلافا لهما والاصح فيه قولهما كما في العيني والاصح عندي ان يقبل فيه خبر الفاسق عند الكل حتى يلزمه
قضاء ما فاته من الصلاة والصوم وغيرهما بعد اخبار الفاسق لانه مأمور بالتبليغ من جهته صلى الله عليه وسلم الا فليبلغ الشاهد الغائب
كما في كشف المنار والتتمة كذا في القهستانية ولو باع القاضي او امينه عبدا من تركة الميت المديون للغرماء اي لاجل ديونهم
كما في العيني واخذ المال اي قبض القاضي او امينه ثمن العبد من مشتريه فضاع اي المال المأخوذ في يد الآخذ يعني تلف الثمن المقبوض
في يد القاضي او يد امينه واستحق العبد في يد مشتريه واخذه مالكه منه ومثل استحقاقه هلاكه قبل التسليم الى المشتري كما في الزيلعي
غيره لا يضمن القاضي ولا امينه الثمن للمشتري لان امين القاضي قائم مقامه وهو مقام الخليفة وكل منهم لا يلزمه الضمان والا تقاعد عن
قبول الامانات حذرا عن لزوم الضمان وتعطلت مصالح المسلمين كما في الزيلعي ورجع المشتري بما دفعه الى القاضي او امينه من الثمن
على الغرماء ويأخذه منهم لان البيع وقع لاجلهم فتكون العهدة عليهم لتعذر رجوعها على العاقد كما تحمل العهدة على الموكل عند تعذر
جعلها في الوكيل كما اذا كان الوكيل عبدا او صبيا محجورا عليه لان العقد واقع له كما في الزيلعي ولو باعه اي العبد الوصي ولو وصي
القاضي كما في الزيلعي وغيره لاجلهم اي لاجل ديون الغرماء بامر القاضي متعلق بباعه اي بسبب امر القاضي الوصي ببيع العبد
ثم استحق العبد من يد المشتري او مات قبل قبضه اي قبض المشتري العبد كما في غاية الوقاية وضاع المال اي ثمن العبد في يد الوصي كما في
غاية الوقاية رجع المشتري بما دفعه الى الوصي من الثمن على الوصي لانه هو العاقد نيابة عن الميت ورجع هو اي الوصي بما ضمنه للمشتري
على الغرماء لانه عامل لهم ثم لو ظهر للميت مال رجع الغريم فيه بدينه في مال الميت لان دينه لم يصل اليه وقيل لا يرجع والاول اصح
والوارث اذا بيع له فهو بمنزلة الغريم كما في الزيلعي ولو قال لك ايها المكلف قاض عدل اي صالح عالم اي جامع بين الوصفين والعقل
قضيت انا على هذا الشخص بالرجم لزناه او قال لك قضيت على هذا بالقطع لسرقته او قال لك قضيت على هذا بالضرب لزناه او شربه
او قذفه وفي المسكين او الضرب في الحد انتهى وكيدا او ضرب صفة مقاص فافعله اي افعل ايها المكلف ذلك قال العيني اي ارجمه او
اقطعه او اضربه انتهى وسعك بكسر السين اي جاز لك ايها المأمور في المصباح وسع المكان اي اتسع ووسعه خلاف ضيقه ولا يسعك
ان تفعل كذا اي لا يجوز لان الجائز موسع غير مضيق انتهى فعله اي فعل ما امرت به قال العيني ولا اثم عليه عندنا لانه امتثل لان طاعة اولي الامر
واجبة انتهى قلت وهذا يفيد الوجوب على خلاف قول الكنز والملتقى وسعك وفي القهستانية وقيل وجوبا فقول قاض عالم عدل لفقد التهمة
وهو ظاهر الرواية وعن محمد انه رجع الى انه لم يقبل وبه اخذ كثير من المشايخ وقالوا ما احسن هذا في زماننا كما في الكافي وغيره وعلى هذا
لم يقبل كتاب القاضي الى القاضي في شرح الكرماني انتهى وهذا لا يحتاج الى الاستفسار بالاتفاق كما في العناية وكذا الجواب في اي القاضي
العدل غير العالم اي الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد كما في غاية الوقاية اي وسعك ان تفعل ما امرك به ان زكى هذا القاضي ان استفسر
عن قضائه كما في العناية اي سئل عن بيّنة وفي المصباح فسرت الشيء فسرا من باب ضرب اي بيّنته واوضحته والتثقيل مبالغة وفي الملتقط
الفسر البيان والتفسير مثله واستفسرته كذا سألته ان يفسره لي فاحسن تفسيره اي علمه واتقنه بعبارته بان شرح على وجه حسن صحيح
وفي الملتقط يحسن الشيء اي يعلمه وفي المصباح احسنت الشيء اي عرفته واتقنته وذلك كما في العناية بان فسر على وجه اقتضاه الشرع مثل
ان يقول مثلا استفسرت المقر بالزنا كما هو المعروف فيه وحكمت عليه بالرجم وثبت عندي انه اخذ نصابا من حرز لا شبهة فيه وانه قتل
عمدا بلا شبهة انتهى فاذا احسن تفسير قضائه وسعك ان تفعل ما امرك به كما هو ظاهر قوله وكذا في العناية وصدر الشريعة وجب
تصديقه وقبول قوله والا اي وان لم يحسن هذا القاضي تفسير قضائه فلا يسعك ذلك لان لجهله ربما يظن غير الدليل دليلا
او الشبهة غير دارئة كما في العناية ولا يعمل بصيغة مضارع غائب مجهول والظاهر لا تعمل بصيغة نهي حاضر بقول قاض غير العدل

وهو الفاسق

وهو الفاسق سواء كان عالما او جاهلا مطلقا اي سواء احسن تفسير قضائه او لم يحسن فلا يجوز للمأمور العمل بشيء مما ذكر
ما لم يعاين ظرف لا يعمل وفي الملتقط عاين الشيء عيانا اذا رآه بعينه انتهى والظاهر تعاين بصيغة الخطاب اي ما لم تر بالعين
سبب الحكم وهو المشهود كما في المسكين لتهمة الخطاء في الجهل والخيانة في الفسق كما في العناية ولو قال قاض عزل
بصيغة المجهول اي عزله الامام فانعزل في المصباح عزلته عن عمله اي نحيته عما كان له من الحكم ويقال في المطاوع فعزل فلا يقال فانعزل لانه ليس فيه
علاج وانفعال انتهى يعني قال قاض بعد صيرورته معزولا لشخص اخذت منك الفا من الدراهم ودفعتها اي الالف قال في الكليات
الالف بالسكون اسم علم لكمال العدد بكمال ثالث رتبة مذكر ولا يجوز تانيثه بدليل ... وتوهم هذه الف درهم
لمعنى الدراهم انتهى اي لا لمعنى الالف كما في المصباح اي رددتها الى فلان واعطيته اياها حال كوني قد قضيت بها له عليك كما في المسكين
او قال قاض عزل لشخص قضيت بقطع يدك في حق اي لاجله وهو القصاص او حد السرقة وفي الدرر بحق فقال ذلك الشخص لا بل اخذتها
مني ظلما او قال لا بل قطعت اي امرت بقطع يدي ظلما و سئل هل كان هذا قاضيا وقت الاخذ او القطع وهل كان ذلك حال ولايته
فاعترف ذلك الشخص بكون ذلك اي بحصول الاخذ او القطع حال ولايته اي في حال كونه قاضيا وانه كان قاضيا وقتئذ صدق
القاضي بلا حلف ولا يمين عليه اي القاضي لانه صار خصما وقضاء الخصم لا ينفذ كما في الدرر ولو قال ذلك الشخص فعلته قبل ولايتك
او بعد عزلك وانكر كونه قاضيا وقتئذ وادعى القاضي فعله في حال ولايته فهو في هذه الصورة خلاف ما قال شمس الائمة السرخسي
النادر قول المدعي كما في غاية الوقاية والقول له اي للقاضي في هذه الصورة ايضا اي كما ان القول له في تلك الصورة هو الصحيح
والقاطع ليد الشخص بامر القاضي او الآخذ لماله بامره ان كانت دعواه كدعوى القاضي اي ان قطعه او اخذه بامره كان
وقت ولايته ضمن القاطع الدية او الآخذ المأخوذ هنا اي في الفصل الثاني وهو ما اذا لم يصدق ذلك الشخص القاضي في كون فعله
حال ولايته بل ادعى انه قبلها او بعد عزله لا يضمن القاطع او الآخذ كالقاضي في الفصل الاول وهو ما اذا صدق ذلك الشخص
القاضي في ان فعله كان حال ولايته كما في النهاية وغيرها وهذا اذا كان المال مستهلكا اما اذا كان قائما في يد الآخذ واقر به انه اخذه
يؤخذ منه سواء صدق المأخوذ منه القاضي انه فعله في حالة القضاء او ادعى فعله في غير حالة القضاء لان الآخذ اقر بسبب الضمان
وقوله بلا حجة غير مسموع في دعوى التملك وقول القاضي المعزول ليس بحجة كما في غاية البيان

كتاب الشهادات

والشهادة انما تقبل في مجلس القاضي ولا تكون ملزمة بدون القضاء فلذا اخرها عنه كما في المسكين ولانه اشرف منها
ذاتا كما في القهستانية وجمعها لاختلاف انواعها من شهادة رجلين او اربعة رجال او رجل وامراتين وغيرها هي اي الشهادة
المدلول عليها بالشهادات لغة خبر قاطع كما في القاموس او الحضور مع المشاهدة بالبصر او البصيرة كما في المفردات او الاخبار
بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان يقال شهد فلان عند الحاكم لفلان على فلان بكذا فهو شاهد وهم شهود كما في المغرب وغيره كذا في القهستانية وفي
الشريعة اخبار اي اعلام بحق اي بمال او غيره مما يثبت ويسقط الا انه يستعمل في العادة في حق المالية لا غير كما في اقرار الكرماني للغير
اي حاصل لغير المخبر من كل الوجوه كما هو المتبادر فيخرج عنه الانكار فانه اخبار به لنفسه في يده وكذا دعوى الاصيل فانه اخبار به لنفسه في يد غيره
وكذا دعوى الوكيل فانه ليس اخبارا به للغير من كل الوجوه كما في القهستانية على الغير الآخر وفاعله الاعلام الشرعية لا كاية يخرج الاقرار
اذ هو اخبار بحق على نفسه ويدخل فيه الشهادة بالزنا والبيع ونحوهما فانها في الحقيقة اخبار بالحد لله تعالى على الزاني وبالثمن للبائع على المشتري
والشهادة برؤية الهلال ليست بشهادة حقيقة ولذا لا يشترط لفظ الشهادة على رؤيته وعلى العدل بل هي شهادة بالصوم او الفطر للشارع
على المكلف فيكون اخبارا بحق له على نفسه كما في القهستانية عن مشاهدة ظرف اخبار اي بعدها او بسببها فلا يجوز له ان يشهد الا بما شاهده اما
معاينة كالافعال من القتل والزنا وغيرهما او سماعا كما في العقود والاقرارات ولهذا لا يجوز له اداء الشهادة حتى يذكر الحادثة قال
النبي صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع كما في الاختيار لا عن ظن وتخمين وحسبان كما في الكنز ولهذا قيل

انها ماخوذة من المشاهدة المنبئة عن المعاينة وقيل من الشهود بمعنى الحضور لان الشاهد يحضر الحادثة ثم مجلس القضاء للاداء فسمي الحاضر
شاهدا واداؤه شهادة كذا في المسكين لان السبب المطلق للاداء المعاينة وهو من اطلاق اسم المسبب على السبب كذا في النهاية هذا في اللغة
الشهادة في اصطلاح اهل الشريعة عبارة عن اخبار بصدق مشروطا فيه مجلس القضاء ولفظة الشهادة فالاخبار بصدق جنس يدخل
تحته الاقرار والدعوى والانكار والشهادة فان كلا منها اخبار بصدق اذا كان الامر على وفاق ما قالوا الكاذبة وما بعد ذلك فصل يخرج الاخبارات
الصادقة سوى الشهادة ولها سبب تحملها وهو مشاهدة المشهود به وسبب لادائها وهو طلب المدعي من الشاهد الاداء او خوف الشاهد
فوت حق المدعي فانه لو كان عنده شهادة لا يعلمها المدعي وهو بحال لو لم يشهد لفات حق المدعي لزمه اداء الشهادة ولها شروط من العقل
الكامل والضبط والولاية والقدرة على التمييز بين المدعي والمدعى عليه ومن هذا اشترط كون الشاهد بصيرا سميعا واما الاسلام فشرط في
حق اهله فان الكافر اهل للشهادة فيما بين الكفار واما ركنها فاستعمال لفظ اشهد على وجه الاخبار عند القاضي مع استجماع هذه الشروط
وعلى وجه الاخبار احتراز عن استعمال لفظ اشهد على وجه القسم واما حكمها فوجوب الحكم على القاضي بالمقتضية للشهادة انتهى وسبب ادائها لزم
يعني لتحملها وجب عليه كذا في القهستاني فلا يسعه اي لا يجوز له ان يمتنع عنه اي من التحمل اذا طلب منه لما فيه من تضييع الحقوق وان لم
يتعين فهو مخير فلا بأس بالامتناع كذا في الاختيار وفي المجتبى عن بعضهم تحمل الشهادة فرض كفاية كادائها وسيأتي ويفترض اداؤها بعد
التحمل لقوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا اذا طلبت الشهادة اي طلب المدعي اداءها منه اي من متحملها لقوله اذا ما دعوا فيحرم الامتناع
لقوله تعالى ومن يكتمها فانه آثم قلبه ولانه اضاعة لحقوق الناس كذا في الاختيار فلو امتنع عن الاداء بلا عذر ظاهر صار آثما فلو علم انه ان لم يشهد
يضيع حق المشهود له صار فاسقا كذا في الخزانة فلو شهد بعده لم تقبل كذا في الذخيرة ويستثنى من حكم الافتراض ما اذا خاف على نفسه من سلطان
او غيره وكذا ما اذا علم انه او عنده بما هو باطل في الواقع وكذا ما اذا علم ان القاضي لم يعدل على ما قال خلف بن ايوب او لم يقبل شهادته على ما قال
ابو بكر الاسكاف كذا في المضمرات كذا في القهستاني وكذا يستثنى منه ما استثناه بقوله الا ان يقوم الحق اي حق المشهود بغيره اي بغير المطلوب
منه الاداء بان يكون في الصك سواه ممن يقوم الحق به فيجوز له الامتناع لعدم ضياع الحق بامتناعه ولانها فرض كفاية كذا في الاختيار اعلم
ان وجوب الاداء فيما اذا كان الشاهد قريبا الى مجلس القضاء ظاهر واما اذا كان بعيدا منه فقد ذكر في الذخيرة سئل نصير عن الشاهد
اذا دعي الى الشهادة وهو في الرستاق قال ان كان بحال لو حضر مجلس الحكم وشهد يمكنه الرجوع الى اهله في يومه يجب عليه الحضور
لانه لا ضرر عليه به وان كان لا يمكنه الرجوع الى اهله في يومه لا يجب عليه الحضور كذا في النهاية وفيها عن شرح سرقة شيخ الاسلام ان كان
في حقوق العباد فطلب المدعي فاخر الشاهد من غير عذر ظاهر ثم ادى لا تقبل شهادته واشار الى المعنى فقال لانه لما ترك الاداء مع الامكان
فقد احتمل انه تركه بعذر كشغل مانع او نسيان او احتمل انه تركه لانه اراد عليه اجرا فلم يسلم له فاخر ثم اذا اخذ الاجر ادى فتمكن في شهادته
نوع تهمة والتهمة مانعة عن القبول انتهى ولا يجوز له اخذ الاجرة على الشهادة لانه متعين لادائها باجماع الفقهاء بخلاف الكاتب
فانه يجوز له اخذ الاجرة على الكتابة كذا في المجتبى وان كان الشاهد شيخا كبيرا لا يقدر على المشي بالاقدام وليس عنده ما يركب
فتكلف المشهود له بدابة ليركب وكيف فلا بأس به وهذا من اكرام الشهود وعن ابي سليمان الجوزجاني رجل اخرج شهودا الى ضيعة فاستاجر لهم
واستاجر دواب لهم فركبوها وذهبوا لم تقبل شهادتهم وفيه نظر لان العادة جرت ان من اخرج الشاهد الى الرستاق يعطيه دابة
خصوصا اذا لم تكن للشاهد دابة ويرون ذلك حسنا كذا في النهاية ثم ان افتراض الاداء في غير الحدود وسترها اي اخفاء الشهادة
في جميع الحدود افضل من اظهارها لانه اشاعة فاحشة كذا في القهستاني فكتمان الشهادة احب لقوله عليه السلام من ستر على مسلم ستر
الله عليه في الدنيا والآخرة وقوله تعالى ومن يكتمها فانه آثم قلبه في حقوق العباد كذا في العيني وافاد الافضل الجواز قال في عناية الوقاية
اما الجواز فلان فيه ازالة الفساد فكان حسنا واما الستر فلقوله عليه السلام للذي شهد عنده لو سترته بثوبك لكان خيرا لك انتهى وحينئذ
يقول الشاهد في السرقة اخذ المشهود عليه المال احياء لحق المسروق منه لا يقول انه سرق محافظة على الستر ولئلا يجب الحد كذا في
صدر الشريعة وغيره وان اختار اقامة الحد قال سرق كذا في النهاية وفي القهستاني ويقول وجوبا في شهادة السرقة اشهد انه اخذ ماله لا
يقول سرقه والاول لا يضيع حق العبد بالقطع انتهى وشرط لاثبات الزنا اربعة رجال فلا تقبل شهادة النساء ولا واحد منهن ولا مع الرجال

بقول الشرح

كذا في شرح الوقاية وذلك للمبالغة في الستر على انه من اثنين كذا في القهستاني وشرط لاثبات القصاص بعين سببه وبقية الحدود
اي اسبابها من الشرب والسرقة والقذف رجلان فلا تقبل في القصاص والحدود شهادة النساء كما مر وشرط لاثبات الولادة
بالكسر فاذا تزوج فجاءت بولد لستة اشهر فصاعدا فجحد الولادة تثبت بشهادة امرأة واحدة كذا في التوفيق ولاثبات البكارة بالفتح
وجودا وعدما فان شهدت على انها بكر يؤجل العنين سنة ثم يفرق بعدها كذا في شرح الوقاية والقهستاني وان شهدت بان المبيعة ثيب
ثبت العيب بقولهن ثم يحلف البائع لينضم نكوله الى قولهن كذا في الهداية ثم يرد المبيع اذا اشتراها بشرط البكارة كذا في القهستاني ولاثبات
عيب النساء ولو جوارا كذا في القهستاني فلو شهدت على عيب جارية شراها يكون للمشتري حق الخصومة الا الرد على البائع كذا في
شرح الوقاية الكائنة فيما لا يطلع عليه الرجال فما يطلع عليه الرجال لم تكن شهادتهن تامة كالشهادة على جراحات النساء في الحمام كذا في الكرماني
كذا في القهستاني فمثل الاصبع الزائدة منها لا يكفي شهادة امرأة كذا في صدر الشريعة امرأة واحدة والاحوط اثنتان والاحب ثلاث والمخرج
من الخلاف اربع كذا في الاختيار لان عند مالك يشترط اثنتان وعند الشافعي اربع كذا في المسكين ولو شهدت بالولادة او بانها عذراء او ثيب
لم تقبل والاصح انها تقبل ويحمل على ان بصره وقع عليها بلا قصد او مع قصد الشهادة كذا في الخزانة من القهستاني وكذا تقبل لو تكلم امرأة لاستهلال
الولد قد مر بيانه في صلاة الجنازة في حق الصلاة عليه لانه من امور الدين كشهادتها في هلال رمضان ورواية الاخبار كذا في الزيلعي
وهذا بلا خلاف كذا في القهستاني لا تقبل ولا تكفي شهادة امرأة في حق الارث عند ابي حنيفة لانه مما يطلع عليه الرجال وعندهما تقبل وتكفي شهادة
امرأة واحدة في حق الارث ايضا اي كما تقبل وتكفي شهادتها في حق الصلاة كذا في الزيلعي فشهادة القابلة على استهلال الصبي غير مقبولة
في حق الارث عند ابي حنيفة بل لا بد من شهادة رجلين او رجل وامرأتين وعندهما مقبولة وفي حق الصلاة عليه تقبل بالاجماع كذا في الحقائق
وشرط لغير ذلك المذكور من الانواع الثلاثة رجلان او رجل وامرأتان او خنثيان كما في القهستاني فالشهادات
انواع اربعة ولا ترجيح بزائد على الاثنين وان كان اعدل كذا في [illegible] مالا كان غير ذلك او غير مال كالنكاح والرضاع
والطلاق والعتاق والبيع والوكالة والوصية والوصاية وغيرها ويستثنى من ذلك حوادث صبيان المكتب فانه تقبل شهادة المعلم
منفردا كذا في التحقيق كذا في القهستاني وشرط للكل اي لجميع ما تقدم كذا في المسكين يعني من انواع الشهادات الاربعة الحرية والاسلام
فيما بين المسلمين وقد مر عدم اشتراطه فيما بين الكافرين والعدالة وفي المبسوط هي الاستقامة وليس لكمالها نهاية وانما يعتبر منه القدر الممكن
وهو ان يجتنب عما يعتقده حراما في دينه وفي الذخيرة احسن ما قيل في تفسير العدل ما نقل عن ابي يوسف انه في باب الشهادة من يكون مجتنبا عن
الكبائر ولا يكون مصرا على الصغائر ويكون صلاحه اكثر من فساده وصوابه غالبا على خطائه كذا في النهاية اعلم ان العدالة شرط عنده للوجوب
القبول لا لصحة القبول فبغير العدل يجب على القاضي ان لا يقبل شهادته اما ان قبل وحكم به صح حكمه كذا في صدر الشريعة الا ان القاضي آثم
وفي الزاهدي لو تحرى القاضي الصدق في شهادة الفاسق تقبل والا لا كذا في القهستاني وقد مر في اول القضاء وعن ابي يوسف ان الفاسق
اذا كان وجيها في الناس ذا مروءة تقبل شهادته والاصح الاول كذا في المسكين ولفظ الشهادة لكنه شرط لنفس القبول لا لوجوبه بخلاف
العدالة كذا في الكافي وغيره فلا تصح الشهادة ولا تقبل لو قال الشاهد اعلم او اتيقن انا وعن شمس الائمة الحلواني ان القابلة
لو قالت اقول انها ولدته او اخبر انها ولدته تكفي كذا في المسكين وقال العراقيون ان لفظ الشهادة ليس بشرط في شهادة النساء في الولادة
وغيرها والاول هو الصحيح كذا في الكافي كذا في القهستاني ثم شرع في بيان مسألة تزكية الشهود بقوله وعند ابي حنيفة يقتصر القاضي على
ظاهر العدالة في المسلم فلا يسأل قاض احدا عن حال شاهد ولا يتفحص انه عدل او غير عدل بلا طعن الخصم اي المشهود عليه فيه اي الشاهد
اي قدحه وجرحه في المصباح طعنت فيه بالقول وطعنت عليه من باب قتل ومن باب نفع لغة قدحته وعبته طعنا وطعنانا بفتح العين فهو
طاعن وطعان في اعراض الناس انتهى فاذا طعن الخصم فيه يسأل عنه الا استثناء مفرغ اي لا يسأل في حق من الحقوق الا في حد
او في قود فان القاضي فيهما لا يكتفي بظاهر العدالة بل يسأل عن الشهود في السر والعلانية وان لم يطعن الخصم كذا في شرح وعندهما
يسأل القاضي عن حال الشاهد ان جهل بحاله كذا في البحر فان عرف القاضي جرح الشاهد او عدالته لا يسأل عنه كذا في القهستاني عن المحيط
جارا واهل سوقه ان سوقيا والا فاهل محلته ممن كان عدلا صاحب خبرة بالناس غير طامع ولا فقير وينبغي ان يكون فقيها يعرف اسباب الجرح

والتعديل كما في شرح القهستاني ايضا ولا بد ان يكون المزكي عدلا فلا تقبل تزكية الفاسق ومستور الحال كما في صدر الشريعة في الحد
والقيود وسائر الحقوق اي باقيها مما عداهما وفي الكنز في سائر الحقوق قال المسكين اي جميعها انتهى وفي المصباح سائر الشيء سؤره
بالهمزة من باب شرب فهو سائر قال الازهري واتفق اهل اللغة ان سائر الشيء باقيه قليلا كان او كثيرا وقال الصغاني سائر
الناس باقيهم وليس معناه جميعهم كما زعم من قصر في اللغة باعه وجعله بمعنى الجميع من لحن العوام ولا يجوز ان يكون مشتقا من سور
البلد لاختلاف المادتين ويتعدى بالهمزة فيقال اسأرته واستعمل المصدر اسما للبقية ايضا انتهى لكن في التقطاني سير وسائر
الناس جميعهم وسائر الشيء لغة في سائره وفيه في سار قال بعض الشراح في قوله عليه الصلوة والسلام كمثل الجسد اذا اشتكى بعضه
تداعى سائره اي باقي الجسد اسم فاعل من سئر بالهمزة اذا بقي قال وهذا مما تغلط فيه الخاصة فتستعمله موضع الجميع اقول
المستعمل موضع الجميع السائر المأخوذ من سار المعتل انتهى ملخصا فتحصل لنا من ذلك صحة كون السائر بمعنى الباقي وبمعنى
الجميع والاول اذا جعل من سائر المهموز والثاني اذا جعل من سار الاجوف وبهذا يوفق بين كلمات الكبار والله تعالى اعلم سرا
في المصباح السر ما يكتم وهو خلاف الاعلان انتهى الا ان الاظهار وخلافه الاخفاء فيفيد ان السر بمعنى الاخفاء على انه اسم من الاسرار
والله اعلم والملائم هنا ان يجعل بمعنى الخفاء لقوله وعلنا فانه مصدر من علن كتعب ظهر كما في المصباح والمعنى خفاء وظهورا يعني في غيبة الشاهد
وحضوره فافهم وبه اي بما عندهما من انه يسأل بالطعن في جميع الحقوق يفتى في زماننا كما في الشاهير مثل التبيين والفتح اليوم على
قولهما لان الفتوى وهذا الكثر انتهى قال ابو بكر الرازي لا خلاف بينهم في الحقيقة فان ابا حنيفة رضي الله عنه افتى في زمان كانت
العدالة ظاهرة والنبي صلى الله عليه وسلم عدل اهله فقال خير القرون قرني الذي انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب
فاكتفى بتعديل النبي صلى الله عليه وسلم وفي زمنهما فشا الكذب فاحتيج الى السؤال ولو كانا في زمنه لما سألا ولو كان في زمنهما لسأل فلهذا
قلنا الفتوى على قولهما وذلك لتغلب الفسق واهل الزمان وقلة مبالاتهم بالامور الدينية كما في الاختيار فهذا اختلاف زمان لانهما كانا في القرن
الرابع كما في الدر المختار ثم التزكية في السر ان يبعث القاضي الى المزكي رقعة فيها اسم الشاهد ونسبه وحليته ومسجده الذي
يصلي فيه ومحلته وسوقه ان سوقيا ليعرفه المزكي فاذا عرفه فان عرف عدالته يكتب تحت اسمه في الرقعة انه عدل جائز الشهادة وان عرفه
بالفسق يسكت ولا يكتب تحت اسمه انه كذا احترازا عن الهتك الا اذا عدله غيره فخاف ان يحكم القاضي بشهادته فح يصرح بفسقه وان
لم يعرفه بواحد من العدالة والفسق يكتب تحت اسمه انه مستور كما في الزيلعي وفي القهستاني يكتب تحت اسم العادل عدل وتحت المستور
مستور وتحت الفاسق الله اعلم ويختم الكتاب انتهى ويرد المعدل الرقعة الى القاضي سرا لئلا يظهر فيؤذى كما في الزيلعي ثم يقول القاضي
للمدعي زد في شهودك ولا يقول جرحوا ولا يحتاج الى العلانية بان يجمع القاضي بين المزكي والشاهد ويقول المزكي اهذا الذي
عدلته كما في القهستاني وفي الزيلعي لا بد من ان يجمع بين المعدل والشاهد لينتفي عن القاضي شبهة تعديل غيره لاحتمال ان يكون في قبيلته
من ان يوافقه في الاسم انتهى واما ان كان سرا او لو ظهر ربما يخدع المزكي بالمال او يقصر في التعديل لمخافته كما في المسكين واما التزكية في العلانية
فان يجمع القاضي بين المزكي والشهود في مجلس القضاء فيقول المزكي عنهم بحضرتهم هؤلاء عدول مقبولوا الشهادة بتزكيتهم او بجرحهم كما في
الدرر وقد كانوا يكتفون بتزكية العلانية ثم انضم اليها تزكية السر في زماننا لاختلاف كما في الاختيار وتزكية السر احدثه شريح كما في
القهستاني عن المضمرات وقد كانت العلانية وحدها في الصدر الاول لان الشوكة كانت لاهل الخير ولم يقدر عليهم اهل الشر ... ليس الشر
في زماننا كما في الزيلعي تحرزا عن الفتنة كما في الاختيار فعن محمد ان تزكية العلانية بلاء وفتنة كما في القهستاني فان المزكي ان اعلن بما هو
الشاهد ربما يهيج بينهما عداوة وبغضاء وربما يمنعه الخوف او الحياء او غيرهما من ان يقول في الشاهد ما هو حق كما في صدر الشريعة وعليه الفتوى
كما في المضمرات وغيره كما في القهستاني وبه يفتى كما في الدر المختار عن السراجية فتشكل ما في الاختيار انه يسأل سرا وعلانية وعليه الفتوى كما في
القهستاني قلت وبهذا ينظر فيما نقل من قول الملتقى وبه يفتى وفيما يأتي من قوله ويجزي مضارع اجزأ بالهمزة ويخفف بمعنى يكفي يقال اجزأ الشيء
عن الشيء اي كفى واغنى عنه واجتزأت به اكتفيت كما في المصباح اي يكفي القاضي في اداء ما عليه في شأن تزكية الشهود الاكتفاء بالسر
اي اكتفاء القاضي بتزكية السر واقتصاره عليها ويكفي لصحة التزكية اي تعديل الشاهد في المصباح زكا الرجل يزكو صلح وزكيته بالتثقيل

بستنای الزکاء وهو اصلاح قول المزكي هو اي الشاهد عدل اي عادل صالح في المصباح عدل الشاهد بالضم عدالة وعدولة فهو
عدل اي مرضي يقنع به وعدلته بالتثقيل نسبته الى العدالة ووصفته بها والعدل يطلق على الواحد وغيره وجاز المطابقة فيقال هما
عدلان وهم عدول وهي عدلة في الاصح من القولين وقيل وهو المذكور في المختار لا بد في صحة التزكية من قوله اي المزكي هو عدل
جائز الشهادة اي مقبولها احترازا عن العبد العدل فانه غير جائز الشهادة ووجه الاصح ان الحرية اصل في دار الاسلام فاذا قال هو عدل
يكون جائز الشهادة كما في صدر الشريعة ولا يصح لان الخصم بجحوده فاسق كاذب في زعم المدعي وشهوده وتعديل الفاسق
غير مقبول كما في العيني تعديل الخصم اي المشهود عليه الشاهد اي نسبته الى العدالة كما قررنا حتى لو قال المشهود عليه هما عدلان لا يقضي
به بل ههنا مطلقا حتى يسأل عنهما غير المشهود عليه وعن ابي يوسف ومحمد انه يجوز تزكيته اذا كان عدلا كما في المسكين بقوله اي بقول
هو اي الشاهد عدل في الواقع غير كاذب لكن شهد على بخلاف الحق لانه اخطأ اي اراد الصواب ولم يصب في المصباح يقال
اخطأ اذا اراد الصواب فصار الى غيره انتهى او لانه نسي الحق اي تركه عن ذهول وغفلة فان التسيان خلاف الذكر كما في المصباح
فان قال الخصم هو عدل صدق اي عادل صادق ثبت الحق للمدعي على المدعى عليه باقراره لا بالبينة كما في التوفيق فائدة
قال العيني عند قول الكنز وتعديل الخصم لا يصح هكذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه وجوازه على قول من يرى السؤال عن الشهود واما
على قولهما فلا حاجة الى ذلك لانه لا يرى السؤال عنهم ونظيره المزارعة فانه لا يراها ومع ذلك فرع فيها فروعا على قول من يراها
انتهى ويمكن بناء على ذلك منك فانه يضعف في كتاب المزارعة ويكفي الواحد العدل لقبول تزكية الشاهد في
السر بخلاف العلانية فان العدد شرط فيها كما في القهستاني عن الهداية ويجب فيها الاثنان اجماعا لانها في معنى الشهادة كما قاله
الخصاف كما في صدر الشريعة ولقبول الترجمة بفتح التاء والجيم اي تفسير كلام الشاهد او المدعي او المدعى عليه للقاضي بلغته اذا
لم يعرف لغته هو الا انه تفسير في باب اخر مصدر ترجم فالتاء راصلية ومنه الترجمان بضمتين او فتحتين او فتح وضم مفترق
بين كما في القهستاني وغيره وفي المصباح ترجم فلان كلام غيره اذا عبر عنه بلغة غير لغة المتكلم واسم الفاعل ترجمان وفيه لغات
اجودها فتح التاء وضم الجيم ثم ضمهما ثم فتحهما والتاء والميم اصليتان فوزن ترجم فعلل كدحرج وجعل الجوهري التاء زائدة لكن
الاكثر على اصالتها انتهى ولقبول الرسالة اي ما نقل من كلام القاضي الى المزكي وبالعكس كما في القهستاني فالرسالة في الاصل
مصدر ثم اطلقت على الكلام المرسل كما في الكليات والاثنان في كل من الثلاثة احوط اي افضل كما في شرح الوقاية فهذا كله عند ابي حنيفة
وابي يوسف وعند محمد لا بد في التزكية والترجمة والرسالة من الاثنين وعنه لا يشترط العدد في تزكية السر ولو كان حقا لا يثبت
الا باربعة وشرط اربعة عنده كما في القهستاني عن المحيط وقد قالوا يشترط الاربعة في تزكية شهود الزنا عند محمد كما في المسكين
ويشترط الحرية اي كون المزكي حرا في صحة تزكية الشاهد في العلانية بالتخفيف الظهور في المصباح علن الامر علوا كقعد ظهر فهو
عالن وعلن علنا كتعب لغة فهو علن وعلين والاسم العلانية مخفف انتهى دون اي لا يشترط الحرية في تزكية السر وشرط في المزكي
في تزكية العلانية ما هو شرط في الشاهد من العدالة والبلوغ والحرية والعقل والبصر وان لا يكون محدودا في قذف سوى لفظ الشهادة
فانه ليس بشرط بالاجماع كما في الكفاية وغيرها وفي تزكية السر يشترط عدالة المزكي فقط وان كان محدودا في قذف كما في المسكين
عن الذخيرة وفي المحيط تقبل تزكية السر من الاعمى والصبي عندهما لا عند محمد كما في شرح المجمع والشهود الكفار يعدلهم المسلمون
فان لم يعرفهم المسلمون يسأل عن عدول المشركين ثم يسأل اولئك عن الشهود كما في الاختيار والتزكية للذمي ان تكون بالامانة في دينه
ولسانه ويده وانه صاحب تيقظ كما في التنوير ولو سكر الذمي لا تقبل شهادته كما في الدر المختار لان السكر حرام في جميع الاديان
كما في المنح وهو سبب يعدل في دينه فصل واعلم انه لا يشترط لصحة الشهادة الاشهاد في كل حق يثبت بدون
القضاء وانما الشرط فيه العلم ويشترط في حق لا يثبت الا بالقضاء كالشهادة على شهادة كما في المختصر وشرحه فاعلم ان ما يتحمله
الشاهد نوعان الاول ما يثبت حكمه بنفسه بلا اشهاد كالبيع ونحوه فاذا سمع الشاهد البيع والاقرار وحكم الحاكم او رأى
الغصب والقتل وسعه ان يشهد وان لم يشهد عليه واليه اشار بقوله كما في المسكين يشهد بما في معلوم اي له ان يشهد

كما في الكنز والتنوير بل يجب عليه اذا دعي اليه كما في البحر والعيني والشرنبلالي بكل ما سمعه بسمعه مما يتعلق بالاقوال الصادرة
من المشهود له كبيع المسموع من البائع المدعي فان الشهادة بالايجاب شهادة بالقبول ايضا في المعاوضات حتى لو شهد بتزويج
فقط بلا ذكر قبول تقبل كما في الدرر عن العمادية قبيل باب القبول وعدمه اي من المشهود عليه كلفلان علي كذا المسموع من المقر
او عنهما كهبة المسموع من الواهب وقبلت المسموع من الموهوب له فان الشهادة في الهبة بمجرد الايجاب غير كافية فلا تقبل ما لم
يشهد بالقبول ايضا هذا واما الشهادة بالتسامع ففي مواضع معدودة كما يأتي لا غير ثم ان المراد سمع من غير حجاب فلو سمع من وراء
حجاب لم يجز له ان يشهد ولو شهد به وفسره للقاضي لا يقبله الا اذا دخل احد البيت وعلم انه ليس فيه غير فلان ثم خرج وقعد على
الباب وليس للبيت مدخل غيره فسمع اقرار من في البيت ولا يراه فيحل له ان يشهد على اقراره ولهذا قالوا اذا سمع الرجل صوت امرأة
من وراء الحجاب وشهد عنده اثنان انها فلانة بنت فلان لا يجوز ان يشهد عليها كما في المسكين عن الذخيرة وفي المجتبى والاصح انه لا ينبغي
بجواز تحمل الشهادة على المرأة المتنقبة نقله الباقاني وفي خزانة الفتاوى ولو ان رجلا خبأ قوما لرجل ثم سأله عن شيء فاقر به
وهم يرونه ويسمعون كلامه ولا يراهم جازت شهادتهم وان سمعوا كلامه ولم يروه لا تجوز او ما رآه بعينه اي وله ان
يشهد بكل ما عاينه مما يتعلق بالافعال الصادرة عن المشهود عليه كالبيع واعلم انه يشهد بالبيع اذا وقع بعقد وكذلك اذا وقع
بتعاط لان المبادلة التي هي حقيقته قد وجدت وقيل لا بل يشهد على الاخذ والاعطاء لان التعاطي بيع حكمي لا حقيقي كما في الدرر
وغيرها والاقرار وحكم الحاكم والهبة كما في شرح المجمع هذه امثلة ما يسمع وكالغصب والقتل هذان مثالان للمرئي وقد نص في الوقاية
على ان حكم الحاكم من المسموع دون المرئي حيث قال ولو سمع بيعا او اقرارا او حكما او رأى غصبا او قتلا وتبعه صاحب الاصلاح
ولا تنس ما تقدم عن المسكين وعده في الدرر من المرئي حيث قال او رأى ما يتعلق بالافعال كحكم قاض او غصبه او قتل
وفيه نظر لا يخفى لانه نقل لان البيع ايضا فعل ولكن لا اعتبار به بعد هذا الاعتبار بحكمه وان لم يشهد مجهول الاشهاد وعليه اي على
ما سمعه او رآه ولو مختفيا يرى وجه المقر ويفهم كلامه كما في الدر المختار وقد ذكر لوجود العلم الذي هو شرط الشهادة بالسماع
او الرؤية كما في العيني بل لو توسط رجل بين رجلين وقالا له لا تشهد علينا بما تسمع منا حل له ان يشهد به كما في الصغرى كذا في القهستاني
وفيه وفي شرح قول المختصر ولا يشترط الاشهاد وفيه اشعار بان الاشهاد ليس بلازم في حق لكن في الكبرى انه في المداينة والبيوع
فرض الا اذا كان المال قليلا كدرهم لان في الترك خوف تلف المال الذي فيه تلف البدن الذي هو حرام وقال استاذنا انه ندب
انتهى واذا لم يشهد عليه يقول الشاهد عند الاداء اشهد بمعنى انه باع او اقر او حكم او غصب او قتل كما في العيني لا يقول
اشهدني هذا الا اذا اشهده كيلا يكون كاذبا كما في العيني والنوع الثاني ما لا يثبت حكمه بنفسه كشهادة على شهادة فاذا سمع شاهدا
يشهد بشيء لم يحل له ان يشهد على شهادته الا ان يشهد عليه واليه الاشارة بقوله كما في المسكين ولا يشهد احد كنظيره السابق
على شهادة غيره اذا ظرف لا يشهد سمع ذلك الاحد من الشاهد اداءها اي اداء الشاهد شهادته عند القاضي او سمع اشهاد
الغير اي اشهاد الشاهد غيره فاضافة المصدر لمفعوله الوجيز ومفعولية الغير اوجه لموافقته سابقه عليها اي على الشهادة
يعني لا يجوز الشهادة على الشهادة في وقت سماعه احد الامرين فضلا عما بعده فافهم ما ظرف لا يشهد ايضا تأويل معنى الشرط
لم يشهد كنظيره السابق هو اي ذلك الاحد عليها اي على شهادة الشاهد اي لا يشهد عليها مدة دوام عدم الاشهاد عليها
يعني لا يشهد عليها ان لم يشهد عليها قال العيني اي ما لم يقل الشاهد اشهد على شهادتي انتهى وسيأتي تمام الاشهاد واعلم ان النغمة
تشبه النغمة فلا يعتمد على الصوت بدون رؤية الشخص كما مر من انه سماع صوت المتزوج من وراء حجاب كما في الهداية وكذا الخط
يشبه الخط كما في الزيلعي وغيره فكان محل التزوير ولذا لم يقبل كتاب القاضي الى القاضي الا بشهادة رجلين … فلا يعتمد على الخط
ولا يعمل بمكتوب الوقف الذي عليه خطوط القضاة الماضين لان القاضي لا يقضي الا بالحجة وهي بينة او اقرار او نكول كما في وقف الخانية
ولو احضر المدعى عليه لا يحلف انه ما كتبه وانما يحلف على اصل المال كما في قضاء الخانية وفي بيوع القنية اشترى جارية فوجد بعد القبض
على بابه مكتوبا وقف على مسجد كذا لا يرده لانه ليس علامة لا تبنى الاحكام عليها وفي وقفها لو كان على باب الدار لوح مضروب

ينطق بالوقف

ينطق بالوقف لا يجوز للقاضي ان يقضي بالوقف ما لم يشهد الشهود قال في الاشباه وعلى هذا لا اعتبار بكتابة الوقف على كتاب
او مصحف ثم استثنى من القاعدة مسألتين الاولى كتاب اهل الحرب بطلب الامان الى الامام فانه يعمل به ويثبت الامان لحامله كما في
سير الخانية ويمكن الحاق البراءات السلطانية بالوظائف في زماننا به ان كانت العلة انه لا يزور وان كانت العلة الاحتياط
في الامان لحقن الدم فلا الثانية يعمل بدفتر الصراف والسمسار والبياع كما في قضاء الخانية وتمام ذلك في الاشباه فاعلم انه
لا يعمل شاهد ولا قاض ولا راو بخطه ما لم يتذكر كل منهم الواقعة وعبارة الكنز ان لم يتذكروا وفي حاشية البيضاوي لمير بادشاه يقال
ذكرت الشيء فتذكره اذا كان ذلك الشيء معلوما له ثم نسيه او سها عنه فنبهته عليه انتهى فالتذكر استحضار ما نسيه فلا يحل للشاهد اذا
رأى خطه ان يشهد حتى يتذكر الشهادة ولا للقاضي اذا وجد في ديوانه مكتوبا شهادة شهود ولا يحفظ انهم شهدوا بذلك او قضية قضاها
ولا يحفظ انه قضاها ان يحكم بتلك الشهادة ولا ان يمضي تلك القضية حتى يتذكر ولا للراوي اذا وجد مكتوبا بخطه ولا يتذكر رواية الحديث
ان يرويه حتى يتذكر الرواية كما في الزيلعي والمسكين وفي المختصر وشرحه ولا يشهد في واقعة من رأى خطه فيها وعلم انه نقش خاتمه وان علم
انه لم يتذكر فيها شهادة وعلله بمماثلة الخط الخط وفيه اشعار بانه لم يشهد وان تذكر مجلس الشهادة واخبره قوم ثقة وفيه خلاف
كما في الهداية وقال الخصاف ان من شرط صحة الشهادة عنده ان يتذكر الحادثة ومبلغ المال وصفته وتاريخه والا فان شهد في وراثتهم وهذا
على اطلاقه قول الامام وعندهما يجوز لكل منهم العمل بخطه وقالا له ان يقضي ويشهد ويروي اذا علم انه خطه على الحقيقة كما في الحقائق و
ايضاح ابن الكمال ولم يوجد ان كان اي الخط محفوظا في يده اي في يد الشاهد او القاضي او الراوي في الامنه لكن في البحر عن المبتغى
وجوزاه لو في حرزه وبه نأخذ كما في الدر المختار وبقولهما يفتى كما في ايضاح ابن الكمال عن الحقائق وفي المجمع وشرحه واجازاه اي العمل
بالخط اذا علموا انه خطهم وفي العيون يفتى بقولهما انتهى ويمكن ان يقال ان العلم وهو اليقين انما يحصل اذا كان محفوظا في يدهم والله
اعلم وفي الجواهر عن البزدوي الصغير اذا استيقن انه خطه وعلم انه لم يزد فيه شيء بان كان مخبوءا او علم بدليل آخر انه لم يزد
فيه لكن لا يحفظ ما سمع فعندهما لا يسعه ان يشهد وعند ابي يوسف يسعه وما قاله ابو يوسف هو المعمول به وقال في التقويم قولهما
هو الصحيح انتهى وفي القهستاني شرط صحة الشهادة عند محمد ان يذكر خطه وبه يفتى كما في الخلاصة وسبق ان الشهادة تكون عن
مشاهدة برؤية او سمع وانه يشهد بما رأى او سمع فاعلم انه لا يشهد بما لم يعاينه اي لم يشاهده ببصره او بسمعه ذكر الخاص وارادة
العام والمراد انه لا يشهد بالتسامع معناه كما في القهستاني بسبب السماع وهو لغة التنقل عن الغير وشرعا الاشتهار انتهى والمراد
العلم الحاصل وتكون بخبر عدلين او عدل وعدلتين على وفق ما يأتي الا النسب لا شك ان هذا التركيب مما يجوز فيه نصب
المستثنى ويختار اعرابه باعراب المستثنى منه للبدلية لاستجماعه شروطه من كون المستثنى متصلا وكونه متروكا بالتخصيص
وكون المستثنى منه مذكورا وكون الاستثناء واردا على النفي صراحة او تأويلا وليس الباء التي هي عاملة في المستثنى منه مما
لم الاستغراقية ولا كلا المجازية في عدم امكان التقدير بعد الا مجردا اذ يصح الا النسب في تقدير الا بالنسب فلا يعمل مع جواز
نصبه فافهم فيجوز ان يشهد بالتسامع انه ابن فلان وان لم يعاين الولادة على فراشه كما في النهاية والموت فيجوز ان يشهد
بالتسامع ان فلانا قد مات وان لم يعاين موته كما في شرح الوقاية والنكاح فيجوز ان يشهد بالتسامع ان فلانة زوجة فلان وان
لم يعاين عقد النكاح كما في النهاية والدخول بامرأته فيجوز ان يشهد بالتسامع ان فلانا دخل بامرأته وان لم يعاين دخوله وولاية
القاضي اي كونه قاضيا في ناحية كذا كما في القهستاني فيجوز ان يشهد بالتسامع ان فلانا قاض في هذه البلدة كما في شرح الوقاية واصل
الوقف وهو كل ما تعلق به صحته وتوقف عليه كما في التنوير والآتي شرائطه كما في شرحه فبيان المصرف في اصل الوقف كما في
صدر الشريعة بالمصرف مجرد جهة الوقف كالمسجد والرباط ونحو ذلك لان الذي لا يقبل الشهادة على الوقف بدون ذكره هو الجهة
فقط كما نقل عن الذخيرة كما في حاشية يعقوب باشا وذكر المرغيناني انه لا بد من بيان الجهة بان يشهدوا انه وقف على هذا المسجد
او المقبرة او ما اشبهه حتى لو لم يذكروا في شهادتهم الجهة لا تقبل شهادتهم كما في البحر وفي الزيلعي والنهاية عن الذخيرة لكنه ليس بشرط
على المختار ان كان وقفا قديما فيصرف الى الفقراء كما في خزانة المفتين وذكر في الذخيرة اذا كان وقفا مشهورا لم يعرف واقفه

لم يقبل بما ذكر على المختار وفي التتمة انه شرط بكل حال على الصحيح كما في القهستاني وأما بيان المصرف على التفصيل بان للامام كذا
وللمؤذن كذا ثم الشروط التي لا تحل فيها الشهادة بالتسامع كما في حاشية يعقوب باشا وفي المختصر وشرحه لا يشهد بالتسامع على
المختار على شرائطه اي شرائط الوقف بان يصرف الى المدرس كذا والى العمارة كذا مثلا فلو شهد على اصل الوقف وشرطه لم تقبل
لفقد الشهادة على الشرط والشهادة اذا بطل بعضها بطل كلها انتهى وفي التنوير وشرحه لا تقبل الشهادة بالشهرة لاثبات
شرائطه على الاصح لكن في المجتبى المختار قبولها على شرائطه ايضا واعتمده في المعراج واقره الشرنبلالي وقواه في الفتح بقولهم يسلك
بمنقطع الثبوت المجهول شرائطه ومصارفه ما كان في دواوين القضاة انتهى وجوابه ان ذلك للضرورة والمتعارف اعم كما في
البحر انتهى ثم جواز الشهادة بالتسامع في هذه الستة استحسان والقياس ان لا تجوز لان الشهادة من المشاهدة ولم توجد وجه
الاستحسان ان هذه الامور تباشر بحضور جماعة مخصوصين ويتعلق بها احكام مستمرة فاقيمت الشهرة مقام المشاهدة لئلا يتعطل هذه
الاحكام وعلى هذا الناس من الصدر الاول الى يومنا هذا كذا في الاختيار ووجه القبول في اصل الوقف دون شرائطه ان الاشتهار الذي
هو سبب العلم وبه تصح الشهادة يوجد في الاصل دون الشرائط كما في حاشية يعقوب باشا ثم تقرر الاستثناء على هذه الاشياء
الستة اشارة الى انه لا يجوز ان يشهد بالتسامع في غيرها كالولاء كما في المسكين وهو الصحيح كما في ايضاح ابن الكمال وعن ابي يوسف انه يجوز
كما في المسكين ولا في القتل والطلاق والعتاق والولادة خلافا لابي يوسف كما في الخلاصة ولا في الاملاك واسبابها كالبيع والهبة
والصدقة كما في الذخيرة كذا في القهستانية لكن زاد في شرح الوهبانية على الستة العتق والولاء عند الثاني والمهر على الاصح كما في
البزازية كذا في الدر المختار اداء الشهادة بالتسامع في الولاء جائز عند ابي يوسف خلافا لهما وصورته ان يشهدا ان فلانا اعتق
فلانا وانه عصبته ومولاه ولا وارث له غيره وان لم يدركا المعتق ولم يسمعا اعتاقه كما في الحقائق اذا ظرف ليشهد المثبت المستفاد
من الاستثناء والمعنى يشهد بالتسامع في هذه الامور اذا اخبره اي الشاهد بها اي بهذه الامور آحاد وعدم اشتراط لفظ الشهادة
لكن في ايضاح ابن الكمال الآن من قال يكفيه السماع من العدل ليس شرطا ان يكون الاخبار بلفظ الشهادة كذا ذكره الخصاف انتهى لكن فيه
ايضا قبل ذلك وطريق معرفة النسب ان يسمع انه فلان بن فلان من جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب عند ابي حنيفة وعندهما اذا اخبره
عدلان انه ابن فلان تحل له الشهادة على النسب والفقيه ابو بكر الاسكاف كان يفتي بقولهما وهو اختيار النسفي كذا ذكره القاضي الامام ظهير الدين
انتهى وفي التنوير وشرحه فله الشهادة بذلك اذا اخبره بها اي بهذه الاشياء من يثق اي الشاهد به من جماعة لا يتصور تواطؤهم
على الكذب بلا شرط عدالة او شهد عنده عدلين او عدل وعدلتين بشرط لفظ الشهادة انتهى فافاد ان الشرط في الجماعة بلا عدالة وشهادة
او العدالة والشهادة مع الاثنين وفي القهستاني لكن الاشهر انه ان واحدا فكلاهما شرط والا فلا انتهى وفيه ايضا عن العمادية انه
يشهد بالتسامع اذا سمع من المحدود في القذف او النسوان والعبيد وكذا من الصبي المميز انتهى في حق الشهادة بالتسامع بالموت يكفي
للشاهد العدل اي اخبار العدل الواحد كما بينا في الزيلعي ويشترط في الاخبار لفظ الشهادة في غير الموت وفي الموت لا يشترط كالعدد
انتهى وفي ايضاح ابن الكمال روى ابن سماعة عن محمد اذا اخبرك واحد عدل بالموت وسعك ان تشهد به والصحيح ان الموت بمنزلة
النكاح وغيره ولا يكتفى فيه بشهادة الواحد ذكره قاضي خان انتهى وفي غاية البيان لفظة قيل تدل على ان في الموت اختلاف المشايخ
وعامتهم على انه يكتفى باخبار واحد عدل انتهى ولو كان العدل انثى هو المختار كما في فتح القدير وقيده شارح الوهبانية بان لا يكون المخبر
متهما كوارث وموصى له كذا في الدر المختار وههنا مسألة عجيبة لا رواية لها وهي انه لم يعاين الموت الا واحد عدل ولو شهد وحده
لا يقضي القاضي بشهادته قالوا يخبر به عدلا آخر مثله فاذا سمع منه حل له ان يشهد به فيشهدان عند القاضي فيقضي بشهادتهما وذكر رشيد
الدين في فتاواه لو شهد رجل بالموت وآخر بالحياة فالمرأة تأخذ بقول من كان عدلا منهما ايهما كان ولو كانا عدلين تأخذ بقول من اخبر
بالموت ولانه يثبت العارض كذا في النهاية ويشهد بلا تسامع من رأى رجلا في ناحية جالسا مجلس القضاء اي محل القضاة لاجله حال كون
المجالس يدخل عليه الخصوم اي المدعي والمدعى عليه كما في القهستاني انه قاض بفتح الهمزة مفعول يشهد كما في شرح الوقاية اي يشهد الرائي على ان
ذلك الجالس قاضي هذه الناحية كما في القهستانية وان لم يعاين تقليد الامام اياه كما في الدرر وكذا يشهد من رأى رجلا وامرأة يسكنان معا

بيتاً واحداً

بيتا واحدا وحالة بينهما انبساط الازواج جمع زوج كالمعانقة والتقبيل حال في الباح والانبساط كالاستباحة كذا في القهستاني
وفي الملتقط الانبساط ترك الاحتشام على انها زوجته كما لو رأى عينا في يد غيره عملا بظاهر الحال كما في الدرر وكذا يشهد من كان قد
رأى شيئا قد عرفه باوصافه بحدوده وحقوقه كما في القهستاني وسيأتي ايضاحه سوى الآدمي اي غير الانسان نسبة الى آدم ابي
البشر عليه السلام والآدمي فيه تفصيل يأتي في يد اي ظرف رأى بيد شخص اي قبضه وقد عرفه بوجهه واسمه ونسبه كما في القهستاني وسيأتي
ايضاحه هذا هو الشرط ولا يشترط انضمام التصرف الى اليد بل نفس اليد دليل الملك كما في النهاية وغيرها وعليه اقتصر في الكنز حيث قال
ومن في يده شيء سوى الرقيق لك ان تشهد انه له انتهى وفي شرحه للمسكين وقال الشافعي دليل الملك اليد مع التصرف وبه قال بعض
مشايخنا انتهى وفي النهاية وبعضهم شرطوا مع رؤية في يده ان يراه متصرفا فيه انتهى وعلى هذا مشى في الوقاية ومختصرها وعليه قول الملتقى
متصرف بكسر الراء فيه اي في ذلك الشيء تصرف اي تصرفا مثل تصرف الملاك بالضم والتشديد جمع المالك وهو ذو الملك يعني
لا تصرف النائب كالمضارب والوكيل كما في القهستاني ثم رأى ذلك الشيء في يد آخر والاول يدعي انه له كذا صور في النهاية علة اي ذلك
الشيء له اي ملك الشخص الاول الذي كان رآه في يده اولا لكن انما يشهد بذلك ان وقع في قلبه اي قلب رائي اليد والتصرف
ذلك اي انه له يعني كونه ملكه وكان القاضي ابو علي النسفي يشترط مع رؤية اليد والتصرف ان يقع في قلبه انه ملكه واسند هذا القول
في الفوائد الظهيرية الى ابي يوسف ومحمد وقال وعن ابي يوسف ومحمد اذا وقع في قلب الرائي انه ملكه وسعه ان يشهد وهذا لان الاصل
في الشهادة الاحاطة واليقين لقوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع فعند تعذر ذلك يصار الى ما يشهد به القلب
ولهذا قيل اذا رأى درة ثمينة في يد كناس او كتابا في يد جاهل ليس في آبائه من هو اهل لذلك لا يسعه ان يشهد له بالملك كما
في النهاية وغيرها كما في الزيلعي والعيني وقيل انه ليس بشرط وبالاول نأخذ كما في القهستاني ثم كما يحل للشاهد ان يشهد بحكم اليد على الملك
يحل للقاضي الحكم به حتى ان القاضي لو عاين يده في حال قضائه حل له ان يقضي كما يحل للشاهد ان يشهد كما في النهاية وغيرها وايضاح ما مر
ان المسألة على اربعة اوجه احدها انه عاين المالك بان عرفه بوجهه واسمه ونسبه والملك بان عرفه بحدوده وحقوقه ورآه في يده يتصرف
فيه تصرف الملاك بلا منازعة ثم رآه في يد الآخر فجاء الاول وادعى الملك حل له ان يشهد للاول بالملك ثانيها انه عاين المالك كما مر ولم يعاين
الملك بان سمع من الناس ان لهذا الرجل في قرية كذا ضيعة حدودها كذا وهو لم يعرف تلك الضيعة بعينها ولم يعاين يده عليها فلا يحل
له ان يشهد له بالملك ثالثها انه عاين الملك دون المالك بان عاين ملكا بحدوده ينسب ذلك الملك الى فلان بن فلان الفلاني وهو لم
يعاين فلانا بوجهه ولم يعرفه بنسبه ثم جاء الذي نسب اليه الملك وادعى ملكية هذا المحدود على شخص فالقياس ان لا يحل له ان يشهد
بالملك له لان جهالة المشهود به تمنع حل الشهادة فكذا جهالة المشهود له لكن الاستحسان حل الشهادة ووجهه ان صاحب الملك قد يكون
امرأة لا تبرز ولا تخرج فلو اعتبرنا معاينة تصرفها بنفسها لجواز الشهادة بالملك لها لبطل حقها فاكتفى فيه بالتسامع والشهرة فاذا
سمع ان هذه الضيعة لفلانة وفي يدها ووقع في قلبه ان الامر كما سمع حل له ان يشهد بالملك لها رابعها انه لم يعاين المالك ولا الملك
ولكن سمع من الناس قالوا لفلان بن فلان في قرية كذا ضيعة حدها كذا وكذا وهو لم يعرف تلك الضيعة ولم يعاين يده عليها ولم يعرفه بوجهه
ونسبه لا يحل له ان يشهد له بالملك لانه مجازف في هذه الشهادة كذا في النهاية والمسكين وغيرهما ثم شرع في تفصيل حكم الآدمي بقوله
واما الآدمي الذي كان قد رآه في يد شخص يتصرف فيه تصرف الملاك ثم رآه في يد آخر وجاء الاول وادعى انه ملكه فان علم رقه اي علم
الرائي كونه رقيقا ولو كبيرا او لم يعلم رقه لكن كان صغيرا لا يعبر عن نفسه بان لا يعقل ما يقول كما نبه عليه صدر الشريعة في باب
دعوى الرجلين فهو كذلك المذكور فيما سواه في حل الشهادة بالملك له ان وقع في قلبه ذلك كما في المسكين وغيره وان كان يعني غير معلوم
الرق كبيرا او صغيرا يعبر عن نفسه فلا يحل الشهادة انتهى ثم المقابلة تفيد ان الكبير من يعبر عن نفسه ويعقل ما يقول ولو غير بالغ
كما نبه عليه في النهاية ولما اوهم ما ذكره من جواز الشهادة بالتسامع في مواضعها وبحكم اليد في مواضعها جواز تقييدها عند الاداء
بالتسامع او بمعاينة اليد اراد دفعه فقال ولو فسر اي الشاهد بالتسامع او بمعاينة اليد للقاضي عند الاداء انه بالفتح مفعول فسر
اي ان الشاهد شهد بالتسامع اي بسبب الاشتهار او انه شهد بمعاينة اليد اي بسبب رؤية الشاهد المشهود به في يد المشهود له

يتصرف فيه تصرف الملاك بعنوان الشاهد وفي كل ما شهد فيه بالتسامع او بمعاينة اليد عند القاضي ان شهادته بالتسامع
او بمعاينة اليد كما في المختصر وشرحه لكن في المنح ومعنى التفسير للقاضي انه شهد بالتسامع ان يقولا شهدنا لانا سمعنا من الناس اما
اذا قالا لم نعاين ذلك لكنه اشتهر عندنا جازت انتهى كما في الخلاصة بطلت شهادته على الصحيح لان ترك الاطلاق يشعر عن
احتراز الشبهة في تلك الشهادة كما في المختصر وشرحه عن الكافي فلا يقبلها القاضي ولا يحكم بها لان الشهادة تكون بثبات
وعند الاطلاق تحتمل فيتحمل عليها فيجب له الحكم بها اما اذا علم انها كانت بتسامع او بمعاينة يد فلم تزده علما فلا يجوز له ان يحكم بها كذا في
الزيلعي الا في الوقف والموت اذا قالا اخبرنا من نثق به على الاصح كما في المنح وفي العتابي لكنها لا تبطل في النكاح والنسب اذا قالا سمعناه
من قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب وكذا في الموت اذا قالا اخبرنا به ثقة وكذا لم تبطل في الوقف على ما قال المرغيناني كما في العمادي انتهى
ومن شهد على موت زيد بناء على انه اي الشاهد حضر دفن زيد مثلا او انه صلى عليه قبلت شهادته وان فسر للقاضي بان شهد بموته
لانه حضر دفنه او صلى عليه كما في الزيلعي وشرح الوقاية ثم اشار الى تعليله بقوله لان كلا من حضور دفنه والصلاة عليه عيان
بالكسر اي معاينة للموت حكما لا تسامع لانه لا يدفن الا الميت ولا يصلى الا على الميت فكانت شهادته على الميت وهذا اذا لم يكن الشاهد
شهادته خبره ان لم يكن من ورثته ولا موصى له والا فلا يعتمد على خبره كما في العمادي كذا في القهستاني وقد مر في العيني انه معاينة للموت
حتى لو فسر ذلك للقاضي قبل تفسيره فتقبل شهادته انتهى ثم في الملتقط عاين الشيء عيانا اي ابصره رآه بعينه انتهى وقد مر
لكلامهم هذا الكلام افادة ان الموت امر وجودي كما هو مذهب اهل السنة لان المعاينة هي الرؤية بالعين والمعدوم ليس بمرئي
لا لله ولا لخلقه عند الحنفية وهو مرئي له تعالى عند المعتزلة حتى قالوا العالم قبل وجوده كان مرئيا له تعالى في الازل وهو باطل ومحل الخلاف
المعدوم الممكن الوجود واما الممتنع وجوده لذاته فغير مرئي بلا خلاف وتمامه في شروح اللامية للشيخ على القاري وللشيخ احمد التونسي
ولغيرهما عند قوله وما المعدوم مرئيا وشيئا واذا كان المعدوم غير مرئي وكان الموت معاينا مرئيا بالعين كان لا محالة
امرا وجوديا وفي حاشية نوح افندي على الدرر ما حاصله ان الموت صفة وجودية يخلقها الله تعالى في الحي وهو ضد الحياة فبينهما تقابل
التضاد لا تقابل العدم والملكة وقول الهداية ان الموت زوال الحياة اوله في الكافي وغيره بانه تعبير باللازم اي الموت حالة يلزم
منها زوال الحياة والدليل على انه وجودي قوله تعالى خلق الموت والحياة اي اوجدهما والخلق وان احتمل معنى التقدير لكن يقوى الاول
حديث ذبح الموت بين الجنة والنار والمعدوم لا يذبح وهذا هو مذهب اهل السنة والجماعة وعند المعتزلة الموت امر عدمي وفيه تمام ذلك
ونقوله وايراده واجوبتها

باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل

اي من يجب على القاضي قبول شهادته ومن لم يجب لان تبيح قبولها ومن لا يصح لصحة القضاء بشهادة الفاسق مثلا كما حققه في
المنح تبعا ليعقوب باشا وغيره وفيه شيء ستعرفه قدم الاثبات في الترجمة لشرف الوجود وتشريف مقبول الشهادة
ثم قدم النفي لان العدم قبل الوجود ولان التخلية مقدمة قبل التحلية فقال لا تقبل شهادة الاعمى مطلقا سواء كان بصيرا وقت
التحمل اولا وسواء كانت فيما يجري فيه التسامع اولا خلافا لابي يوسف وان شهد بما اذا تحملها اي الشاهد الاعمى الشهادة وقت
حال كونه بصيرا قال ابو يوسف والشافعي اذا تحمل الشهادة وهو بصير ثم اداها وهو اعمى تقبل وقال زفر وهو رواية عن ابي حنيفة تقبل
فيما يجري فيه التسامع وقال مالك تقبل شهادته مطلقا ولو عمي بعد الاداء قبل القضاء يمتنع القضاء عندهما وعند ابي يوسف لا يمتنع
بل يقضي بها كذا في المسكين وقوله اظهر كما في صدر الشريعة ولا تقبل من الاعمى في شيء من الحقوق سواء كان مسموعا او غيره
دينا او عينا منقولا او عقارا وسواء كان اعمى وقت التحمل اولا وفي المستصفى اجماع وفي الدين والعقار خلاف ابي يوسف ثم هذا
فيما لا يجري فيه التسامع والا فتقبل بالاجماع كما في الذخيرة وانما يعرف كونه بصيرا وقت التحمل بان اعرف القاضي الوقت الذي
عمي فيه وتاريخ المدعى سابق على ذلك والا فلا يقبل عند الشاهد والمدعي في ذلك كما في المبسوط كذا في القهستاني ولا تقبل
شهادة المملوك مطلقا سواء كان قنا او مدبرا او مكاتبا او ام ولد او معتق البعض لانه ليس من اهل الولاية كما في القهستاني
ولا شهادة الصبي ولو مميزا الا مراهقا قال في المسكين خلافا لمالك فيهما انتهى في وقت من الاوقات الا ان تحملا اي الا وقت تحمل المملوك

والصبي الشهادة

والصبي الشهادة حال الرق وحال الصغر وعبارة التنوير والتمييز وادّيا اي المملوك والصبي شهادتهما بعد العتق ولو
لمعتقه كما في الدر المختار وبعد البلوغ في تقبل لان التحمل بالمعاينة او السماع وهما لا ينافيانهما وعند الاداء هما من اهل الشهادة
كما في الدرر ولا تقبل شهادة الشخص المحدود في قذف اي لاجل قذفه محصنا وان تاب المحدود في قذف عن قذفه وقال الشافعي تقبل
اذا تاب واما المحدود في غير قذف فتقبل شهادته اذا تاب كما في المسكين الا ان كان الشخص حد في قذف حال كونه كافرا ثم بعد حده
في قذف اسلم فالكافر اذا حد في قذف لم تجز شهادته على اهل الذمة لكن اذا اسلم المحدود في قذف تقبل شهادته عليهم وعلى المسلمين
بخلاف العبد اذا حد في قذف ثم عتق فانه لا تقبل شهادته كذا في الدرر وغيرها ولا تقبل من الشخص الشهادة لاصله وان علا
الاصل وجاز على اصله الا اذا شهد على ابيه لامه ولو بطلاق ضرتها والام في نكاحه كما في الدر المختار عن الاشباه ولا لفرعه وان سفل
الفرع الا اذا شهد الجد لابن ابنه على ابنه كما في الدر المختار عن الاشباه فافاد انها تقبل على فرعه وفي المسكين ومالك بخلاف في الولد و
الوالد فيجوز شهادة كل واحد منهما لصاحبه ولا العبد مطلقا سواء كان عليه دين اولا كما في المسكين ومكاتبه وامته وام ولده
لانه شهد لنفسه فتقبل على كل منهم ولو شهد لمملوك فرده القاضي ثم اعتق فاعادها لم تقبل لتهمة الكذب كما في القهستاني وقد سبق
ان المملوك مطلقا ليس من اهل الشهادة اصلا ولا تقبل شهادة الاجير لمستأجره كما في الكتب والمراد بالاجير التلميذ الخاص الذي
يعد ضرر استاذه ضرر نفسه ونفعه نفع نفسه وهو معنى قوله عليه السلام لا شهادة للقانع باهل البيت وهو من القنوع لا من القناعة وهو
القنوع السؤال والمراد من يكون تابعا للقوم كالخادم والاجير لانه بمنزلة السائل وقيل المراد الاجير مسانهة او مشاهرة لانه اجير خاص
يستوجب الاجر بمنافعه فاذا شهد لمستأجره في مدة الاجارة يكون كانه يشهد لنفسه باجر كما في الزيلعي ومفاده قبول شهادة
المستأجر والاستاذ له كما في الدر المختار ولا تقبل الشهادة من احد الزوجين للآخر ولو في عدة من ثلاث كما في التنوير لما في القنية طلقها
ثلاثا وهي في العدة لم تجز شهادته لها ولا شهادتها له ولو شهد لها ثم تزوجها بطلت كما في الخانية فعلم منع الزوجية عند القضاء لا عند
التحمل ولا عند الاداء كما في الدر المختار والشافعي يجوز في الزوجين فيجوز شهادة احدهما للآخر كما في المسكين وجاز على الآخر كما في الاشباه
وتمامه فيه ولا تقبل الشهادة من الشريك لشريكه فيما هو من شركتهما لانه شهادة لنفسه من وجه كما في صدر الشريعة ولو شهد له فيما ليس من
شركتهما تقبل كما في العيني والزيلعي ومنها في شريكي العنان ظاهر واما شهادة احد المتفاوضين لصاحبه فلا تقبل الا في الحدود والقصاص
والنكاح لان ما عدا الحدود والقصاص والنكاح مشترك بينهما فكان شهادة لنفسه من وجه كما في المسكين عن الذخيرة وغيره ولا تقبل شهادة
المخنث بالفتح هو الذي يفعل الردي في المصباح ردؤ الشيء بالهمزة فهو ردي اي وضيع خسيس وردا يردو لغة فهو ردي بالتثقيل انتهى
اي يفعل الفعل الشنيع ويؤتى واما بالكسر فالمتكسر المتلين في اعضائه وكلامه خلقة فتقبل كما في الدر المختار عن البحر وعبارة البحر في فتح الباري
المخنث بكسر النون هو المتكسر في اعضائه المتلين في كلامه وبفتحها هو الذي يفعل به لواطة انتهى كذا في المنح والمخنث في عرف الناس هو
الذي يباشر الردي من الافعال اي افعال النساء من التزين بزينتهن والتشبه بهن في الفعل والقول فالفعل مثل كونه محل الوطء والقول
مثل تليين كلامه باختياره تشبها بالنساء الى هنا اشار الامام حميد الدين وذكر في الذخيرة ولا تقبل شهادة المخنث لان التخنث معصية
قال صلى الله عليه وسلم لعن المؤنثين من الرجال والمذكرات من النساء هذا اذا كان تخنثه باختياره فاما الذي في كلامه لين وفي اعضائه تكسر
خلقة ولم يشتهر بشيء من الافعال الردية فهذا عدل مقبول الشهادة كذا في النهاية والعيني وغيرهما وفي القهستاني هو من يفعل الردي من التشبه
بالنساء في التزيين والتمكين من الرجال واما اذا كان في كلامه لين وفي اعضائه تكسر فهو كالخنثى فتقبل اذا كان معه رجل او امرأتان
انتهى ولا شهادة النائحة في مصائب الناس ولو بلا اجر فتقبل من ناحت في مصيبة نفسها كما اشار اليه الكافي وغيره وينبغي ان لا تقبل
لان صوتها حرام كما يأتي والنوح المذموم هو الندبة بالبكاء وتعداد المحاسن من القهستاني لكن في النهاية والعيني عن الذخيرة اراد بها التي تنوح في
مصيبة غيرها قد اتخذت ذلك مكسبة لانها ارتكبت ما لا يحل في الشرع وهو النوح لطمعها في المال فلا يؤمن عليها ان ترتكب شهادة الزور
لاجل المال وذلك كبيرة عليهم من النوح في مدة طويلة انتهى ولذا جزم في شرح التنوير عن الدرر والفتح فقال ونائحة باجر ولا شهادة المغنية
ولا فرق بين ان تغني للناس او لنفسها كما في المسكين لم يقل للناس لان نفس رفع الصوت حرام في حقها بخلاف الرجل كما يأتي كما في العيني

ومغنية اى من تغنى وتنشد شعرا فى الحكمة او غيره لحرمة صوتها كذا فى الذخيرة وغيرها لكنها المتحرفة بالتغنى بين الناس فبمجرد التغنى لم
يسقط العدالة كذا فى الكرمانى كذا فى القهستانى اعلم ان التغنى للهو معصية فى جميع الاديان قال فى الزيادات اذا اوصى بما هو معصية عندنا
وعند اهل الكتاب وذكر منها الوصية للمغنين والمغنيات خصوصا اذا كان الغناء من المرأة فان نفس رفع الصوت منها حرام خصوصا
اذا كان مع الغناء ومن هذا لم يقيد هنا بالناس وقيده به فيما ذكره بعده من غناء الرجل كذا فى النهاية ومغنية وقولنا لحرمة رفع صوتها
كذا فى الدرر وينبغى تقييده بمداومتها عليه ليظهر عند القاضى كما فى مدمن الشرب على اللهو ذكره الوانى كذا فى شرح التنوير ولا شهادة
العدو ذكر ابن وهبان عن ح انه المفتى ان العدو من يفرح بحزنه ويحزن بفرحه وقيل يعرف بالعرف انتهى كذا فى المنح ويتعلق بالعدو
بسبب دنيا بان ... دنيوى لظهور فسقه كذا فى القهستانى لان المعاداة لاجلها حرام فمن ارتكبها لا يؤمن عليه من التقول كذا فى الزيلعى
والعينى والمنح فلو شهد مؤذن رجل بالضرب وغيره عليه لم تقبل كذا فى القهستانى هذا اذا كان غير عدل وان كان عدلا لا تقبل فى
الصحيح كما فى الكنز وهو الصحيح عند صاحب المنية لكن الاول مذهب المتأخرين وهو الصحيح كذا فى القهستانى على عدوه بانه منهم وفى
الاشباه فى قاعدة اذا اجتمع الحلال والحرام ولو العداوة للدنيا لا تقبل سواء شهد على عدوه او غيره لفسقه وهو لا تجزى انتهى
واما اذا كانت العداوة دينية فتقبل شهادته لانها من التدين فتدل على قوة دينه وعدالته وهذا لان المعاداة قد تكون واجبة بان رأى
فيه منكرا شرعا ولم ينته بنهيه والذى يوضح لك هذا المعنى ان المسلمين مجمعون على قبول شهادة المسلم على الكافر والعداوة الدينية
قائمة بينهما فلو كانت مانعة لما قبلت كذا فى الزيلعى وفى فتاوى صاحب المنح لا تقبل شهادة الجاهل على العالم لفسقه بترك ما يجب تعلمه
شرعا فحينئذ لا تقبل شهادته على مثله ولا على غيره وللحاكم تعزيره على تركه ذلك ثم قال والعالم من يستخرج المعنى من التركيب كما يحق وينبغى كذا
فى الدر المختار ولا شهادة مدمن هو المداوم والادمان المداومة يقال رجل مدمن خمر اى مداوم شربها كذا فى الصحاح وقد ذكر ان الادمان فى النية
كذا فى الكفاية اى يشرب ومن نيته ان يشرب بعد ذلك اذا وجد كذا فى الجوهرة والنهاية اى المصر على الشرب للاشربة المحرمة غير الخمر
كذا فى القهستانى وغيره لان سقوطها منها يرتكب الكبيرة فترد شهادته وفى غير الخمر يشترط الادمان لان شربه صغيرة كما فى البحر لكن
فى النهاية الادمان شرط فى الخمر ايضا فى حق سقوط العدالة وذكر فى فتاوى قاضى خان ولا تقبل شهادة مدمن الخمر ولا مدمن السكر لانه كبيرة
ثم قال وانما شرط الادمان ليظهر ذلك عند الناس فان من اتهم بشرب الخمر فى بيته لا تبطل عدالته وان كانت كبيرة وانما تبطل اذا ظهر ذلك
او خرج سكران يسخر به الصبيان لان مثله لا يحترز عن الكذب وفى الذخيرة ولا يجوز شهادة مدمن الخمر ولا مدمن السكر واراد به ما سوى الخمر
لان المحرم فى غير الخمر السكر فشرط الادمان على السكر والمحرم فى الخمر نفس الشرب فشرط الادمان على الشرب انتهى وانما قال على اللهو اى
اللعب الباطل والغفلة عن الله تعالى ليخرج الشرب للتداوى فلا يسقط العدالة لشبهة الاختلاف كذا فى الدر المختار عن صدر الشريعة
وابن الكمال واعلم ان الجالس مجلس الفجور كالمدمن كذا فى الخزانة كذا فى القهستانى يعنى من يجلس مجالس الفجور والشرب ولا تقبل شهادته
وان لم يشرب لانه تشبه بهم ولم يحترز ان يظهر عليه بآثارهم فلا يحترز عن شهادة الزور كذا فى النهاية ولا شهادة من يلعب بفتح العين
يقال لعب بالكسر يلعب بالفتح لعبا بالكسر اى فعل فعلا غير قاصد به مقصدا صحيحا كما ذكره الراغب وفى الكشف اللعب ما لا يفيد فائدة
اصلا كذا فى القهستانى بالطيور جمع طير جمع طائر اى بطيرها لان اللعب حرام كذا فى القهستانى عن الكمال والاوجه ان اللعب بالطيور نفسه
يستخف به ويوجب فى الغالب اجتماعا مع الناس اراذل وصحبتهم وذلك مما يسقط العدالة انتهى كذا فى الشرنبلالى الا اذا امسكها للاستئناس
فيباح الا ان يجر حمام غيره فلا لاكله الحرام كذا فى العينى والعناية فمن امسكها بلا تطيير فعدل كذا فى الكرمانى وكذا لو حبسها للصرف وقال شيخ الاسلام
انه ليس بعدل لانها تختلط بغيرها فيتصرف فى ملك الغير كذا فى الذخيرة كذا فى القهستانى وانما لم تقبل شهادة من يلعب بالطيور لانه يورث
الغفلة لان الظاهر انه يكون قلبه مع ذلك فى عامة احواله فيتقق نظره فى سائر الامور ثم هو مصر على نوع لعب وقال صلى الله عليه وسلم
ما انا من دد ولا الدد منى والغالب انه ينظر الى العورات فى السطوح وذلك فسق فاما اذا كان يمسك الحمام فى بيته يستأنس بها فهو
عدل مقبول الشهادة لان امساك الحمام فى البيوت مباح الا ترى ان الناس يتخذون بروج الحمامات ولم يمنع من ذلك احد كذا فى المبسوط ولكن
ذكر فى الذخيرة محالا الى كتاب الكفالة لشيخ الاسلام اذا كان لا يطيرهن ولكن يخليهن حتى يخرجن من بيته لا تقبل شهادته وعلل فقال

لانه يأتى بيت حمامات غيره فتفرخ ثم هو يبيع ذلك ولا يعرف حمامة من حمامة غيره فيصير آكلا حراما ومرتكبا ما لا يحل فعلى هذا
التقدير لا تقبل شهادة صاحب الحمام وان لم يقف على عورات النساء بصعود سطحه كذا فى النهاية او يلعب بالطنبور وهو المغنى
كما فى الهداية والطنبور بالضم معرب دنبه بره فانه يشبه بالية الحمل ويدخل فيه المزمار ونحوه من الملاهى المستشنعة بين المسلمين
دون نحو الحداء وضرب القضيب الا اذا ضم معه نحو الرقص وكذا الخروج من البلد لقدوم امير الا للتعظيم او الاعتبار
كما فى الكبرى كذا فى القهستانى او من يغنى من الغناء مثل كتاب الصوت وقياسه الضم لانه صوت وغنى بالتشديد اذا ترنم بالغناء
كما فى المصباح لانه يجمع الناس على كبيرة كذا فى العينى وانما قال للناس اى لاجلهم كذا فى القهستانى لانه ان تغنى بحيث لا يسمع غيره ولكن
يسمع نفسه لازالة الوحشة قبلت شهادته كذا فى النهاية وروى ان عبد الرحمن بن عوف جاء الى عمر فسمع عمر يترنم فى بيته فدعا فخرج
اليه خجلا فقال له اسمعتنى يا عبد الرحمن قال نعم قال انا اذا خلونا قلنا ما يقوله الناس كذا فى الجوهرة قلت مفاده ان المانع قصد الاسماع
لا مجرد سماع الغير بلا قصد وفى القهستانى تقبل من المغنى وهو العالم بالتغنى لغة وعرفا ورد الشهادة لا على الفسق لا للفسق كما فى الكبرى
انتهى فالتغنى لاسماع الغير مكروه عند عامة المشايخ ومن الناس من جوز ذلك فى العرس والوليمة الا ترى انه لا بأس بضرب الدف فى العرس
والوليمة وان كان فيه نوع لهو ولكن لم يكن به بأس لان فيه اظهار النكاح واعلانه وبه امر صاحب الشرع قال صلى الله عليه وسلم
اعلنوا النكاح ولو بالدف ومنهم من قال اذا كان يتغنى ليستفيد به نظم القوافى ويصير فصيح اللسان لا بأس به واما التغنى لاسماع نفسه
ولدفع الوحشة عن نفسه فقد اختلف فيه المشايخ منهم من قال لا يكره وبه اخذ شمس الائمة السرخسى وانما المكروه على قول هذا القائل
ما يكون على سبيل اللهو وهذا القائل يحتج بما روى عن انس بن مالك انه دخل على اخيه البراء بن مالك وهو كان يتغنى والبراء بن مالك
كان من زهاد الصحابة ومن المشايخ من قال جميع ذلك مكروه وبه اخذ شيخ الاسلام خواهر زاده وهذا القائل يحمل حديث البراء بن مالك
على انه كان ينشد الاشعار المباحة التى فيها ذكر الوعظ والحكمة وهذا لان اسم الغناء كما يطلق على الغناء المعروف يطلق على غيره
قال صلى الله عليه وسلم من لم يتغن بالقرآن فليس منا ... وما هو مباح من الاشعار لا بأس به وان كان فى الشعر صفة المرأة فان كانت
امرأة بعينها وكانت حية يكره وان كانت ميتة او كانت امرأة مرسلة لا يكره هذا كله من الذخيرة وذكر فى المغنى ان الرجل الصالح اذا تغنى
بشعر فيه فحش لا يبطل عدالته كذا فى النهاية وفى الزيلعى وان انشد شعرا فيه وعظ وحكمة فهو جائز بالاتفاق او من يلعب بالنرد
مطلقا قامر او لا كما فى الدر المختار فلاعب النرد بلا قمار لم تقبل شهادته بلا خلاف كذا فى القهستانى وفى الجوهرة واما اللعب بالنرد وسائر
ما يلعب به سوى الشطرنج فانه بمجرده يمنع قبول الشهادة لاجماع الناس على تحريم ذلك انتهى او من يقامر اى يلعب مع شرط يقال
قامرته قمارا من باب قاتل فقمرته قمرا من باب قتل وضرب غلبته فى القمار كما فى المصباح وتقمر فلان غلب من يقامره والقمار بالكسر المقامرة
وتقامروا لعبوا القمار وقمرت الرجل من باب ضرب اذا غلبته فى لعب القمار وقامره فقمره من باب نصر اذا فاخره فى القمار فغلبه كما فى
المنتخب وفى الاساس تقمره خدعه ومنه القمار لانه خداع وفى حاشية مولانا اخى القمار ... اللعب بشرط كما هو المشهور وفى شرح
المجمع القمار ان يأخذ من صاحبه شيئا فشيئا فى اللعب انتهى وهو مشتق من القمر الذى يزداد وينقص سمى به لان كل واحد من المقامرين
يجوز ان يذهب ماله الى صاحبه فيزداد مال كل واحد منهما تارة وينتقص اخرى كما فى المحيط البرهانى بالشطرنج فمجرد اللعب بالشطرنج
لا يقدح فى العدالة فمن لعب به من غير قمار ولا ذكر فاحشة ولا ترك صلاة فشهادته مقبولة اما القمار فحرام وفاعله فاسق كما فى الجوهرة وذكر فى
الجواهر ان مجرد اللعب بالشطرنج قادح وقيل هذا اذا اتخذه صنعة فقد قيل روحوا القلوب ساعة فساعة كذا فى القهستانى فلاعب
الشطرنج لا تقبل شهادته ان كان يقامر به او تفوته الصلاة المفروضة بسببه اى بسبب اشتغاله به وذكر فى الذخيرة ولا تقبل شهادة
من يلعب بالشطرنج لكن بشرط انضمام احد امور ثلثة اليه القمار عليه والشغل عن الصلاة به والاكثار الحلف عليه بالكذب والباطل
لان هذه الاشياء الثلاثة من الكبائر ومن يلعب بالنرد فهو مردود الشهادة على كل حال قال صلى الله عليه وسلم ملعون من لعب بالنرد
ومن كان ملعونا كيف يكون عدلا فاما مجرد اللعب بالشطرنج فليس بفسق مانع للشهادة لان للاجتهاد فيه مساغا فان مالكا والشافعى
يحل اللعب بالشطرنج وابو زيد يختار قولهما كذا فى النهاية وفى التنوير وشرحه اما الشطرنج فلشبهة الاختلاف يشترط فيه واحد من ست

ع الالات والذبح لمخلوق واسبال الازار خيلاء والدعاء الى ضلالة وسن سنة سيئة والاشارة الى اخيه بحديدة والجدال
والمراء وخيانة العبد وقطع شيء من اعضائه وتعذيبه وكفران نعمة المحسن ومنع فضل الماء والالحاد في الحرم والتجسس
واللعب بالنرد والطاب والمنقلة وكل لهو مجمع على تحريمه وعد العلائي في منظومته اكل الحشيش من الكبائر وقذف المسلم للمسلم بالكفر
وعدم العدل بين النساء في القسم ونكاح الكف ووطء الحائض والسرور بالغلاء للمسلمين واتيان البهيمة وعدم عمل العالم بعلمه
وعيب الطعام والرقص بالرباب ومحبة الدنيا والنظر الى وجه الامرد الحسن والى داخل بيت غيره ودخوله بغير اذنه انتهى وقد صرح
ابن حجر في صحيحه بان المكاس من الطاعون من الكبائر وفي شرح الترغيب والترهيب ومن الكبائر اخذ المكس والاعانة عليه لقوله عليه السلام
لا يدخل الجنة صاحب مكس وهو اعظم اثما من السارق وقاطع الطريق فانه يجدد على الناس ظلما مستمرا على تعاقب الدهور ويصير سنة يقتدى
به فيها فعليه اثمها مادام يعمل بها من بعده وقد جاء في اثر انه امر بقتل صاحب مكس انتهى هذا وسياتي التنبيه على جملة من الصغائر او من
يأكل اي يأخذ الربا لانه من الكبائر وشرط في الاصل ان يكون اكل الربا مشهورا به قال في الذخيرة وكان ينبغي ان يزول العدالة باكل حبة
كاكل مال اليتيم لان كل واحد منهما كبيرة ومع هذا اشترط الادمان في اكل الربا واختلف المشايخ في علته قال بعضهم انما شرط ذلك لان الانسان
... يبتلى بذلك لان البياعات الفاسدة كلها ربا ولا يمكنه التحرز من جميع الاسباب المفسدة للعقد فقد لا يهتدي الى ذلك فلو ردت شهادته
اذا ابتلي به مرة لا يبقى احد من الناس مقبول الشهادة فلذلك شرط ان يكون مشهورا به لكيتما عليه وقال بعضهم بان الربا ليس بحرام محض لان الربا
مفيد للملك عنده بعد اتصال القبض به والملك مبيح للاكل غير الخمر وان كانت حرمة السبب تمنع الاكل فلم يكن حراما محضا فكان ناقصا في كونه
كبيرة فلم يشترط فيه على ارتكاب شهادة الزور لان شهادة الزور حرام محض لانه كذب وارتكاب ما لا يكون حراما محضا لا يدل على ارتكاب
ما يكون حراما محضا فان الواجب ان يكون مانع الشهادة ذا حرمة مثل شهادة الزور بخلاف اكل مال اليتيم بغير حق فانه لم يوجد فيه ما يدل على
نقصان في كونه كبيرة فكان هو مثل شهادة الزور فيدل هو عليه كذا في النهاية او من يدخل الحمام ومجمع الناس حتى سمي بالحمام لانه معرق يقال
استحم الفرس اذا عرق كذا في القهستاني بلا ازار ... بالحمام لان ابداء العورة فسق كذا في القهستاني لان كشف العورة
حرام مستقبح بين الناس كذا في الجوهرة لان كشف العورة حرام قال عليه السلام لعن الله الناظر والمنظور اليه وذكر الكرخي ان من يمشي في الطريق
بالسراويل وحده ليس عليه غيره لا تقبل شهادته لانه تارك للمروة كذا في الزيلعي وغيره او من يفعل اي فعلا يستخف بخاء معجمة وفاء مشددة
من الخفة على بناء المجهول كذا في النسخ وفي المنتقط استخف به اهانه وفي المصباح استخف الرجل بحقه استهان به انتهى ... نائب الفاعل وضميره
له والمعنى يستهان من جهة الناس بذلك الفعل وفي المجمع ما يستحقر به بحاء مهملة وقاف ... من الحقارة وفي المصباح حقر الشيء بالضم حقارة
هان قدره فلا يعبا به وفي المنتقط استصغره انتهى ومعناه ما يستصغر الفاعل بسببه وبهذا المعنى تمشي في عبارة المتن لكنه خلاف اللغة كما
عرفته وعبارة الهداية ولا من يفعل الافعال المستحقرة قال في العناية وفي نسخة المستقبحة وفي اخرى المحتقرة وفي اخرى المستخفة كلها على لفظ
اسم المفعول وفي بعضها المستخفة بلفظ اسم الفاعل من التسخيف وصحح صاحب المغرب هذه الاخيرة وفي غاية البيان وروي المسخفة بالخاء
مشددة مكسورة وهي اصح النسخ وهو من التسخيف وهو النسبة الى السخف وهو رقة العقل من قولهم ثوب سخيف اذا كان قليل
الغزل ويروى المستخفة بكسر الخاء اي الافعال المستخفة بصاحبها انتهى وعليه يمكن تخريج عبارة المتن بان يقرا يستخف بلفظ المعلوم ويكون
فاعله عائد الموصول وضمير به عائدا على الفاعل اي يستخف ذلك الفعل فاعله وذلك الفعل كالبول على الطريق بين الناس
كذا في القهستاني قال في الجوهرة والمراد بالبول على الطريق ما كان بحيث يراه الناس وقال في المنح ومثله الذي يكشف عورته ويستنجي من جانب
البركة والناس حضور وقد كثر في زماننا كذا في فتح القدير والاكل على الطريق وكذا الاكل في السوق بين الناس كذا في الجوهرة وفي المختصر
وشرحه او ياكل غير السوق ... في الطريق بين قوم غير السوق انتهى قال في النهاية اما اذا شرب الماء او اكل الفواكه على الطريق
لا يقدح في عدالته لان الناس لا يستقبحون ذلك كذا في الجوهرة واما لا تقبل شهادة من يفعل مثل ذلك لانه بذلك يصير تاركا للمروة وهذه
الافعال انما تصدر من قليل الحياء فيصير في شهادته متهما بارتكاب الكذب كذا في شرح المجمع للمصنف وقال في العناية لان فيه ترك المروة
فاذا كان لا يستحيي من مثل ذلك فالظاهر انه لا يمتنع من الكذب فكان متهما وقال في الدرر لان هذه الافعال تدل على قصور عقله وعدم مروته ومن

فعل ما قمار او يلعب بشطرنج او يترك به الصلاة حتى يفوت وقتها او يحلف عليه كثيرا او يلعب به على الطريق او يذكر عليه فسقا كما في
الاشباه او يداوم عليه ذكره سعدي افندي معزيا للكافي والمعراج انتهى او من يرتكب اي يفعل في المنتقط ارتكاب الذنوب
اتيانها انتهى يعني فعلها ما اي معصية يحد به المرتكب او الظرف نائب الفاعل كبيرة مثل الزنا والسرقة وقذف المحصن وقطع الطريق
كذا في غاية البيان كالزنا والسرقة واللواطة ثم ذكرها وبدخل فيه القذف قبل الحد فانه كبيرة مسقطة للعدالة وبه يعلم كذا في البرجندي
كذا في القهستاني ولا منع ان يأتي بأثم من ابواب الكبائر التي يتعلق بها الحد كذا في القدوري لكن بشرط اعلان الكبيرة كذا في النظم كذا في القهستاني
قال بعضهم ما فيه حد او قتل فهو كبيرة وقال بعضهم ما كان حراما لعينه فهو كبيرة وقال بعضهم ما ثبتت حرمته بنص القرآن فهو كبيرة والاصح
ما قيل فيه هو ما نقل عن الامام شمس الائمة الحلواني انه قال ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله والدين فهو من جملة
الكبائر كذا في النهاية وفي صدر الشريعة الكبيرة كل ما سمي فاحشة كاللواطة ونكاح منكوحة الاب او ثبت لها بنص قاطع عقوبة في الدنيا
او في الاخرة انتهى وفي الكبرى هي الكبيرة ما كانت حراما محضا شرع عليها عقوبة محضة بنص قاطع قال عبد الله بن عمر الكبائر تسع
الاشراك بالله وعقوق الوالدين والقتل واكل الربا واكل مال اليتيم ظلما وقذف المحصنات واليمين الغموس وقال ابن مسعود تسع
ولعله زاد شهادة الزور والاياس من روح الله او شهادة الزور والزنا وسئل ابن عباس اسبع هي قال هي الى السبعين اقرب
وقيل هي سبع عشرة اربع في القلب الكفر بالله والاصرار على معصية الله والقنوط من رحمة الله والامن من مكر الله واربع في اللسان التلفظ
بالكفر وشهادة الزور وقذف المحصنات واليمين الغموس وثلاث في البطن اكل الربا واكل مال اليتيم وشرب الخمر واثنان في الفرج
الزنا واللواطة واثنان في اليد القتل والسرقة وواحدة في الرجل الفرار من الزحف وواحدة في سائر البدن عقوق الوالدين انتهى
وفي النهاية قال بعضهم هي السبع التي ذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المعروف وهي الاشراك بالله والفرار من الزحف وعقوق
الوالدين وقتل النفس بغير حق وبهت المؤمن والزنا وشرب الخمر وزاد بعضهم على هذه السبع اكل الربا واكل مال اليتيم بغير حق
وفي صدر الشريعة وقد ورد في الحديث اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل الربا واكل
مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات والصحيح ان هذه الاحاديث ليست لبيان الحصر انتهى ... الجواهر
ومن الكبائر ابتغاء السحر وكتمان الشهادة من غير عذر والافطار في رمضان من غير عذر وقطع الرحم وترك الصلاة ومنع الزكاة ونسيان القرآن
وسب الصحابة والخيانة في الكيل والوزن واخذ الرشوة وضرب المسلم بغير حق وامتناع المراة من زوجها بلا سبب والوقيعة في اهل العلم
واكل الميتة ولحم الخنزير بغير اضطرار والوطء في الحيض والنميمة والغيبة والكذب والنياحة والحسد والكبر وترك الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر مع القدرة وقتل الولد خشية ان ياكل معه والحيف في الوصية وتحقير المسلمين والظهار انتهى وعبارة الشيخ
زين بن نجيم في رسالته المعمولة في بيان الكبائر والصغائر قالوا الكبائر بعد الكفر الزنا واللواطة وشرب الخمر وان قل ولم يسكر
وشرب النبيذ ان اعتقد تحريمه لا ان اعتقد حله وللمقلد حكم مقلده والسرقة والقذف والقتل وكتم الشهادة عند تعين الاداء وشهادة
الزور واليمين الغموس والغصب بمقدار نصاب السرقة من غير ... مطلقا والفرار من الزحف بلا عذر واكل الربا واكل اموال اليتامى
والرشوة وعقوق الوالدين وقطع الرحم والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم عمدا والافطار في رمضان عمدا بلا عذر و
بخس كيل او وزن وتقديم مكتوبة على وقتها او تاخيرها عنه وترك الزكاة والصوم عن وقته والحج اذا مات وضرب المسلم ظلما وسب واحد من
الصحابة والوقيعة في العلماء وحملة القرآن والسعاية عند ظالم والدياثة والقيادة وترك قادر الامر بمعروف او نهي عن منكر او نهيا عن حرام
ونسيان القرآن بعد تعلمه او علمه ... واحراق حيوان عبثا وامتناع المراة من زوجها ظلما واليأس من رحمة الله والامن من مكر الله
واكل لحم ميتة او خنزير بغير اضطرار والنميمة والغيبة لمن لم يظهر فسقه والقمار والسرف والسعي في الارض بالفساد في المال والدين
وعدول الحاكم عن الحق والظهار وقطع الطريق وادمان الصغيرة والاعانة على المعاصي والحث عليها والتخنث للناس وتعذيب الرجل المراة مطلقا وكشف
العورة في الحمام بحضرة الناس والبخل عن اداء واجب وتفضيل علي على الشيخين وقتل نفسه او اتلاف عضو من اعضائه واعظم وزرا
من قاتل غيره وعدم استنزاه البول والمني والاذى في الصدقة والتكذيب بالقدر والغدر بامير وتصديق كاهن او منجم والطعن

في المنح

لم يمتنع عنها لم يمتنع عن الكذب بخلاف من لا يرتكبها وقال في الجوهرة لانه تارك للمروة فاذا كان لا يستحيي على مثل ذلك لا يمتنع عن الكذب وفي
القهستاني بعد ذكر البول والاكل وكذا غيرهما من المباحات القادحة في المروة كصحبة الاراذل وافراط المزح والحرف الدنية من نحو الدباغة
والحياكة والحجامة من غير ضرورة كما في الكشف انتهى وفي شرح التنوير بعد ذكرهما وكذا كل ما يخل بالمروة انتهى قلت ومن هنا يظهر عدم
قبول شهادة شارب التتن المحدث في هذا الزمان على الطريق وفي السوق بين الناس ولعله لا يستقيم قياسه على شرب الثمار ونحوه
فتأمل وانصف قال في المصباح المروة اداب نفسانية تحمل مراعاتها الانسان على الوقوف عند محاسن الاخلاق وجميل العادات يقال مروء
الانسان فهو مريء مثل قرب فهو قريب اي ذو مروة وقال الجوهري وقد يشدد فيقال مروة انتهى وفي المنتقط المروة الانسانية وكمال
الرجولية وقد مرؤ من باب سهل صار ذا مروة ولك ان تشدد الواو والرجل مريء على وزن فعيل وتمرأ تكلف المروة وفلان يتمرأ
بنا اي يطلب المروة بنقصنا وعيبنا انتهى **او من يظهر** بخلاف من يخفيه لانه فاسق مستور كما في العيني والدر المختار وفي العناية قيد بالاظهار
لانه لو اعتقد ذلك ولم يظهره فهو عدل وروى ابن سماعة عن ابي يوسف انه قال لا اقبل شهادة من سب اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
واقبل من تبرأ منهم وفرقوا بان اظهاره سفه لا يأتي به الا الاسقاط السخفة وشهادة السخيف لا تقبل ولا كذلك التبري لانه يعتقد
دينا وان كان على باطل فلم يظهر فسقه انتهى **سب واحد من السلف** وهم الصحابة والتابعون منهم ابو حنيفة لظهور فسقه كما في العناية و
في العيني هم الصحابة والتابعون والعلماء المجتهدون كابي حنيفة واصحابه قال صاحب المنح وانما قيدنا بالسلف تبعا لكلامهم والا فالاولى ان
يقال بسب مسلم يسقط العدالة بسب المسلم وان لم يكن من السلف كما في السراج والنهاية وبهذا الفرق بين السلف والخلف ان السلف الصدر
الاول من التابعين منهم ابو حنيفة والخلف بالفتح من بعدهم في الخير وبالسكون في الشر كما في البحر كما في الدر المختار قيل من طعن في علماء الامة
لا يكون من الامة كما في شرح تاج الشريعة وفي القهستاني السلف اي الصحابة رضي الله عنهم لظهور فسقه ونعم ما قيل من طعن في علماء الامة لا يكون من
الامة كما في الكرماني ولذا قال ابو يوسف لا اقبل شهادة من شتم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم لانه لو شتم واحدا من الناس
لا تقبل شهادته فهذا اولى كما في المحيط فعلى هذا لا يبعد ان يكون السلف شاملا للمجتهدين كلهم كما ذكره المصنف وغيره على ان السلف
في الشرع كل من يقلد مذهبه في الدين كابي حنيفة واصحابه رحمهم الله فانهم سلفنا والصحابة والتابعين رضي الله عنهم فانهم سلفهم كما في الكفاية
ولم يوجد اصل لما في المستصفى انه جمع سالف والمشهور انه في الاصل مصدر سلف الى مضى وسلف الرجل اباؤه والجمع اسلاف انتهى قلت
في المصباح سلف سلوفا من باب قعد مضى وانقضى فهو سالف والجمع سلف وسلاف مثل خدم وخدام ثم جمع السلف على اسلاف
مثل سبب واسباب انتهى فقد وجد لما في المستصفى اصل والحمد لله وفي القهستاني سب احد من الصحابة ليس بكفر كما في خزانة المفتين
وغيره لكن في مجموع النوازل لو قذف احدا من ابي بكر الشيخين ويلعنهما رضي الله عنهما لم يقبل به فانه كان لان سبهما ينصرف الى سب النبي
صلى الله عليه وسلم وفيه اشعار بان اللعن والسب بمعنى وهو التكلم في عرض الانسان بما يعيبه انتهى وفي المنتقط السب الشتم وفيه الشتم السب
انتهى فهما مترادفان **تتمة** السلف من ابي حنيفة الى محمد بن الحسن والخلف من محمد بن الحسن الى شمس الائمة الحلواني والمتأخرون
من شمس الائمة الحلواني الى حافظ الملة والدين البخاري والمتقدمون في زماننا ابو حنيفة وتلامذته بلا واسطة والمتأخرون هم الذين جاؤا من
بعدهم من المجتهدين في المذهب وقد يطلق المتقدمون على المتأخرين والصحابة بما يطلق على مجموع الطائفتين كما في التبصرة وغيره وقيل
السلف كل من يقلد مذهبه ويقتفي اثره في الدين كابي حنيفة واصحابه فانهم سلفنا والصحابة والتابعين فانهم سلفهم وفيه ان ابا حنيفة
من اجلاء التابعين كما في الكلابي وفي وقف ايضاح ابن الكمال ان ابا حنيفة سيد التابعين لقي جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ونعته قلت
فينظر بذلك في منقول القهستاني عن الكفاية فافهم. فرغ من بيان من لا تقبل شهادته فشرع في بيان من تقبل بقوله **وتقبل الشهادة**
من الانسان **لاخيه وعمه** وغيرهما من قرابة سوى الولاد **والمحرمية** اي لم يحرم بينهما النكاح ابدا **رضاعا او مصاهرة** اي من جهة واحدة منهما او سببه
لان الاملاك بينهم متميزة فلا بسوطة لبعضهم في مال البعض فلا تهمة كما في قرابة الولاد فتقبل جوازا كما في القهستاني وهذا هو الموعود في اول الباب
فتأمله **وشهادة اهل الاهواء** جمع هوى مقصور بمعنى الاحبة اذا احبه واشتهاه ثم سمي به المهوي والمشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب في المذموم
ومنه اهل الاهواء وهم يسوا الطائفة بعينها فانه يقال على من خالف السنة تأويل فاسد كما في الكرماني كما في القهستاني اي اصحاب بدع لا تكفر

كجبر وقدر ورفض وخروج وتشبيه وتعطيل وكل منهم اثنتا عشرة فرقة فصاروا اثنين وسبعين كما في الدر المختار فمن كفر منهم كالمجسمة
والخوارج وغلاة الروافض والقائلين بخلق القرآن لا يقبل شهادتهم على المسلمين كما في الشارع وعن ابي يوسف من كفرته لم اقبل
شهادته كما في المحيط كما في القهستاني وذكر في الذخيرة وشهادة اهل الاهواء مقبولة عندنا اذا كان هوى لا يكفر به صاحبه ولا يكون ماجنا
ويكون عدلا في تعاطيه وهو الصحيح لانه مسلم عدل في تعاطيه يشهد لغيره فتقبل وانما قلنا انه مسلم لان الكلام فيمن لا يكفر به صاحبه
وانما قلنا انه عدل في تعاطيه لانه لم يرتكب ما هو حرام في دينه واعتقاده وهو مثل حرمة شهادة الزور حتى يستدل به على شهادة الزور
وصار كمن يشرب المثلث او يأكل متروك التسمية عامدا مستبيحا لذلك اي معتقدا اباحة ذلك فانه لا يصير به مردود الشهادة كذا في المبسوط
كما في النهاية لا يقال انهم بهذه الاعتقادات صاروا فاسقين فكيف تقبل شهادتهم مطلقا لانا نقول لا نسلم انهم فاسقون لان الفسق
لا يطلق على فسق القلب كما في الكرماني كما في القهستاني وقال انه في لا تقبل شهادة اهل الهوى والبدع كما في المسكين **الا الخطابية** وهم
طائفة من الروافض رئيسهم ابو الخطاب محمد بن وهب صلبه عيسى بن موسى بالكوفة لانه قال ان علي الاله الاكبر وجعفر الاصغر
فانه لم تقبل شهادتهم لانهم يستجيزون الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة كما في القهستانية
الخطابية بفتح الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة قوم من الرافضة ينسبون الى ابي الخطاب وكان يأمر اصحابه ان يشهدوا على مخالفيهم
بالزور وقيل يأمرهم ان يشهدوا للمدعي اذا حلف عندهم ذكره في المغرب كما في المنتقط والخطابية طائفة من الروافض نسبته الى ابي
الخطاب محمد بن وهب الاسدي الاجدع وكانوا يدينون بشهادة الزور لموافقيهم في العقيدة اذا حلف على صدق دعواه كما في المصباح
والخطابية صنف من الروافض ينسبون الى ابي الخطاب يعتقدون الشهادة لكل من حلف عندهم انه محق ويقولون المؤمن لا يكذب
ولا يحلف كاذبا وقيل يرون الشهادة لشيعتهم ويدينون بشهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم كما في المسكين فتمكن الشبهة في
شهادتهم كما في الهداية ولذا لا تقبل شهادة **والذمي العدل على مثله** اي الذمي بقرينة ما بعده وفي القهستاني على مثله في الكفر
قلت ويدفعه العطف الاتي ثم قال ولا تقبل شهادته على المسلم ولا شهادة الكاذب على احد لان الكذب حرام في جميع الاديان
كما في الهداية انتهى **وان اختلف** اي الذمي مثله اوان شاهد والمشهود عليه الذميان **ملة** اي ملة او بها اومن جهتها بعين دينا
في الدرر كاليهود مع النصارى وفي القهستاني كالنصارى والمجوس وفي المسكين قال ابن ابي ليلى يشترط اتحاد الملة وقال مالك
والشافعي لا تقبل شهادته على احد **وتقبل ايضا على المستأمن** وان اختلفا دارا اي الذمي كالمسلم في قبول الشهادة عليهما كما في
القهستاني **دون عكسه** اي لا تقبل شهادة المستأمن على الذمي لكون الذمي اعلى من المستأمن وهو ادنى منه حتى يقتل المسلم بالذمي
ولا يقتل بالمستأمن كما في الدرر **وتقبل شهادة الحربي على مثله** كما في الكنز وهي شهادة **المستأمن على مثله ان كان من دار واحدة**
فلو كانا من الروم والترك او الهند لم تقبل كما في القهستاني لانقطاع الولاية بينهم باختلاف المنعة حتى لا يجري التوارث بينهم
كما في شرح الوقاية **وتقبل شهادة عدو على عدوه** اي فرح بحزنه وحزن بفرحه وقيل انه يعرف بالعرف كما في خزانة المفتين كما في
القهستاني وانما قال **بسبب الدين** اي بامر ديني لانه لا يكذب لدينه كاهل الاهواء كما في الاختيار احترازا عن عدو بسبب دنيا فهذا بيان
لمفهوم ما مر فلا استدراك قال القهستاني والباء ظرف عدو لا محذوف كما ظن انتهى لان الحذف خلاف الاصل لا يرجع اليه ما لم يحتج اليه
و اعلم ان العدل هو من اجتنب الكبائر كلها ولم يصر على الصغائر وغلب صوابه كما في الكافي والوقاية وغيرهما قال صدر الشريعة
ثم بعد الاجتناب عن الكبائر كلها لا بد من عدم الاصرار على الصغيرة فان الاصرار على الصغيرة كبيرة انتهى ولا تنس ما قرأت في الاداب لكن لا
بالبتة وما مر ان الاصرار على المعصية يكون في القلب فالاصرار يكون بالفعل وتوقيته والعزم عليه اذا امكن فافهم ثم قال صدر الشريعة
لا بد من قيد آخر وهو ان يجتنب الافعال الخسيسة الدالة على الدناءة وعدم المروة كالاكل في طريق والبول على طريق انتهى وفي المختصر
وشرحه ثم اشار الى تعريف العدل على القول الصحيح كما في الكافي وغيره فقال ومن اجتنب الكبائر اي كل فرد من افراد الكبائر كما في اكثر
الكتب لكن في قضاء الخلاصة المختار ان اجتناب الاصرار على الكبائر فلو ارتكب كبيرة مرات تقبل شهادته ثم اشار الى رد من قال ان الجميع
ان الصغيرة بالاصرار لا تصير كبيرة فقال ولم يصر على الصغائر اي لم يعزم على كل فرد من افراد الصغائر وانما جمع والام يرد الجنس

لينقص عمل انه كان يشترط البعد عن فعل كل كبيرة لا يشترط البعد عن نية كل صغيرة كما في التمهيد **وغلب صوابه** على خطائه اي كثر حسنة
بالنسبة الى صغيرته ثم اجتنب الكبائر فان فعل مائة حسنة وتسعا وتسعين صغيرة فهو عدل وان حسنة وصغيرة ليس
بعدل وكان عليه ان يزيد قيدا آخر كما ذكر في الشرح وهو ان يجتنب الافعال الدالة على الدناءة وعدم المروءة ولا ريب فيه
لانها ليست بداخلة في الكبائر فان ترك المروءة ليس بكبيرة على القول الاصح في الكبيرة وقد صرح به في تفسير الخلاصة انتهى وفي الهداية
وان كانت الحسنات اغلب من السيئات والرجل يجتنب الكبائر قبلت شهادته وان الم بمعصية هذا هو الصحيح في حد العدالة المعتبرة
اذ لا بد من توقي الكبائر كلها وبعد ذلك يعتبر الغالب كما ذكرنا فاما الالمام بمعصية فلا ينقدح به العدالة المشروطة ولا ترد به الشهادة
المشروعة لان في اعتبار اجتنابه الكل سد بابها وهو مفتوح احياء للحقوق انتهى واذا عرفت العدل والعدل ما عرفت انه تقبل
شهادة **من الم** بتشديد الميم من باب افعل قال المسكين مشتق من اللمم وهو الصغيرة **بصغيرة** اي اذنب بمعصية صغيرة انتهى
يعني بلا اصرار عليها كما في الدرر وفي المعراج الم بالذنب فعله والصغيرة كنظرة وقبلة كما في المسكين ونظر الى المحرم وخلوة مع اجنبية
ولعن ولو لبهيمة وكذب لا حد فيه ولا اضرار وهجو مسلم ولو تعريضا وهجر فوق ثلاث بلا عذر ولبس الرجل ثوب حرير وتختم بذهب
وجلوس مع فاسق لا ينا سبه وصلاة في وقت كراهة وصوم في يوم نهي عنه وادخال مسجد نجاسة او مجنونا او صبيا يغلب تنجيسه
وتلطيخ ثوب او بدن بنجاسة واستقبال قبلة واستدبارها ببول او غائط وكشف عورة بحمام بغير ازار من الناس او خلوة عبثا
ووصال صائم ووطء مظاهرة قبل تكفير ومسافرة امرأة بغير زوج او محرم ونجش واحتكار وبيع وسوم وخطبة على
بيع غيره او سومه او خطبته وبيع حاضر لباد وتلقي ركبان وتصرية وبيع عند اذان جمعة وتفريق بين صغير ومحرمه بغير ضرورة وكتمان
عيب سلعة عند بيعها واقتناء كلب لغير صيد ونحوه واكل خمر لا تخليلها ولعب شطرنج وبيع خمر وشرائها وسرقة لقمة
وفي مغتسل وموارد واذان جنبا ودخول مسجد كذلك الا من عذر وتكلم في المسجد بكلام الدنيا وفعل ما ليس بعبادة فيه وسؤال واختصار
والتفات في صلاة واستقبال مصل بوجه ومباشرة صائم وتقبيله عند عدم الامن ودفع زكاة من ادى مال وتنخع في نحو والاكل
ومنتن وميتة غير سمك وشاة ونقرة وحياء ونحو خصية وتسعير حاكم عنه عدم تعدي سرقة وانكاح مكلفة نفسها بغير اذن ولي
عند عدم عضل ونكاح شغار وتطليق زوجة اكثر من واحدة وبائنا على احدى الروايتين لغير عذر وفي حيض الا في خلع او في طهر
جامعها فيه ورجعة بفعل ومضارة فيها وفي انفاق وايلاء وتفضيل بين اولاد في عطية الا لعلم او صلاح وترك تام في تسوية خصمين
محلف وابقاء الآبق وقبول جائزة من سلطان وممن غلب على ماله الحرام واكل طعامه واجابة دعوته لغير عذر واكل من طعام ارض
مغصوبة ودخولها ولو لصلاة ومشي في ارض غير بغير اذنه ومثلة بحيوان ولو بهيمة وقتل حية وكذا وزغة قبل استتابة وقتل
وتاخير سجدة صلاتية وتركها مطلقا وتعيين شيء من القرآن لصلاة وحمل جنازة بين عمودي سرير ووقف اثنين في قبر بغير ضرورة وصلاة
على ميت في مسجد على رواية التحريم وسجود على صورة وصلاة وهي بين يديه او بحذائه واستعمال آنية ذهب وفضة وتقبيل فم رجل ومعانقته
وجعل راية في عنق عبد ودابة كما في سلام الا لحاجة وبيع سلاح من اهل فتنة واتخاذ خصي وتلاوة وتقلد كسبه والباس صبي ما لا يجوز للبالغ
وتعذر رجل لنفسه على المعتقد وابطال عبادة لغير عذر ووطء زوجة او امة بحضرة عاقل ولو نائما وخروج لقدوم امير لا يستحق تعظيما وكذا لو
ضيق على مارة وانتظار اقامة وبيته بعد سماع اذان واكل فوق شبع لغير عذر واكل من غير جوع وتقبيل يد غير عالم وصالح واب وسلام
بيده وقيام لداخل غير ابيه ومعلمه ووطء حائض وامة قبل استبراء وظن سوء بمسلم وحسد وكبر وعجب وسماع لهو وجلوس جنب في
مسجد بلا عذر وسكوت عند سماع غيبة وبكاء عند مصيبة ولطم خد ونياحة لكارهها منه وكلام عند خطبة وتخطي رقاب الناس
في مسجد والقاء نجاسة على سطحه او على الطريق ونوم مع لد وقراءة قرآن جنبا او حائضا وخوض في باطل كذكر
تنعم الملوك والاغنياء وتكلم بما لا يعني وزيادة على ما يعني واذا طرق مدح وفرح وتشدق في كلام وتكلف سجع وفصاحة وتصنع فيه
وفحش وسب وبذاءة لسان وافشاء سر وتهاون بحق معارف واصدقاء وخلف وعد قاصدا وغضب من غير انتهاك حرمة
الدين وضعف حمية ومداهنة لمتعرض لحرمه او عرضه وترك جماعة لا تأولا وشغل طريق بوقوف او بيع او شراء وتعصب ومداهنة

ودخول

ودخول مسلم لذمي او كافر ان تأذى به ودعاء لمبتدع بالعز ونحو ذلك وحلق خلال كذا في الرسالة المعمولة في الصغائر والكبائر للشيخ ابن نجيم
ان اجتنب المتن بصغيرة **الكبائر** كلها كما في العيني وفي فتح القدير وما في الفتاوى الصغرى العدل من يجتنب الكبائر كلها حتى لو ارتكب كبيرة
سقطت عدالته وعليه المعول انتهى **وغلب صوابه** اي وكانت حسناته اغلب من سيئاته هذا هو الصحيح في حد العدالة المعتبرة كذا
في المسكين. **تنبيه** ينبغي ان لا يعتبر بصغيرة مجتنب الكبائر راسا لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم
التحقيق ما في شرح الفقه الاكبر للشيخ علي القاري من ان الاظهر ان الخطاب في الآية للمؤمنين وان الكبائر على معنى المتعارف فما عدا الكفر
كما يشير اليه قوله كبائر ما تنهون عنه والمعنى ان تجتنبوا كبائر المنهيات نكفر عنكم سيئاتكم بالطاعات كما يدل عليه قوله تعالى ان الحسنات يذهبن
السيئات وسائر الاحاديث الواردة في باب المكفرات انتهى ففي صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة
ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن من الصغائر اذا اجتنب الكبائر يعني اذا اجتنب المصلي والصائم عن الكبائر حتى لو اتاها لا يغفر شيء
مما بينهن كذا قاله التوربشتي والحميدي وهو الموافق لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم كذا في شرح المشارق
لابن الملك قلت ولذا قالوا وغلب صوابه بعد ما قالوا ان اجتنب الكبائر والله اعلم **و** تقبل شهادة **الاقلف** صفة كالاحمر في المصباح قلف
قلفا من باب تعب اذا لم يختتن ويقال اذا عظمت قلفته وهي كغرفة الجلدة التي تقطع عند الختان تجمع على قلف كغرف ومثلها القلفة كقصبة
وتجمع على قلف وقلفات كقصبة وقصبات فهو اقلف وهي قلفاء مثل احمر وحمراء انتهى والمراد الذي لم يختتن بعذر الكبر وخوف الهلاك
فان الختان من اليوم السابع الى عشرين سنة فلم يقدح الا اذا ترك استخفافا كما في القهستاني قال ابو بكر الرازي لم يرد بالاستخفاف
الاستهزاء لان الاستهزاء بشيء من الشرائع كفر وانما اراد به التواني والتكاسل كما في ايضاح ابن الكمال فان تركه على وجه الاعراض عن القول
او السنة على ما قالوا فلا تقبل شهادته كما في المسكين بعبارة العلماء اختلفوا في سنة الختان بعضهم قالوا انه فريضة وقال علماؤنا انه سنة
كما في النهاية والختان للرجل سنة كما في الاختيار وفي خطر البزازية اسلم شيخ وقال اهل البصيرة لا يطيق الختان ترك لان الواجب يترك
بعذر فالسنة اولى انتهى ويأتي ان شاء الله تعالى تمامه قبيل النواقض **و** تقبل شهادة **الخصي** اي المخصي بمعنى مفعول كسرير بمعنى مسرور
ويجوز استعمال فعيل بمعنى مفعول من خصيت العبد اخصيه خصاء بالكسر وقد سلت خصيتيه اي بيضتيه وتمامه في المصباح والمراد من نزع
الخصية كما في القهستاني **و** تقبل شهادة **ولد الزنا** لانه فاسق الاب كما في القهستاني وفسق الابوين لا يوجب كفرهما وكفرهما مانع لشهادة
الابن ففسقهما اولى كما في العناية وفي الكشاف في قوله تعالى بعد ذلك زنيم ان الغالب ان النطفة اذا خبثت خبث الناشئ منها ومن ثمة قال
عليه السلام لا يدخل الجنة ولد الزنا ولا ولده ولا ولد ولده وفي تفسير الامام احمد ان اولاد الزنا يحشرون يوم القيامة في صورة القردة
والخنازير وقال عليه السلام لا يزال امتي بخير ما لم يفش فيهم ولد الزنا فاذا فشا فيهم ولد الزنا يوشك ان يعمهم الله بعذاب وقال الشيخ علي القاري
حديث ولد الزنا لا يدخل الجنة لا اصل له وفي المقاصد الحسنة للسخاوي حديث لا يدخل الجنة ولد زنية ان صح فمعناه اذا عمل بمثل عمل ابويه
واتفقوا على انه لا يحمل على ظاهره وقيل في تأويله ايضا ان المراد به من يواظب الزنا كما يقال للشجعان بنو الحرب ولاولاد المسلمين بنو الاسلام
انتهى **و** تقبل شهادة **الخنثى** كالحبلى منزلة ما بين الرجال والنساء جميعا كما في الملتقط وغيره فافاد ان الالف للتأنيث فلا ينون وانه لا يذكر له
فانه لانه رجل او امرأة وشهادة الجنسين مقبولة بالنص ويشهد مع رجل وامرأة للاحتياط وينبغي ان لا تقبل شهادته في حد وقصاص
كالمرأة لاحتمال ان يكون امرأة كما في العناية وذكر في الخزانة والخنثى المشكل لا يشهد مع رجل ولا مع امرأة ولو شهد مع رجل وامرأة تقبل
كما في النهاية والمسكين **و** تقبل شهادة **العمال** بضم وتشديد جمع عامل والمراد عمال السلطان عند عامة المشايخ كما في الهداية وعمال السلطان
الذين يأخذون الحقوق الواجبة كالخراج والجزية والصدقات كما في الزيلعي لان نفس العمل ليس بفسق الا اذا كانوا اعوانا على الظلم كما في
الهداية يعني فلا تقبل شهادتهم حينئذ وفي الكافي قالوا هذا في عصرهم لان الغالب فيهم الصلاح فاما الذين في زماننا فلا تقبل شهادتهم
لغلبة ظلمهم والصحيح انهم ان كانوا اعوانا لا تقبل والا فلا كما في القهستاني وذكر شمس الائمة السرخسي ان العامل اذا كان وجيها في
الناس ذا مروءة ولا يجازف في كلامه تقبل شهادته والا فلا كما في المسكين وغيره لانه لوجاهته لا يقدم على الكذب حفظا للمروءة ولمهابته لا
يستأجر على الشهادة الكاذبة كما في الهداية وشهادة عمال الوقف لا تقبل على الصحيح كما في الجواهر كما في القهستاني **و** تقبل شهادة **المعتق**

اسم مفعول المعتقه اسم فاعل كما في المسكين وفي العيني العتق بالفتح المعتقة بالكسر وكذا بالعكس وعليه الزيلعي والمعتبر في جميع ما مر من القبول وعدمه حال الشاهد
وصفته من جواز القبول ومن مانعه الموجودة وقت الاداء اي وقت اداء شهادته لا حاله الموجودة وقت التحمل اي لا في وقت تحمله الشهادة
لان العمل بها والالزام في حالة الاداء فيعتبر الاهلية والولاية عنده كما في الاختيار تكملة وذكر صدر الشهيد لا تقبل
من الشيس والجابي في السكة والبلد والطرف كما في المحيط كما في القهستاني وشهادة المزورات مقبولة كما في الكافي وفي القهستاني وقال
الخصاف شهادة بائع الكفن لا تقبل في الشمس الائمة انها لا تقبل شهادته اذا ابكر لذلك العمل وترصد لانه يتمنى الموت والطاعون والا
فتجوز شهادة وشهادة البخيل لا تقبل ذكره في شرح ادب القاضي كما في النهاية والظاهر انه اراد من يخل بالواجبات كالزكاة ونفقة الزوجات والاب
كما في الزيلعي متوسرا في اخراج الزكاة والحج ان كان صالحا قبلت شهادته لانهما لا وقت لهما وما كان له وقت كالصوم والصلاة ترد بالتاخير
كذا قاله محمد رح ولا تقبل شهادة تارك الجمع والجماعات مجانة واشترط بعضهم لذلك ترك الجمعة ثلاث مرات وقال الخصاف يكفي مرة
فان تركها بعذر او مرض او بعده من المصر او تاويل بان كان يفسق الامام لا ترد شهادته ولا تقبل شهادة من يجلس مجلس الفجور وقال ابو يوسف
اقبل شهادة الشاعر ما لم يقذف في شعره المحصنات ولا تقبل شهادة النخاسين والدلالين لانهم يكذبون وتقبل شهادة جميع اهل
الصنائع كلها اذا كانوا عدولا الا اذا كان يجري بينهم الحلف والايمان الفاجرة ومن يجن ويفيق فشهادته جائزة حال افاقته ولا تقبل شهادة
المجنة لانهم كفرة الكل من الاختيار وقد مر رد شهادة اهل الحرف الدنية عن القهستاني وذكر الخصاف ان ركوب البحر للتجارة او التوجه
يسقط العدالة وكذا التجارة الى ارض الكفر وقرى فارس ونحوها لانه مخاطر بدينه ونفسه لنيل المال فلا يؤمن ان يكذب لاجل المال وترد
شهادة كل من شهد على اقرار باطل وكذا على فعل باطل مثل من ياخذ سوق النخاسين مقاطعة ويشهد على وثيقتها شهود افال المشايخ ان
شهدوا احل لهم اللعن لانه شهادة على باطل كما في حاشية الشرنبلالي لا يجوز مقاطعة سوق النخاسين ولا كتبة الوثيقة بها وكتبة الشهادة فيه
ومن استحلال ذلك مخاطرة الكفر كما في اخر كراهية القنية اشترى جارية بغيبة النخاس وبعث مدة فاخبره ان يلاطها فاخذ النخاسة
يخشى ملك وهذه واقعة زماننا في ديارنا فان الظلمة ياخذون الدافعان من جميع السلع ثم اخبرهم ببيع او شرى حتى اخذوا
الدافعان او الجباية منه يخشى وللمظلوم ان يرجع عليه كما في غصب القنية ولو شهدا اي ابنا الميت ان اباهما الميت اوصى الى زيد اي جعله
وصيا كما في غاية البيان وزيد يدعيه اي والحال ان زيدا يدعي الايصاء اليه وفي شرح الوقاية يدعي انه وصي وفي شرح تاج الشريعة
اراد بالادعاء الرضاء والقاضي ان ينصب وصيا اذا رضي هو به ولا يتوقف على الدعوى قبلت شهادة الابنين وان انكر زيد الايصاء
الغائب وكله اي زيدا بقبض ديونه كما في الكنز لا تقبل شهادتهما وان ادعاه اي ادعى زيد التوكيل لان القاضي لا يملك نصب وكيل عن غائب
بخلاف الايصاء كما في صدر الشريعة ولو شهد دائنا ميت انه اي الميت اوصى الى زيد اي جعله وصيا وهو اي والحال ان زيدا يدعيه اي
الايصاء اليه قبلت شهادتهما وان لم يدع فلا وكذا تقبل الشهادة من مديوني الميت او ممن اوصى لهما او من وصييه لو شهدا به او ان
الميت او شهد من اي شخصان اوصى اي الميت لهما الضمير لمن باعتبار معناه بمال او من له بكذا اي جعله موصى له كما في غاية البيان او شهد
وصياه اي الميت ان الميت اوصى الى زيد ان ادعاه والا لا وهذا استحسان في الدرر وكان القياس ان لا تقبل شهادة هؤلاء لان
الشاهدين يجران الى انفسهما بشهادتهما مغنما لان الوارثين قصدا بها نصب من يتعرف لهما ويقوم باحياء حقوقهما والدائنين قصدا
بها نصب من يستوفيان منه حقهما والمديونين قصدا بها نصب من يبرآن بالدفع اليه والموصى لهما قصدا بها نصب من يدفع اليهما حقهما
والوصيين قصدا بها نصب من يعينهما على التصرف في مال الميت ووجه الاستحسان ان هذه الشهادة ليست بشهادة حقيقة لان الشهادة
توجب على القاضي ما لا يتمكن منه بدونها وهذه ليست كذلك لان القاضي يتمكن من نصب وصي اذا رضي به بنصبه والموت معروف حفظا
لاموال الناس عن الضياع انتهى واعلم ان الجرح هو طعن المدعى عليه في شهود المدعي بما يخرجهم عن العدالة وهو اما جرح مجرد
ان كان الطعن بما لا يدخل تحت حكم الحاكم بكونه لا يوجب حقا من حقوق الشرع ولا من حقوق العبد واما جرح مركب ان كان الطعن
بما يدخل تحت حكم الحاكم بكونه يوجب حقا للشرع او للعبد فاذا عرفت هذا فاعرف انه لا تقبل في شهود المدعى عليه الشهادة على شهود
المدعي حال كونها مشتملة على جرح مجرد اي طعن من المدعى عليه بغير داخل تحت الحكم مجرد عن ايجاب حق كما في عدم القبول بعد التعديل

واما قبله فتقبل كما في الدرر والمنح وعلل عدم القبول في الهداية بوجهين احدهما ان الفسق لا يدخل تحت الحكم لتمكن المقضي عليه من دفعه و
دفع الالزام بالتوبة وسماع الشهادة انما هو للحكم والالزام والثاني فيه وعليه الاعتماد ان في الجرح المجرد هتك الستر وهو اظهار الفاحشة
وهو حرام بالنص فكان الشاهد فاسقا بهتك واجب الستر وتعاطي اظهار الحرام فلا يسمعه الحاكم كذا في العناية وفي العيني لان القاضي مامور
بالستر على المسلمين وفي سماع البينة هتك الحرمة واشاعة الفاحشة وذلك حرام الا اذا تضمن حقا للشرع او العبد انتهى وفي القهستاني
وانما لا تقبل لان الشاهد صار فاسقا باشاعة الفاحشة المحرمة بالنص بلا ضرورة فان الشهادة الطاعنة تندفع باخبار القاضي سرا كما في
الكافي انتهى وهو اي الجرح المجرد اي طعن بفسق مجهول مستند من فسقه تفسيقا اي نسبة الى الفسق مسند الى مصدره لحصول البغي والتزوير
اي يوقع التفسيق اي النسبة الى الفسق من جهة الطاعن على شهود المدعي به اي بذلك الطعن فالغير لما حاصله تفسيق المدعى عليه شاهد المدعي
المعدل فان الحكم لم يجز قبل التعديل لا بسبب ما اذا جرح كما ذكره المصنف كما نبه عليه القهستاني وقد فرع الدرر والمنح تفسيقا خاصا من غير ايجاب
حق اي بلا ايجاب ذلك الطعن على الشهود او المدعي حقا للشرع كوجوب الحد كما في القهستاني كما اذا اشهد ان الشاهدين شربا الخمر ولم يتقادم العهد
كما في شرح الوقاية او حقا للعبد كوجوب المال كما في القهستاني كما اذا اشهدا ان الشاهدين غصبا مال فلان كما في العيني وفي شرح الوقاية كما اذا
شهدا ان الشاهد قتل النفس عمدا انتهى فلو اوجبه تقبل كما ياتي لانه جرح مركب لا مجرد ومثل الجرح المجرد بقوله كقول المدعى عليه الطاعن
هو اي شاهد المدعي فاسق او هو آكل ربا او شارب خمر او زان في وقت كما في القهستاني او قوله انه اي المدعي استاجرهم على اداء
هذه الشهادة وهذا وان تضمن اقرارا زائدا على الجرح لكن ليس له خصم يثبته اذ لا تعلق له بالاجرة كما في القهستاني وفي النهاية وكذلك لو قال
استاجرهم المدعي بكذا من المال على ان يشهدوا له لا تقبل ايضا لانه يدعي المال لغيره لا لنفسه وليس له ولاية دعوى المال لغيره فكان جرحا مجردا
فلا تقبل الشهادة عليه انتهى وفي المسكين الجرح المجرد كقوله ان يشهدوا ان الشهود فسقة او زناة او اكلة ربا او شربة خمر او على اقرارهم انهم
شهدوا بالزور او على اقرارهم انهم اجراء في اداء الشهادة او على اقرارهم ان المدعي مبطل في هذه الدعوى او على اقرارهم انه لا شهادة لهم
في هذه الحادثة انتهى وكذا في عناية الوقاية وتقبل الشهادة من شهود المدعى عليه الطاعنة على اقرار المدعي بفسقهم او بانهم شهدوا زورا
كما في المسكين وعناية الوقاية او بانه استاجرهم على هذه الشهادة كما في المسكين والعيني او على اقرارهم انهم لم يحضروا المجلس الذي كان فيه
الحق كما في العيني وتقبل الشهادة على انهم اي شهود المدعي عبيد او احدهم عبد او انهم محدودون في قذف او انهم شاربوا خمر الآن او
انهم قذفة جمع قاذف لفلان وهو يدعيه او سارقون مني كذا او زانون او نسوة بلا تقادم او انهم شركاء المدعي شركة مفاوضة كما في القهستاني
وفي البداية اذا اقام المدعى عليه البينة ان الشاهد عبد او محدود في قذف او شارب خمر او سارق او قاذف او شريك المدعي قبلت لانه اثبات
حق يدخل تحت الحكم من غير اشاعة فاحشة وفي الكافي والزيلعي ان المدعى عليه اذا اقام البينة على ان شهود المدعي زنوا ووصفوا الزنا او شربوا
الخمر او سرقوا مني كذا ولم يتقادم العهد تقبل شهادتهم وان تقادم العهد فلا تقبل لعدم اثبات الحق بها لان الشهادة بحد متقادم مردودة انتهى
او على انه اي المدعي استاجرهم اي شهوده لها اي لاجل هذه الشهادة بكذا من الاجر واعطاهم بكذا اي المدعي شهوده ذلك الاجر مما كذا في نسخة اي مما كان
لي جار ومجرور والاخير عبارة عن المدعى عليه عنده اي عند المدعي من المال كذا في عناية الوقاية وعبارة المسكين او اقام المدعى عليه البينة
ان المدعي استاجر الشهود بعشرة دراهم لاداء الشهادة واعطاهم العشرة من ماله الذي كان عنده وعبارة المختصر اعطاهم من مالي الاجرة
وعبارة الهداية من المال الذي كان لي في يده او على انه اي المدعى عليه صالحهم اي هؤلاء الشهود بكذا من المال لعل المراد
بصالحت اعطيت الرشوة لدفع ظلمه والاصلاح بالمعنى الشرعي من حاشية الهداية لسعدي افندي ودفعه اي دفعت اياه ذلك المال اليهم على
اي بشرط ان لا يشهدوا علي فشهدوا وعبارة النهاية قال المدعى عليه صالحت هؤلاء الشهود بكذا من المال على ان لا يشهدوا علي بهذه
الشهادة ودفعت المال اليهم ولم يفوا بالشرط فاني اطالبهم بما دفعته اليهم فيقبل هذا الجرح لان فيه ايجاب رد المال وهو مما يدخل تحت
الحكم حتى لو قال صالحتهم بكذا من المال على ان لا يشهدوا علي بهذه الشهادة ولكن لم ادفع المال اليهم لا تقبل انتهى لانه جرح مجرد غير مسموع كما في
العناية ومن شهد ولم يبرح اي لم يفارق مجلس القضاء كما في المسكين اي لم يزل عن مجلس القاضي كما في العيني من برح الشيء يبرح من باب تعب
براحا زال عن مكانه ومنه قيل لليلة الماضية البارحة وما برح مكانه لم يفارقه كما في المصباح فلو قام عن المجلس ثم عاد وقال اوهمت بعض شهادتي

لم يقبل ذلك منه وعن ابي يوسف انه يقبل في غير المجلس اذا كان عدلا كما في المسكين وفي العيني وعناية الوقاية وان قال ذلك بعد ما قام من
المجلس لا تقبل شهادته حتى قال اي بعد المجلس اوهمت بعض شهادتي منصوب على نزع الخافض اي في بعض شهادتي
في حاشية الهداية لسعدي افندي من وهم في الحساب يوهم وهما مثل غلط يغلط غلطا وزنا ومعنى ويتعدى بالهمزة والتضعيف وقد يستعمل
المهموز لازما كما في المصباح فاذا هم هنا بمعنى وهم فاوهمت بمعنى غلطت فافهم اي اخطأت بنسيان ما يجب علي ذكره كما اذا ادعى المدعي عشرة
دراهم فشهد على الخمسة ثم قال نسيت البعض بل الواجب عشرة او قال اخطأت بزيادة باطلة كما اذا ادعى المدعي خمسة دراهم فشهد على
العشرة ثم قال اخطأت وقلت العشرة مكان الخمسة قبل قوله ان كان عدلا والا لا ثم قيل يقضي بجميع ما شهد وقيل بما بقي حتى لو شهد
بالالف ثم قال غلطت في خمسمائة بل هو خمسمائة يقضي عليه بخمسمائة واليه مال شمس الائمة السرخسي كما في المسكين وبه جزم في المنح
قال قيل قوله الثاني ويعمل به هذا ما ذهب اليه السرخسي وقيل غير ذلك انتهى وفي الدر المختار قبلت شهادته بجميع ما شهد به لو عدلا وعليه
الفتوى كما في الخانية والبحر قلت لكن عبارة المتن تقتضي قبول الوهم وانه يقضي بما بقي وهو مختار السرخسي وغيره وظاهر كلام الاكمل
وسعدي چلبي تقويته وتبعه انتهى

باب الاختلاف

بين الشهادة والدعوى وبين الشهادتين ويعلم انهم اذا شهدوا باكثر من المدعي بطلت لتكذيبهم المدعي واذا شهدوا باقل صحت
للاتفاق فيه ويعلم ايضا ان الملك المطلق ازيد من المقيد لثبوته من الاصل والملك بسبب من وقت السبب ويعلم ايضا ان المطابقة
بين الشهادة والدعوى في المعنى تكفي ولا عبرة باللفظ واما الشهادتان فينبغي ان يكون كل منهما مطابقة للاخرى في المعنى وفي اللفظ لان في
اختلاف المعنى ويعلم ايضا ان الشهادة على حق الله تعالى تقبل بلا دعوى لان اقامة حقه تعالى واجبة على كل احد وعلى حق العبد لا تقبل بلا
دعوى لان ثبوت حقه يتوقف على مطالبته ولو بتوكيل كما في الدرر عن الفصول فعلم ان المراد بالموافقة في قوله شرط في قبول الشهادة
موافقة الشهادة الدعوى اتفاقهما في المعنى لا من حيث اللفظ كما في شرح الوقاية ويعلم ان الدعوى هي مطالبة حق في مجلس من
له الخلاص عند ثبوته وموافقة الشهادة اياها هو ان يتحدا نوعا وكما وكيفا وزمانا ومكانا وفعلا وانفعالا ووضعا وملكا ونسبة
فانه اذا ادعى على آخر عشرة دراهم فشهد بعشرة دنانير او بعشرين درهما او ادعى سرقة ثوب احمر فشهدا بابيض او ادعى انه قتل وليه يوم
النحر بالكوفة فشهدا بذلك يوم الفطر بالبصرة او ادعى شق زقه واتلاف ما فيه به فشهدا بانشقاقه عنده او ادعى عقارا بالجانب الشرقي
من ملك فلان فشهدا بالغربي منه او ادعى انه ملكه فشهد انه ملك ولده او ادعى انه عبده وله ان الجارية الفلانية فشهدا بولادة غيرها
لم تكن الشهادة موافقة للدعوى في المعنى واما الموافقة بينهما لفظا فليست بشرط الا ترى ان المدعي يقول ادعي على هذا بهذا ويقول الشاهد
اشهد بذلك كما في العناية فاذا اختلفتا معنى كما لو ادعى احد على آخر دارا مثلا انها ملكه شراء اي بسبب شرائه اياها من فلان او انها ملكه
ارثا اي بسبب كونه ميراثا له من فلان حاصله ادعى الملك المقيد بسبب وشهدا اي الشاهدان له بملك مطلق غير مقيد بسبب من شراء او
ارث ونحوهما بان قالا نشهد انها ملكه ردت هذه الشهادة لمخالفتها الدعوى فانها تثبت اكثر من المدعي وذلك ان المدعي هو الملك الحادث
والمشهود به هو القديم والتوفيق متعذر لان الحادث لا يكون قديما ولا القديم حادثا وتمامه في الزيلعي واذا اتفقتا معنى كما في عكسه
اي عكس المذكور وهو ما اذا ادعى ملكا مطلقا فشهدا له بسبب معين كشراء او ارث تقبل هذه الشهادة لموافقتها الدعوى معنى لانه
تثبت اقل من المدعي فهما متفقان فيه وكذا شرط في قبول الشهادة عند ابي حنيفة اتفاق اي توافق شهادة الشاهدين لفظا ومعنى
اي بينهما معا وعندهما الشرط هو اتفاقهما في المعنى فقط ايضا كما في الزيلعي وكان ينبغي التصريح بذكر قولهما لقوله فيما بعد وعندهما تقبل على
الاقل ثم المراد بالاتفاق في اللفظ تطابق اللفظين على افادة المعنى بطريق الوضع لا بطريق التضمن كما في الزيلعي والدرر فلا تقبل
عنده لو ادعى مائة درهم فشهد واحد بدرهم وآخر بدرهمين وآخر بثلاثة دراهم وآخر باربعة وآخر بخمسة لعدم الاتفاق المذكور وعندهما تقبل
باربعة لاتفاق اثنين الاخيرين فيها معنى كما في الدرر وغيره وكذا لا تقبل عنده لو شهد احدهما بالف او مائة او طلقة وشهد
الآخر بالفين في الاولى وبمائتين في الثانية وبطلقتين او بطلقات ثلاث في الثالثة لاختلافهما لفظا ومعنى كما لو شهد احدهما
انه قال لامرأته انت خلية وشهد الآخر انه قال انت برية لا يثبت شيء فان لفظ الالف موجود في الالفين فكيف لم يثبت الالف

ثبت الالف في ضمنه لكنه لم يثبت الالفان فاذا لم يثبت المتضمن كيف يثبت ما في ضمنه كذا في شرح الوقاية وعندهما تقبل في الصور الثلاث
على الاقل من الالف والمائة والطلقة لاتفاقهما فيه معنى لكن يشترط ان يدعي المدعي الاكثر والا فقد كذب شاهد الزيادة كما في
شرح الوقاية وفي النهاية ان كانت المخالفة بينهما في اللفظ دون المعنى تقبل كما لو شهد احدهما على الهبة والآخر على العطية او احدهما با
لنكاح والآخر بالتزويج وذلك لان اللفظ ليس بمقصود في الشهادة بل المقصود ما تضمنه اللفظ وهو ما صار اللفظ علما عليه فاذا وجدت
الموافقة في ذلك لا تضر المخالفة فيما سواه هكذا ذكره ولم يحك فيه خلافا كذا في الزيلعي ولو شهد احدهما بالف وشهد الآخر بالف ومائة
والمدعي اي والحال انه يدعي الاكثر وهو الف ومائة قبلت شهادتهما على الالف اتفاقا لانهما اتفقا على الالف لفظا ومعنى واما لو ادعى المدعي
الاقل وقال لم يكن حقي الا الالف لا تقبل لانه كذب الشاهد في الزيادة وكذا اذا سكت عن دعوى الزيادة لان المدعي لم يوجد لكن
اذا وفق المدعي فقال كان اصل حقي الف ومائة كما شهد به لكن كنت استوفيت مائة من المدعى عليه او ابرأته عنها ولم يعلم به هذا تقبل
لزوال التكذيب بالتوفيق كما في شرح الوقاية وفي العناية التوفيق فلا تمنع على الاصح كما في القهستاني عن النهاية قال الخجندي هذا كله اذا كان
المدعي به مالا كالقرض ونحوه واما لو كانت في عقد لا تقبل الشهادة في الفصول كلها كما اذا ادعى انه باع عبدا من فلان بالفين والمشتري
ينكر فشهد شاهد بالف والآخر بالفين او شهد احدهما بالف والآخر بالف ومائة لا تقبل بالاجماع كذا في الجوهرة وكذا اي مثل الالف والف و
مائة في القبول على الاقل مائة ومائة وعشرة فلو شهد احدهما بمائة والآخر بمائة وعشرة تقبل على مائة لاتفاقهما على لفظة مائة وكذا طلقة
وطلقة ونصف فلو شهد احدهما بطلقة والآخر بطلقة ونصف تقبل على طلقة لاتفاقهما على لفظة طلقة كما في شرح الوقاية بخلاف
العشرة والخمسة عشر فهو نظير الالف والالفين كما في الهداية والفارق وجود حرف العطف وعدمه وتمامه في حاشية سعدي واعلم
ان صاحب الهداية ذكر ان ما قال القدوري يقتضي واذا شهدا بالف وقال احدهما قضاه خمسمائة قبلت شهادتهما بالالف لاتفاقهما عليه
ولم يسمع قوله انه قضاه لانه شهادة فرد الا ان يشهد معه آخر ثم قال في الجامع الصغير رجلان شهدا على رجل بقرض الف درهم فشهد
احدهما انه قد قضاها فالشهادة جائزة على القرض لاتفاقهما عليه وتفرد احدهما بالقضاء انتهى قال في النهاية والتفاوت بين مسألة
القدوري ومسألة الجامع الصغير ان في مسألة القدوري شهد احد الشاهدين بقضاء بعض الالف وفي مسألة الجامع شهد بقضاء تمام
الالف انتهى وقال ابن الملك في شرح الوقاية ها هنا مسألتان احديهما انه اذا شهدا بالف وقال احدهما قضى منها خمسمائة تقبل شهادتهما
بالالف لانهما اتفقا عليه وثانيتهما انه اذا شهدا على رجل بقرض الف درهم فشهد احدهما انه قضاه قبلت شهادتهما على القرض ولا يقبل
قوله قضى من الالف خمسمائة في المسألة الاولى ولا قوله قضى الالف كله في المسألة الثانية لان شهادة الفرد غير مقبولة الا اذا شهد معه آخر فيوجد
نصاب الشهادة فتقبل انتهى وكذا اتى المسألة في الغرر فقال شهدا بالف وقال احدهما قضى خمسمائة قبلت بالف كما اذا شهدا بقرض
الف وقال احدهما قضاه ورد قوله قضى كذا قال في الدرر اي قضى خمسمائة في الاول وقضى القرض في الثاني انتهى وكذا في الكنز حيث قال اولا
ولو شهدا بالف وقال احدهما قضاه منها خمسمائة تقبل بالف ولم يسمع انه قضاه ثم قال ولو شهدا بقرض وشهد احدهما انه قضاه جازت
الشهادة على القرض واقتصر في المجمع على الاولى فقال ولو شهدا بالف فقال احدهما قضاه نصفه تثبت في الالف لا في القضاء وعليه مشى
في الدر المختار حيث قال شهدا بالف وقال احدهما قضى خمسمائة تثبت بالف وابن الكمال وهذا السبيل في الاصلاح والايضاح وقال ولو شهدا
بالف قرضا كان او ثمن متاع وزاد احدهما قضى كذا قبلت بالف ورد قوله قضى كذا قلت فقوله قضى كذا يحتمل انه قضى البعض او الكل
فيشمل كلامه المسألتين ولله دره موجزا مفيدا واذا عرفت هذا فاعرف ان ما ذكره صاحب الملتقى بقوله ولو شهدا بالف هو مسألة
القدوري بعينها لانه سوق كلامه وزاد او بقرض الف اشارة الى ما في الهداية وقال احدهما قضى اي قال الشهود عليه الى المشهود له منها
اي من الالف وقد سبق انه مذكور في شرح الغرر باعتبار بعض الدراهم كذا يحتمل ان يكون كناية عن البعض ان جعل من تبعيضية وان يكون
كناية عن الكل ان جعلت بيانية قبلت شهادتهما على الالف لا تقبل شهادة من قال قضى كذا على القضاء لما قرر ان شهادة الفرد غير مقبولة
ما ظرف لم يشهد به اي بالقضاء شاهد آخر فاذا شهد به آخر قبلت تمام النصاب ثم اعلم ان صاحب الهداية وصاحب الكنز
ذكرا عقيب المسألة الاولى قبل الثانية وينبغي قال في الجوهرة معنى قوله ينبغي اي يجب لمن علمه اي علم القضاء من الشاهدين ان لا يشهد قال المسكين

يعني اذا ادعى المدعي الالف ولم يقر بقبض خمسمائة ينبغي للشاهد الذي علم اداء خمسمائة ان يمتنع عن الشهادة وقال صدر الشريعة اي يجب
الذي يعلم قضاء البعض ان لا يشهد حتى يقر المدعي عند تقرير الدعوى كما في ايضاح ابن الكمال او عند الناس كما في صدر الشريعة
عبارة الهداية وغيرها انه قبض خمسمائة انتهى يعني فان اقر المدعي بذلك يشهد ذلك الشاهد على الالف والا لا يشهد قبل اقراره به لانه لو
شهد بالالف يكون ظالما في حق المدعى عليه واليه اشار صاحب الهداية بقوله كيلا يكون معينا على الظلم ولو شهد بخمسمائة مثلا يكون
مبطلا حق المدعي لانه لا تقبل شهادته لاختلاف اللفظ كذا في بعض الشروح ولو شهدا بقتل زيد يوم النحر بمكة وشهد
آخران عطف على الضمير المرفوع المتصل بلا تأكيد للفصل بقتله اياه فيه بكوفة ردتا اي الشهادتان يعني اذا قامتا معا لان احديهما كاذبة
بيقين كما في الدرر وليست احديهما باولى من الاخرى كما في صدر الشريعة فان قضى باحديهما اي باحدى الشهادتين اولا ثم قامت الاخرى كما في
الوقاية بطلت الشهادة الاخيرة لان الاولى ترجحت باتصال القضاء بها فلا تنتقض بالثانية كما في صدر الشريعة وفي الجوهرة وفائدة
ذلك فيما اذا قال الامام العام فبعد ... فاقام العبد شاهدين انه قتل يوم النحر بالكوفة واقام الورثة شاهدين انه قتل فيه بمكة
وان شهد على اقرار القاتل بذلك في وقتين او في مكانين قبلت الشهادة لان الاقرار قول والاقوال تعاد فيجوز ان يكون اقر بذلك
في كل واحد منهما بخلاف القتل فانه لا يقبل التكرار وعلى هذا اذا شهد احدهما انه باعه امس والآخر اليوم او احدهما انه اقر انه باعه
امس والآخر انه باعه اليوم قبلت لان المشهود به قول والبيع ليس من شرط صحته ثبوت حضور شاهدين بخلاف النكاح فانه اذا
شهد احدهما انه تزوجها امس وشهد الآخر انه تزوجها اليوم لم تقبل لان النكاح لا يصح الا بحضور شاهدين ولم يذكر في شهادتهما
فان شهدا انه وقع النكاح عند شاهدين قبلت انتهى ولو شهدا بسرقة بقرة واختلفا في لونها بان ذكر احدهما لونا والآخر آخر سواء
كان ثابت بين حمرة وسواد او صفرة او لا كسواد وبياض في الاصح كما في العيني وقيل لا قطع فيما لا يتشابه كما في المسكين قطع السارق
اي يده او رجله لقبول شهادتهما لانه يحتمل استعمالها على اللونين من الجانبين فكل من الشاهدين اطلع على واحد منهما وهذا اذا كان المدعي
يدعي سرقة بقرة مطلقا من غير تقييد بلون واما اذا قيدها بسوداء او صفراء فلا قطع اجماعا كما في العيني والمسكين وان اختلفا في الذكورة
والانوثة بان قال احدهما سرق بقرة ذكرا والآخر بقرة انثى لا يقطع لعدم الاحتمال المذكور هذا الفرق عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يقطع السارق
فيهما اي في الصورتين فالثاني بالاتفاق والاول على الاختلاف وان اختلفا في القيمة لا تقبل بالاتفاق كما في المسكين وكذا لو اختلفا
في الزمان او المكان كما في عناية الوقاية وفي اختلاف الشاهدين في لون بقرة الغصب بان قال احدهما غصب بقرة بيضاء والآخر غصب
بقرة سوداء كما في العيني وينبغي ان يكون التشابه كذلك لا تقبل شهادتهما اتفاقا لان الغصب يقع بالنهار فلا يشتبه الحال كما في العيني
بخلاف السرقة وتمام الفرق في الدرر واعلم انه لو شهد احدهما بالف والآخر بالف ومائة تقبل على الالف ان ادعى المدعي الاكثر
وكان الدعوى في المال وان كانت في العقد لا تقبل فلا يثبت بشهادة الف والف ومائة عقد من العقود بلا فرق بين دعوى الاقل والاكثر
وقد صرح بعضه اتفاقا في الجوهرة واي ... ان هذه الشهادة تقبل في وجوه الدين على الاقل بشرط دعوى الاكثر ولا تقبل في دعوى
العقد ولو عند دعوى الاكثر وهذا اصل له فروع منها لو شهد واحد بالشراء اي بشراء زيد عبد عمرو او الكتابة اي بكتابة فلان
عبده بالف متعلق بالشراء او الكتابة وشهد الآخر بالشراء او الكتابة بالف ومائة ردت هذه الشهادة سواء كان المدعي
هو البائع او المولى او المشتري او العبد وسواء ادعى الاقل او الاكثر كما في العيني وغيره لانهما لم يتفقا على عقد واحد لان العقد بالف غير
العقد بالف ومائة والمقصود هو العقد كما في شرح الوقاية قال المسكين في ... له الشراء هذا اذا اختلف البائع والمشتري قبل تسليم العبد
لان الدعوى حينئذ دعوى العقد اما بعد التسليم فيكون الدعوى في الدين فتقبل وفي الفوائد الظهيرية انه اذا اتحد جنس الثمن واختلف قدره كما
في هذه المسألة تقبل الشهادة بخلاف ما اذا اختلف الجنس بان شهد احدهما بشراء بالف درهم وشهد الآخر بمائة دينار لا تقبل انتهى وكذا
اي مثل ما ذكر من الشراء والكتابة في رد شهادتهما بالف وبالف ومائة العتق على مال والصلح عن قود والرهن والخلع ان ادعى
في هذه الصور الاربع غير من له المال وهو العبد في الاول فان ادعى على مولاه انه اعتقه على كذا فشهد احد شاهديه بالف والآخر بالف ومائة
لم تقبل لان المقصود هو العقد والقاتل في الثانية فان ادعى على ولي القتيل صلحه عن القود بكذا فشهد احد شاهديه بالف والآخر بالف ومائة

لم تقبل

لم تقبل ايضا لما مر والراهن في الثالثة فان ادعى على المرتهن ان الرهن كذا فاقبضه ليتم عقد الرهن وامتنع المرتهن عن قبضه طالبا للغير
فشهد احد شاهديه ان الرهن الف والآخر انه الف ومائة لم تقبل لما مر والمرأة في الرابعة فان ادعت على زوجها انه خالعها بكذا
فشهد احد شاهديها بالف والآخر بالف ومائة لم تقبل لما مر وان ادعى في هذه الصور الاربع من له المال وهو الآخر اي غير من ذكر وهو المولى
في الاولى والولي في الثانية والمرتهن في الثالثة والزوج في الرابعة كان هذا الادعاء كدعوى الدين في قبول شهادتهما بالف وبالف ومائة
على الاقل عند دعوى الاكثر فان ادعى المولى على عبده انه اعتقه على الف ومائة فشهد احد شاهديه على الف والآخر على الف ومائة قبلت على
الالف لان المقصود هو المال لا العقد وكذا ان ادعى ولي القتيل على قاتله انه صالحه بالف ومائة فشهد احد شاهديه على الف والآخر على الف
ومائة قبلت على الالف لما مر وكذا ان ادعى المرتهن على راهنه انه رهنه كذا واقبضه اياه ثم اخذه منه وانه الف ومائة فطلب استرداد الرهن من
الراهن فشهد احد شاهديه ان الرهن الف والآخر انه الف ومائة قبلت على الالف كذا في شرح الوقاية وكذا ان ادعى الزوج عليها انها اختلعت
منه بالف ومائة فشهد احد شاهديه بالف والآخر بالف ومائة قبلت على الالف واما في دعوى الاقل فلا تقبل في الكل والاجارة كالبيع اذا وقعت
دعواها في اول المدة قبل استيفاء المعقود عليه فلا تقبل الشهادة اذا شهد احد شاهديها بالف والآخر بالف ومائة سواء كان المدعي من له
المال او غيره وسواء ادعى الاقل او الاكثر لان المقصود ح العقد وكالدين اذا وقعت دعواها بعدها اي بعد انقضاء المدة واستيفاء المعقود
عليه ولو حكما فتقبل الشهادة على الاقل اذا شهد احد شاهديه بالف والآخر بالف ومائة ان كان المدعي من له المال وهو الموجر وادعى الاكثر
لان المقصود ح هو المال فلو ادعى المستأجر او ادعى الموجر الاقل لا تقبل وفي النكاح اذا شهد احد شاهديه بالف والآخر بالف ومائة تقبل
الشهادة بالالف استحسانا ولا فرق فيه اي النكاح بين دعوى الاقل او الاكثر ولا بين دعوى الزوج او المرأة عند ابي حنيفة رح كما في الزيلعي وقالا
ردت الشهادة ولم تقبل فيه اي النكاح ايضا اي كما ردت في الاجارة عند اول المدة فلا يقضى بشيء وفي المسكين وقالا لا يقضى بالنكاح
كما لا يقضى بالبيع وهذا مطلق اي سواء كان الدعوى من الزوج او من المرأة وسواء ادعى الاقل او الاكثر وقيل الاختلاف فيما اذا كانت المرأة هي
المدعية فاما اذا كان المدعي هو الزوج لا تقبل اجماعا والاصح ان الخلاف في الفصلين انتهى وفي المختصر وشرحه ويثبت النكاح بالف عنده
سواء ادعى الزوج او الزوجة الاقل او الاكثر خلافا لهما فانه لا يثبت النكاح بالف بل لا يثبت النكاح اصلا وقيل هذا الاختلاف فيما اذا
ادعى الاقل فلم يثبت بالخلاف عند دعوى الاكثر وقيل الاختلاف فيما اذا ادعى الاكثر فلم يثبت بلا خلاف عند دعوى الاقل وقيل الاختلاف
فيما اذا ادعت الزوجة فلم يثبت عند دعوى الزوج بالاجماع والاصح هو الاول وفي الاولى قول ابي يوسف مع ابي حنيفة رح كذا في الهداية وغيرها الا
ان هذا التفصيل خلاف ما في العمادي ان شهود البيع والاجارة والطلاق وغيرها لو اختلفوا في مقدار البدل لم تقبل شهادتهم عندهما
وكذا عنده الا في النكاح فانها تقبل ويرجع في المهر الى مهر المثل انتهى ولا بد لقبول الشهادة عند الطرفين من الجر اي جر الشاهد الارث
من المورث الى الوارث في شهادة الارث وفي القهستاني وهو ان ينسب الارث من المورث الى الوارث على وجه لا يتوهم نقص ملكه بين
ملكهما فلو ادعى دارا مثلا ميراثا عن ابيه واقام بينة لم تقبل الا اذا جر الشاهد الميراث الى الوارث حقيقة بان يقول الشاهد في شهادته
مات فلان الميت وتركه اي هذا المدعى به ميراثا للمدعي او حكما بان يقول الشاهد مات و الحال ان هذا ملكه او يقول مات
وهذا في يده وتصرفه انتهى او يقولا كان لمورثه يوم موته او كان في يد من يقوم مقامه من المستعير وغيره كما في الزيلعي ثم قال واثبات
يد من يقوم مقامه كالمودع والمستعير والمستأجر والمرتهن والغاصب وغيرهم اثبات لليد انتهى خلافا لابي يوسف فانه لا يشترط
عنده الجر كما في الزيلعي وغيره فان قال الشاهد في شهادة الارث كان هذا الشيء المدعى به لاب المدعي اعاره ابوه من ذي اليد المدعى عليه
الذي هذا الشيء في يده الآن او اودعه اي ابوه هذا الشيء اياه اي ذا اليد كما نبه عليه القهستاني لكن في المصباح والملتقط قال اودعت
زيدا مالا اي دفعته اليه ليكون وديعة عنده انتهى او آجره اياه كما في القهستاني قبلت شهادته بالاجماع لان يد هؤلاء كيده اما لك
وكذا لو ادعى عبدا ابق وليس بيد مالك ولذا قال بلا جر ... تركه ... نظرا الى البقاء كما ظن كذا في القهستاني بيانه انه اذا مات رجل فاقام وارثه
بينة على دار انها كانت لابيه اعارها او آجرها او اودعها الذي هي في يده فانه يأخذها ولا يكلف البينة على انه مات وتركها ميراثا له هذا بالاجماع
كذا في المسكين وان شهدا لحي مدع واما ان شهدا انه كان في يد الميت تقبل بالاتفاق كذا في الاصح من المسكين بان هذا الشيء المدعى به كان في يد المدعى عليه

الان كان قبل هذا في يد هذا المدعي وقوله منذ كذا اي منذ شهر كما في الكنز مثلا وجوده كعدمه والخلاف ثابت به لي ذكره ايضا فانه ذكر
في التمرتاشي شهدوا الحي ان العبد كان في يده لم تقبل كذا في المسكين ردت هذه الشهادة وعند ابي يوسف لا ترد كما في المسكين وان شهدا
الحي مدع بانه اي هذا الشيء المدعى به الكائن الآن في يد المدعى عليه كان ملكه اي ملك هذا المدعي ولقد اصاب في ترك قول الزيلعي منذ
منذ شهر قبلت ولو اقر المدعى عليه انه اي هذا الشيء المدعى به الكائن في يده الآن كان قبل ذلك في يد المدعي اخذ اي
المدعى عليه بالدفع اي بدفع ما في يده من المدعى به اليه اي الى المدعي وكذا اي المدعى عليه بالدفع الى المدعي لو شهدا باقراره اي اقرار المدعى عليه
بذلك اي بان هذا المدعى به كان في يد المدعي وهل يكون اقرارا باليد او قال كان بسبب تغير حق المقر به نعم كما في جامع الفصولين

باب الشهادة على الشهادة

كان القياس ان لا تقبل الشهادة على الشهادة لان الشهادة عبادة بدنية والنيابة لا تجري فيها لكنها تقبل استحسانا لمس الحاجة
اليها لان الاصل قد يعجز عن ادائها بموت او مرض او بعد مسافة ولو لم تجز شهادة الفرع لضاع الحقوق كذا في شرح المجمع في كل حق على الصحيح
كما في الدر المختار غير حد وقود فلا تقبل فيهما لشبهة الزيادة والنقصان بتداول الالسنة كما في القهستاني وهما مما يندرئ بالشبهة
كما في شرح الوقاية فتجوز في الوقف في الصحيح كما في العيني وفي التعزير في رواية عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة انها لم تقبل كما في القهستاني عن الاختيار
وان تكررت الشهادة على الشهادة وهي الشهادة على شهادة الفروع الى غير النهاية كما في الشمني ويشترط لها اي لقبول شهادة الفروع
كما في القهستاني تعذر حضور ذات هذا الاصل الى مجلس الحاكم كما في شرح المجمع لادائها باحد من الاسباب الثلثة بموت اي بموت الاصل
كما في الهداية وغيرها لكن في قضاء النهاية وغيرها ان الاصل اذا مات لا تقبل شهادة فرعه فيشترط حياة الاصل كما في القهستاني
او مرض لا يستطيع معه حضور مجلس الحاكم كما في الدرر وكذا تقبل اذا كان الاصل مخدرة كما في المنية وكذا اذا حبس الاصل في سجن
الوالي وان حبس في سجن القاضي ففيه خلاف كما في المحيط كذا في القهستاني او سفر شرعي في ظاهر الرواية وعليه الفتوى فلو كان الاصل
بحيث لو حضر مجلس الحكم لا يمكنه المبيت في منزله لم تقبل شهادة فرعه وتقبل عند اكثر المشايخ وعليه الفتوى كما في المضمرات ولو كان الاصل
في المصر لم تقبل عنده وفي رواية عن محمد وتقبل عندهما كما في الخزانة كذا في القهستاني وعن ابي يوسف انه ان كان الاصل في مكان لو غدا
لاداء الشهادة لا يقدر ان يبيت باهله صح الاشهاد احياء لحقوق الناس قالوا الاول احسن والثاني ارفق وبه اخذ
الفقيه ابو الليث كما في الدرر واخذ كثير من المشايخ برواية ابي يوسف وروي عن محمد انها تجوز كيف ما كان حتى روي عنه انه اذا كان الاصل
في زاوية المسجد فشهد الفرع على شهادته في زاوية اخرى من ذلك المسجد تقبل كما في الزيلعي وشرط لها ايضا ان يشهد عن كل شاهد
اصل فرعان اثنان فصاعدا من رجلين او رجل وامرأتين فلا يشهد على شهادة رجل اقل من نصاب الشهادة وفيه اشعار بانهم لا يشهدون
على شهادة امرأة وقد جاز ذلك وان لم تنقض حتى شهد امرأة اخرى مع رجل اخر كما في قاضيخان ورمز بانه لا يشهد اصل على شهادة نفسه
ومع رجل آخر على شهادة اصل آخر كما في النهاية لا يشترط لها تغاير فرعي كل من الشاهدين الاصليين اي كون فرعي هذا الاصل
غير فرعي ذلك الاصل بل يكفي فرعان عنهما فيشهد رجلان مرة على شهادة احد الاصليين ومرة على شهادة اصل آخر كما في القهستاني
وفي المسكين يشهدان على شهادة واحد من الاصل ثم يشهدان على شهادة الآخر من الاصل وقال الشافعي لا يجوز الا الاربعة عن كل
اصل اثنان ولا تقبل شهادة واحد من الفرع على شهادة واحد من الاصل وعند مالك تقبل انتهى وفيه اشعار بانه لا يشهد اصل على شهادة
نفسه وفرع على شهادة آخر وقد جاز ذلك كما في الكفاية كما في القهستاني وصفتها اي كيفية الشهادة على الشهادة عند الاشهاد
وعند الاداء او تفصيلها كما مر في صفة الصلاة ان يقول الاصل اي اصل كل من الفرعين عند التحمل كما في القهستاني مخاطبا للفرع وتو
انه كما في البحر فلو اشهد رجلا وهناك رجل سمعه لم يجز له ان يشهد كما في القهستاني اشهد انت عند الحاجة على وزن اعلم امر من شهد
على شهادتي ولو لم يقل اشهد او قال اشهد على او اشهد بشهادتي لم يجز له ان يشهد كما في المنح عن البحر اني بفتح الهمزة لانه بتقدير على اني اشهد
بكذا قال القهستاني والجملة بدل من المجرور انتهى بعض الشهادة والبدل في حكم تكرير العامل وفي القهستاني عن الشارع انه تغير هذا القول عن
الامر ليس بكتم انتهى فيصح اني اشهد بكذا فاشهد على شهادتي كما في المسكين وسكوت الفرع عند ذلك كاف ولا يشترط صريح قبوله لكن لو قال

لا اقبل

لا اقبل لا يكون شاهدا حتى لو شهد لا تقبل كما في المنح عن القنية وهذا الذي قاله المص بثلاث شينات هو الاوسط وقيل يقول اشهد
بكذا وانا اشهدك على شهادتي فاشهد على شهادتي وفيه خمس شينات وقيل يقول اشهد على شهادتي بكذا وخير الامور اوسطها كما في
عناية الوقاية وان يقول الفرع عند الاداء عند القاضي اشهد ان فلانا ابن فلان بن فلان فان ذكر اسم الاصل واسم ابيه واسم جده
واجب كما في القهستاني عن الخزانة وفي المنح وقوله فلانا تمثيل والا فلا بد من بيان الاصل لان في الصغرى يجب ان يذكر الفروع اسماء
الاصول واسماء آبائهم واجدادهم انتهى اشهدني بصيغة ماضي الافعال على شهادته بكذا قال القهستاني تقديره على ما ياتي ليس
بحتم انتهى وقال فلان لي اشهد كما علم على شهادتي اي بكذا لانه لا بد منه خلافا لابي يوسف كما في قاضيخان كما في القهستاني وهذا فيه خمس
شينات وهو الاحسن فيما ذكره كما في العيني وهو الوسط الاقرب الى العدل وخير الامور اوسطها كما في المسكين وقيل يقول اشهد ان
فلانا اشهدني على شهادته وهو يشهد بكذا واشهدني الخصم عليه وقال لي اشهد على شهادتي به وانا اشهد به وفيه ثمان شينات
وهو الاحوط فيما ذكره وذكر محمد في السير الكبير انه يقول اشهد على شهادة فلان بكذا بشينين لا غير وهو اختيار الفقيه ابي الليث
وابي جعفر وشمس الائمة السرخسي وهو اسهل وايسر كما في العيني والاحسن الاقصر قول ابي جعفر ان يقول الاصل اشهد على شهادتي
بكذا ويقول الفرع اشهد على شهادة فلان بكذا من غير احتياج الى ذكر زيادة وعليه فتوى الامام السرخسي كما في صدر الشريعة والاحسن
الاخصر ان يقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا والفرع اشهد على شهادة فلان بكذا على ما قال المص وهذا مختار الفقيه ابي جعفر
وابي الليث والامام السرخسي وهو اسهل وايسر وذكر محمد في السير الكبير كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الزاهدي فيحتاج الى اشهاد
وان دار في العربية او الفارسية الى شينين او كافتين وفي الاختيار الاحوط ما قال الخصاف ان يقول الاصل اشهد بكذا واشهدك
على شهادتي بكذا فاشهد على شهادتي بكذا والفرع اشهد ان فلانا شهد عندي بكذا واشهدني على شهادته وامرني ان اشهد على شهادته
وانا اشهد على شهادته بكذا ليكون شاهدا عن الخلاف فيحتاج الاشهاد الى خمس شينات والاداء الى ثمانية كذا في القهستاني واعلم
انه لا ينبغي ان يشهد على شهادة من ليس بعدل عنده كما في الدر المختار عن الحاوي واذا اريد تعديل الاصل والفرع يصح تعديل اي
تزكية الفرع ان عرف عدالته والا لا كما في الدر المختار اصله الذي لم يعلم عدالته بان قال هو عدل وعن محمد انه لا يصح كتعديله بنفسه ولو قال
الفرع ان الاصل ليس بعدل او لا اعرفه لم تقبل شهادته كما قال الخصاف وعن ابي يوسف تقبل وهو الصحيح على ما قال الحلواني كما في المحيط ويجب
ان يكون الاصل عدلا فلو فسق الاصل او عمي او ارتد لم تقبل شهادة فرعه كما في الخزانة ولو غاب كذا سنة ولم يعلم بقاؤه على
عدالته قبل شهادة فرعه ان كان الاصل رجلا مشهورا كما في الذخيرة كذا في القهستاني ويصح ايضا تعديل احد الشاهدين الفرعين
الذي هو عدل عند القاضي الفرع الآخر الذي لم يعلم عدالته وقيل لا يصح تعديله لانه متهم بارادة تنفيذ شهادته كما في الذخيرة كذا في القهستاني
والاول اصح لان العدل لا يتهم بمثله كما في الدر المختار ويصح تعديل الاصل فرعه اذا حضر كما في القهستاني عن القدوري فان سكت الفرع عنه
اي عن تعديل اصله فلم يقل هو عدل جاز اي سكوته وعدم تعديله ولم يسقط به كلامه عن رتبة القبول لكن نظر القاضي في حاله اي حال الاصل
وتعرف عدالته ممن هو اهل التزكية كما في شرح الوقاية فان ثبت عدالته يقبل شهادة فرعه لان الشرط ثبوت عدالته عند القاضي لا موافقة
فرعه بعدالته عند ابي يوسف وقال محمد ترد شهادته اي شهادة الفرع ان سكت عن تعديل اصله اذ لا شهادة الا بالعدالة فاذا
لم يعرف الفرع عدالة الاصل لم تقبل شهادته فلم تقبل شهادة الفرع كما في شرح الوقاية من المسكين وعند محمد لا تقبل شهادة الفروع
ما لم يعدلوا عدالة الاصول انتهى وحاصل الكلام ما في النهاية ان الفرعين اذا شهدا على شهادة الاصليين فان كان القاضي يعرف
الاصول والفروع بالعدالة قضى بشهادتهم وان لم يعرف الاصول بالعدالة ولم يعرف الفروع سأل عن الفروع وان عرف الفروع بالعدالة
ولم يعرف الاصول فكذلك فان القاضي يسأل الفروع عن الاصول ولا يقضي قبل السؤال فان عدلا الاصول ثبت عدالة الاصول
بشهادتهما في ظاهر الرواية وعن محمد لا يثبت عدالة الاصول بتعديل الفروع والصحيح ظاهر الرواية انتهى وان لم يعدلاهم عدلهم القاضي
عند ابي يوسف وعند محمد لا تقبل شهادة الفرع ما لم يعدل اصله فافهم وتبطل شهادة الفرع بانكار الاصل الشهادة
في عبارة الكنز وفي شرحه للمسكين ومعنى المسألة انهم قالوا ما لنا شهادة على هذه الحادثة وماتوا او غابوا ثم جاء الفرع يشهدون على شهادتهم

في هذه الحادثة اما مع حضرتهم فلا يلتفت الى شهادة الفروع وان لم ينكروا كذا في الكافي وقال الزيلعي معناه قال الاصول لم نشهدهم على شهادتنا وماتوا او غابوا ثم جاء الفروع وشهدوا عند الحاكم لم تقبل شهادتهم لان التحميل شرط ولم يثبت للتعارض بين الخبرين انتهى قال مولانا سعدي في حاشية الهداية فظهر تمام الكافي وقال الزيلعي ان الحكم واحد في انكار الاصول شهادتهم بنفس الحادثة وفي انكارهم شهادتهم الفروع على شهادتهم لكن ظاهر كلام الهداية حيث قال انكر شهود الاصل الشهادة ما في الكافي لا ما في الزيلعي اولم يقبل الاشهاد انتهى وفي التنوير وشرحه وتبطل شهادة الفرع بانكار اصله الشهادة كقولهم ما لنا شهادة او لم نشهدهم او اشهدناهم وغلطنا ولو سكتوا فلم ينكروا ولم يثبتوا تقبل كما في الخلاصة انتهى وفي المختصر وشرحه وانكار الاصل قبل موته او بعد حضوره الشهادة في هذه الحادثة يبطل شهادة الفرع فان شهد لم تقبل فان التحميل شرط وفيه ايماء الى ان انكار الاشهاد مبطل والى ان الاصل لو نهى الفرع عن الاداء لم يعمل نهيه وفيه خلاف كما في المحيط والى ان حضور الاصل لم يبطل شهادة الفرع وفيه خلاف كما في حضوره بعد القضاء بشهادة على ان القضاء بشهادة الاصل والفرع كان نقضا للبينة انتهى وفي التنوير وشرحه اشهد على شهادته ثم نهاه عنها لم تصح اي نهيه فله ان يشهد على ذلك كما في الدرر رواه المص هنا لكن قدم ترجيح خلافه عن الخلاصة انتهى **وان شهدا** اي الفرعان **على شهادة** اصلين **اثنين على** … بشهادة **فلانة** ثالثة **بنت فلان** احمد الفلاني كما في المسكين **الفلانية** بالف كما في الكنز تعبير بالمدعي عليها ثم المراد بالفلانية النسبة الخاصة كالنسبة الى السكة الصغيرة لانها لا بد منها اذا لم يذكر الجد ولو ذكر الجد لما احتيج اليها فانهم **وقالا** اي الفرعان عطف على شهدا **اخبرانا** اي اخبرنا الاصلان **بانهما** اي الاصلين **يعرفانها** اي فلانة بنت فلان الفلانية المشهود عليها بعينها **وجاء المدعي بامرأة** وجهلا **لم يدريا** اي لم يعلم الفرعان نعت لامرأة **انها** اي هذه المرأة الحاضرة **هي** اي فلانة بنت فلان الفلانية التي شهد عليها **ام لا** وعبارة الكنز وقالا لم ندر انها هي ام لا **قيل له** اي قال القاضي للمدعي قد ثبت لك الحق على فلانة بنت فلان الفلانية بشهادة هذين الشاهدين كما في المسكين وشرح الوقاية لكن **هات** اي احضر كما في العيني وفي المصباح قلت … بهمزة ساكنة قبلها تاء وفي لغة تفتح وفي لغة تكسر وللاثنين هاتيا وللجمع هاتوا بالف التثنية وواو الجمع وفي المؤنثة هاتي بهمزة مكسورة وفي لغة هاتي بياء بعد الهمزة بمعنى هاتي واذا دخلت … كما في الكاف فيقال للمذكر هاك وللمؤنثة هاك بفتح للمذكر وكسر للمؤنثة انتهى **شاهدين آخرين يشهدان انها** اي هذه **المرأة هي** اي فلانة بنت فلان الفلانية كما في المسكين ولو متروكة كما في الدر المختار **وكذا الجواب في نقل الشهادة** وعبارة الكنز وكذا كتاب القاضي الى القاضي قال المسكين اي اذا ورد كتاب قاض الى قاض وفيه شهد عندي فلان بن فلان وفلان بن فلان العدلان ان لفلان بن فلان المدعي على فلان بن فلان الفلاني كذا من المال فاحضر المدعي رجلا وانكر ذلك الرجل ان يكون هو فلان بن فلان المدعى عليه وقال ان هذا الكتاب لا نعلم انه … فلا يكون كتاب القاضي الى القاضي حجة عليه ما لم يشهدا انه فلان بن فلان الفلاني انتهى وفي الدرر ان القاضي اذا كتب الى قاض ان فلانا وفلانا شهدا عندي بكذا من المال على فلانة بنت فلان الفلانية واحضر المدعي امرأة عند القاضي المكتوب اليه وانكرت المرأة ان تكون المنسوبة بتلك النسبة فلا بد من شاهدين آخرين يشهدان انها هي المنسوبة بتلك النسبة انتهى وفي الدر المختار كتاب القاضي الى القاضي كالشهادة على الشهادة فلو جاء المدعي برجل لم يعرفاه كلف اثبات انه هو ولو متروكا لاحتمال التزوير كما في البحر وكتابته على حكم النسبة الخاصة عند عدم ذكر الجد ان لم يكن على حكم النسبة العامة عند ذلك فقال **فان قالا** اي الفرعان وشاهد الطريق **فيها** اي في الشهادة على الشهادة وفي نقل الشهادة فلانة بنت فلان **التميمية لا تجوز** هذه الشهادة فلا يحكم بها **حتى** اي الى ان **ينسباها** اي الى ان ينسباها **الى فخذها** بسكون الخاء المعجمة اي القبيلة الاخص لانه اذا لم يذكر الجد لزم النسبة الخاصة والتميمية نسبة عامة ولو ذكر الجد لم يحتج الى النسبة الخاصة كما نبه عليه صدر الشريعة وسيأتي توضيحه في الدر المختار ويكفي النسبة الى زوجها والمقصود الاعلام انتهى وقال صدر الشريعة ثم اعلم ان هذا في العرب واما في العجم فلا يشترط ذكر الفخذ لانهم ضيعوا انسابهم بل ذكر الصناعة يقوم مقام ذكر الجد انتهى … انساب العرب على ست مراتب كما في المصباح الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ فكان الفخذ اخص الكل ذكره في النهاية وعزاه الى الصحاح كما في الزيلعي فالشعب يجمع القبائل والقبيلة تجمع الفصائل والفصيلة تجمع العمائر والعمارة تجمع البطون والبطن يجمع الافخاذ وعبارة اخرى الفخذ ما انقسم فيه انساب البطن

والبطن

والبطن ما انقسم فيه انساب العمارة والعمارة ما انقسم فيه انساب الفصيلة والفصيلة ما انقسم فيه انساب القبيلة والقبيلة ما انقسم فيه انساب الشعب نحو خزيمة شعب وكنانة قبيلة وقريش فصيلة وقصي عمارة وهاشم بطن والعباس فخذ وفي الزيلعي بعد ما مر وجعل الزمخشري فيما حكاه صاحب النهاية الفصيلة آخر الكل فالشعب يجمع القبائل والقبيلة تجمع العمائر والعمارة تجمع البطون والبطن يجمع الافخاذ والفخذ يجمع الفصائل انتهى وفي المصباح الشعب النسب الاول والقبيلة ما انقسم فيه انساب الشعب والعمارة ما انقسم فيه انساب القبيلة والبطن ما انقسم فيه انساب العمارة والفخذ ما انقسم فيه انساب البطن والفصيلة ما انقسم فيه انساب الفخذ انتهى فخزيمة شعب وكنانة قبيلة وقريش عمارة وقصي بطن وهاشم فخذ والعباس فصيلة كذا في الزيلعي عن النهاية عن الزمخشري وكذا في المصباح **و**المقصود من النسبة حصول العلم بالمنسوب فما تم التعريف به اعتبر وما لا فلا **فالتعريف** لنحو المشهود عليه **يتم بذكر الجد** لان الاب كثيرا ما يقع الاشتراك في اسم الانسان واسم ابيه اما الاشتراك مع ذلك في اسم الجد فنادر فيحصل به التعريف كما في الاختيار **او ذكر الفخذ** اي القبيلة الاخص وقد مر انها في العرب واما في العجم فيقوم ذكر الصناعة مقام ذكر الجد **او يتم بنسبة خاصة** لحصول العلم بالمنسوب بها واما النسبة العامة فلا يحصل بها العلم بالمنسوب كما في الزيلعي **والنسبة الى المصر** الذي يسكن فيه المنسوب اليه **او المحلة الكبيرة نسبة عامة** لا يتم بها التعريف فلا بد معها من ذكر الجد او ما يقوم مقامه من الفخذ كما في الاختيار **والنسبة الى السكة الصغيرة نسبة خاصة** يتم بها التعريف فلا يحتاج معها الى ذكر الجد ولا الفخذ وفي ايضاح ابن الكمال ثم التعريف وان كان تمامه بذكر الجد عندهما ومحمد خلافا لابي يوسف على ظاهر الروايات فذكر الفخذ يقوم مقام ذكر الجد وكذا ذكر السكة الصغيرة وفي العجم ذكر الصناعة بمنزلة ذكر الفخذ لانهم ضيعوا انسابهم

باب الرجوع عن الشهادة

اعلم ان الشهادة فرض لقوله تعالى واقيموا الشهادة لله وقوله تعالى ومن يكتمها فانه آثم قلبه وقال صلى الله عليه وسلم كاتم الشهادة … الزور وشهادة الزور من الكبائر على ما ثبت وقال صلى الله عليه وسلم ان شاهد الزور لا يرفع قدميه من مكانهما حتى تلعنه ملائكة السموات والارض فيجب على كل مسلم الاجتناب عنها واذا وقعت منه خطأ او عمدا يجب عليه ان يتوب والتوبة عنها لا تصح الا عند الحاكم ولا يمنعه عنها الاستحياء من الناس وخوف اللائمة لان الاستحياء من الخالق اولى من الاستحياء من المخلوق وفيه تدارك ما اتلف بالزور لان رجوعه مقبول في حق نفسه وان لم يقبل في حق المدعي ثم ركن الرجوع ان يقول رجعت عما شهدت به او شهدت بزور فيما شهدت وشرطها ان يكون في مجلس القاضي وحكمه قبل القضاء التعزير فقط وبعده التعزير والضمان كما في الزيلعي ان كان المشهود به مالا وقد ازاله بغير عوض يعدله كما في المسكين واذا علمت اشتراط مجلس القاضي لصحة الرجوع عن الشهادة فاعلم انه **لا يصح الرجوع عنها الا عند قاض** تنكيره يشير الى انه يشترط مجلس قاض اي قاض كان ولا يشترط كون الرجوع عند الذي شهد عنده كما في المسكين لان الرجوع عنها توبة عما ارتكب من قول الزور والتوبة على حسب الجناية فالسر بالسر والاعلان بالاعلان وشهادة الزور جناية في مجلس الحكم فالتوبة عنها تتقيد به كما في الدرر فاذا كان الرجوع عند غير القاضي لم يصح **فلو ادعى المشهود عليه** وانكر **رجوعهما عنه غيره لا يحلفان وان اقام عليه بينة لا يقبل برهانه عليه** اي على رجوعهما لانه ادعى رجوعا باطلا كما في العيني والبينة واليمين انما تترتبان على دعوى صحيحة كما في الدرر ولذا قال **بخلاف ما لو ادعى المشهود عليه وقوعه** اي وقوع رجوعهما عنها **عند قاض** ولو غير الاول كما في العيني **وتضمينه اياهما** اي حكم ذلك القاضي عليهما بضمان ما اتلفا بشهادتهما من مال واقام على ذلك بينة فانها تقبل لانه ادعى رجوعا صحيحا وبخلاف ما لو اقر انهما رجعا عند غير قاض لان هذا الاقرار يجعل رجوعا في الحال كما في العيني **فان رجعا عنها قبل الحكم بها لا يحكم بها** بعده وعزرا كما في القهستاني لكنهما قد شهدا زورا كما في الكافي **وان رجعا عنها بعده** اي بعد الحكم بها **لا ينقض الحكم به وضمنا للمشهود عليه** بالفتح **ما اتلفا** من المال **بها** بشهادتهما لانهما تسببا للاتلاف على وجه التعدي فضمنا كما في البحر كما في شرح المجمع ولا يضمن المدعي ولا القاضي كما في القهستاني وانما يضمن الراجعان **اذا قبض المدعي المشهود له مدعاه** اي ما ادعاه على المشهود عليه من المال **دينا كان** مدعاه كالمكيل والموزون **او عينا** كالثوب والعبد فان لم يقبض المدعي مدعاه فلا ضمان عليهما كما في صدر الشريعة ويعزران كما في القهستاني وقد قرانهما يعزران مع الضمان **فان رجع احدهما** عن شهادته ضمن وضمن الراجع **نصفا** من المدعى المقبوض … الى هذا الاصل في هذا الباب بقوله **والعبرة** بالكسر اسم الاعتبار بمعنى الاعتداد بالشيء في ترتيب الحكم كقولهم العبرة بالعقب

اي الاعتداد في التقدم بالعقب كما في المصباح اي الاعتبار والاعتداد في ضمان الشهود لمن بقي من الشهود على شهادته لا لمن رجع منهم
عنها فالمعتبر بقاء من بقي لا رجوع من رجع اذ لو اعتبر رجوع من رجع لزم ضمان الراجع مع بقاء الحق كما في شرح الوقاية ثم فرع على هذا الاصل
بقوله فان شهد ثلثة ورجع واحد منهم عن شهادته وبقي اثنان على شهادتهما لا يضمن الواحد الراجع شيئا لبقاء نصاب الشهادة
فان رجع منهم شاهد آخر ثان ضمنا اي الراجعان نصفا من المدعى المقبوض لبقاء نصف النصاب وان شهد رجل وامرأتان فرجعت
واحدة من المرأتين ضمنت الراجعة ربعا لبقاء ثلاثة ارباع الحق نصفه ببقاء الرجل وربعه ببقاء احدى المرأتين وان رجعتا اي المرأتان ضمنتا
اي الراجعتان نصفا من المدعى المقبوض لبقاء نصف الحق ببقاء الرجل فان رجعوا ضمن الرجل نصفا والمرأتان نصفا بالاتفاق لانهما كرجل
فكان الثابت بشهادتهما نصف الحق كشهادته واذا زادت المرأة على اثنتين بان شهد رجل وعشر نسوة هو بكسر النون افصح من ضمها كالنسوة
بالكسر اسم جماعة اناث الاناث الواحدة امرأة من غير لفظ الجمع كما في المصباح فرجع ثمان مونث ثمانية اصله ثماني فاعل كقاض فهو مكسور
منون والثماني تانيث الثمانية فاذا اضيفت ثبت بالياء وان لم تضف سقطت مع التنوين عند الرفع والجر وثبتت عند النصب كما في
الملتقط فقلت عندي من النساء ثمان ومررت منهن بثمان ورايت ثمانيا كما في المصباح مصروفا لانه ليس بجمع وجاء في الشعر غير
مصروف على توهم انه جمع كما في الملتقط فهو معرب اعراب قاض كما في المصباح وفي المغرب الثماني منصرف وحكم يائه في الاعراب
حكم ياء القاضي قال ابو حاتم عن الاصمعي يقال ثماني نسوة ولا يقال ثمان نسوة وما في الشعر من قوله فهن له ثمان خطأ وكذا في شرح الجامع
الصغير من قوله وان شئت ثمانا خطأ وعذرهم في هذا انهم لما راوه حالة التنوين بلا ياء ظنوا ان النون محل الاعراب فاعربوها
وهو من الضرورات القبيحة فلا يحتمل حالة الاختيار انتهى اي فرجع ثمان من النسوة العشر عن شهادتهن لا يضمن بتشديد النون لانه
جمع الغائبة اي لا يضمن الراجعات الثماني لبقاء النصاب من رجل وامرأتين شيئا من المدعى المقبوض فان رجعت مع رجوع الثماني امرأة اخرى
بلا تنوين لانه الظاهر لانه تانيث وهي مونث آخر بالفتح على وزن افعل بمعنى الواحد والانثى بمعنى الواحدة يقال جاء القوم فواحد يفعل كذا
وآخر كذا اي وواحد وفي التنزيل فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة قال الاخفش احداهما تقاتل واحداهما كافرة كذا في المصباح
ضمن بتخفيف النون على صيغة الافراد لاسناده الى قوله التسع فهو كقوله تعالى ازواجه اي المؤمنات اي ضمن النسوة التسع الراجعات
ربعا من المدعى المقبوض لبقاء ثلثة ارباع الحق ببقاء رجل وامرأة كما قر وان رجع النسوة العشر كلهن ضمن بتشديد النون على صيغة
جمع الغائبة اي ضمن العشر الراجعات نصفا من المدعى المقبوض لبقاء نصف الحق ببقاء نصف النصاب وهو الرجل وان رجع الكل اي
الرجل والنسوة العشر فالغرم بالاسداس فعلى الرجل سدس من المدعى المقبوض وعليهن اي النسوة العشر خمسة اسداس جمع سدس
وهذا عنده اي ح فهو يجعل كل امرأتين كرجل فيصير عشر نسوة كخمسة رجال فصار كما لو شهد بذلك ستة رجال ثم رجعوا فان الضمان عليهم
اسداسا كما في شرح الوقاية وعندهما الغرم على نصفين فعليه اي الرجل نصف من المدعى المقبوض وعليهن اي النسوة العشر نصف لانهن
فهما يجعلان النسوة وان كثرن كرجل كما في العيني فالنساء وان كثرن كرجل كما في العيني فالنساء وان كثرن لم يقمن في الشهادة الا مقام رجل
واحد ولهذا لا تقبل شهادتهن الا بانضمام رجل فكان الثابت بشهادتهن نصف الحق وبشهادته نصفه كما في شرح الوقاية وان شهد
رجلان وامرأة ورجعوا اي الرجلان والمرأة فغلبه تغليب المذكر على المؤنث والكثير على القليل فالغرم بالضم مصدر غرم كتعب كالغرامة كما
في المصباح اي ضمان المدعى المقبوض على الرجلين خاصة هو مصدر كعافية وكاذبة وهو ضد عامة والتاء للمبالغة وانتصابها على انه مفعول
مطلق كما في الكليات اي يخص الغرم بهما خصوصا فلا غرم على المرأة قال في شرح الوقاية لان المرأة الواحدة ليست بشاهدة فكان القضاء
مضافا الى شهادتهما دون شهادتها لانها لو رجعت هي فلا غرم عليها لبقاء النصاب وان رجع رجل فعليه نصف كما هو ظاهر والله تعالى اعلم
ولا يضمن شيئا شاهد راجع عن شهادته كما شهد هو مع آخر بنكاح حاصل بمهر مستمر عليها متعلق بشهد يعني لو رجعا كما هو منصوص الكنز
ومعنى عليها ان الرجل ادعى عليها نكاحا بمهر مستمر فشهدا له به عليها فاذا وقع الرجوع فلا يضمن الراجع لها شيئا سواء كان المهر المسمى اقل من مهر
مثلها او اكثر او مساويا كما في التوفيق وغيره او عليه عطف على عليها ومعناه ان المرأة ادعت عليه نكاحا بمهر مستمر فشهدا لها به عليه
فاذا وقع الرجوع فلا يضمن الراجع له شيئا الا ما زاد اي القدر الزائد من المهر المستمر على مهر المثل فيضمنه له كما في التوفيق وغيره

الى عليه

الى عليه فقط ومسألة عليها مطلقة فافهم ولا يضمن له راجع عن شهادته ممن شهد عليه بطلاق حاصل بعد الدخول بها او ظرف
لشهد لانه قد استوفى عوض المهر وهو البضع ويضمن له راجع عن شهادته فيما اذا شهد عليه بالطلاق قبل الدخول نصف المهر لانه اداه
قبل استيفاء عوضه فالشاهد اتلفه عليه بلا عوض فيضمنه له ويضمن راجع عن شهادته فيما اذا شهد على البائع بالبيع ما اي قدرا
نقص قاصر مصدره نقصان كما هو معروف عن قيمة المبيع له لانه اتلفه عليه ولا يضمن غير ذلك ولا فرق بين ان يكون البيع باتا او فيه
خيار البائع كما في المسكين واذا شهد على المشتري بالشراء ثم رجع لا يضمن الا ما زاد على قيمة المبيع كما في التوفيق ويضمن راجع عن شهادته
فيما اذا شهد على المولى بالعتق القيمة له لانه اتلف عليه ملكه بلا عوض وسواء كانا موسرين او معسرين والولاء للمولى لان العتق
لا يتحول الى الشاهدين بضمانهما كما في شرح الوقاية ويضمن راجع عن شهادته فيما اذا شهد على القاتل بالقصاص اي بقتل موجب القصاص
فاقتص منه الدية اي دية نفس القاتل فقط يعني لا يقتصان كما هو منصوص الكنز وقال الشافعي يقتصان كما في المسكين وغيره ويضمن
الشاهد الفرع في الشهادة على الشهادة لا الاصل ان رجع اي الفرع عن شهادته يعني اذا قضى القاضي بشهادة الفرعين ثم رجعا في مجلس ضمنا
المشهود به لان الحكم اضيف الى شهادتهما فيكون الاتلاف مضافا اليهما كما في شرح الوقاية لا يضمن الشاهد الاصل في الشهادة على الشهادة
ان رجع من الاشهاد بعد القضاء بشهادة الفرع وقال ما اي نافية اشهدته اي الشاهد على شهادتي لان انكارهم الاشهاد غير موجب للضمان
ولا يبطل القضاء كما في رجوع الشاهد كما في شرح الوقاية والمسكين ولو قال الاصل اشهدته على شهادتي وغلطت اي اخطأت في الشهادة
يقال غلط في منطقه غلطا اخطأ وجه الصواب كما في المصباح وهو من باب طرب كما في الملتقط ضمن الاصل عند محمد لان الفرع نقلوا
شهادة الاصول كانهم حضروا مجلس الحكم وشهدوا ثم رجعوا لا يضمن عندهما لان شهادتهم لم تكن في مجلس الحكم فلا يكون سببا للاتلاف
بل السبب له شهادة الفرع فيختص الضمان بهم كما في شرح المجمع يعني لو رجعوا وان رجع الاصل والفرع ضمن الفرع فقط
عندهما لان سبب الاتلاف الشهادة القائمة في مجلس القضاء وهي انما وجدت من الفرع فيضمن لا الاصل فلا يضمن وعند محمد
يضمن بكسر الميم المشددة المشهود عليه اي الفريقين شاء من الاصول والفروع شاء تضمينه فله الخيار عنده ان شاء ضمن الاصول وان
شاء ضمن الفرع لان القضاء وقع بشهادة الفروع من حيث ان القاضي شاهد شهادتهم ووقع بشهادة الاصول من حيث ان الفروع
نائبون عنهم نقلوا شهادتهم بتحميلهم وامرهم وفي الحقائق صورة رجوع الاصول ان يقولوا اشهدناكم بباطل اما لو قالوا لم نشهدكم
اصلا فالضمان على الفروع بلا خلاف كما في المحيط انتهى وقول الفرع كذب بفتح الذال من باب ضرب وعليه استعمال القرآن وجوز في
الملتقط كونه بكسر الذال من باب علم اصوله في شهادتهم او غلط اي اخطأ في اشهاده ليس بشيء معتبر في نقض القضاء قال صدر الشريعة
لان كذب الاصل لا يثبت بقول الفرع والفرع لم يرجع عن شهادته فلا يلتفت الى قوله انتهى يعني بعد الحكم بشهادته كما في العيني افاد انه لو
قال قبل الحكم بشهادته لم يحكم بها وان رجع المزكي اي معدل الشهود بعد الحكم بشهادتهم عن التزكية اي تعديله للشهود ضمن عند ابي ح خلافا
لهما لان الحكم وقع بالشهادة وحجيتها بالعدالة وهي تثبت بالتزكية فصارت في معنى علة العلة ولهما انه اثنى على الشهود خيرا فصار كما
لو اثنى على المشهود عليه بان شهدوا باحصانه ولا يضمن شاهد الاحصان برجوعه ويضمن شهود الزنا برجوعهم صورته شهد اربعة
بالزنا واثنان بالاحصان ثم رجعوا فالضمان على شهود الزنا فقط كما في العيني فان رجع شاهد الاحصان بعد الرجم لا يضمن لان الاحصان شرط
محض لا يضاف الحكم اليه بخلاف التزكية وهما تابعا المزكي على شاهد الاحصان كما في صدر الشريعة ولو شهد شاهدا اليمين اي
فالا انه قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر وشاهدان بوجود الشرط اي انه دخل الدار فحكم بحرية العبد ثم رجع كلا الفريقين عن
شهادتهما شاهد اليمين وشاهد الشرط ضمن قيمة العبد شاهد اليمين لان علة التلف الاعتاق وهو ثبت بشهادته خاصة فلا يضمن شاهد
الشرط لان حصوله بعد تحقق اليمين فالمتقدم اولى باضافة الحكم اليه ولو رجع شاهد الشرط وحده حال كعبده في معنى منفردا
يعني ولم يرجع شاهد اليمين اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم يضمن والصحيح انه لا يضمن نص عليه في الزيادات كما في الزيلعي وشرح
الوقاية واليه مال شمس الائمة السرخسي كما في الزيلعي وغاية البيان والى الاول مال فخر الاسلام علي البزدوي كما في الزيلعي ومن علم مجلود
بالزنا من غير اكراه او بظهور من شهد بموته او قتله حيا او بظهور من شهد بولادتها بكرا او بوجود ما شهد بقطعه قائما او بمضي ثلثين يوما من شهر

من شهد برؤية هلاله من غير رؤية هلال الشهر الجديد من غير علة ولا يثبت بالبينة اصلا كان القهستاني انه شهد زورا اي
بزور او شهادة زور والزور بالضم الكذب والتزوير تزيين الكذب كان الملتقط شهر ظاهر عباراتهم انه من التشهير وفي الملتقط شهرت
الامر من باب قطع فاشتهر اي وضحته فتوضح وفي المصباح شهرته بين الناس ابرزته وشهرت الحديث افشيته وشهرت زيدا بكذا
وشهرته بالتشديد مبالغة واشهرته بالالف بمعنى شهرته غير منقول انتهى وعبارة الغرر والتنوير عزر بالتشهير قال القهستاني هو ان
يبعث به القاضي الى اهل سوقه وقت الضحوة اجمع ما كانوا وان لم يكن سوقيا فالى اهل محلته وقت العصر اجمع ما كانوا ويقول امين القاضي
ان القاضي يقرئكم السلام ويقول انا وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه وحذروه الناس انتهى ثم قال والتعزير بالادارة والاطافة في
الاسواق مع الضرب بلا حلق من شاهد الزور الا ان القاضي الامام قد نقل عن العمدة انه جائز في من كان تارك الصلاة عمدا انتهى ولا يعزر
بضرب او حبس عند ابي حنيفة وعليه الفتوى كافي السراجية وعندهما يوجع من الايجاع وهو الايلام ومن ضرب وجيع اي موجع مثل اليم بمعنى مولم كما
في الملتقط ضربا اي يضربه او يضرب ضربا ويحبس على قدر ما يراه القاضي كافي المسكين وعبارة المجمع وزاد او ضربه وحبسه انتهى
فافاد ان عندهما التشهير ايضا وفي القهستاني عن الحقائق واما عندهما فيضرب ثم يشهر وقيل لا يشهر ولا يسود بالاجماع كافي
السراجية ولا يبلغ تعزيره الى اربعين عند محمد خلافا لابي يوسف انتهى وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه ضرب شاهد الزور اربعين
سوطا وسخم وجهه كافي الدرر وسخم بخاء معجمة اي سود من السخام بالضم بمعنى سواد القدر واما بحاء مهملة من الاسحم بمعنى الاسود
فقد جاء كافي المغرب وفي الملتقط السحمة بضم وحاء مهملة السواد والاسحم الاسود والسخمة بضم وخاء معجمة السواد والاسخم الاسود
والسخام بالضم سواد القدر وسخم الله وجهه تسخيما اي سوده انتهى قال في الكافي اعلم ان شاهد الزور يعزر اجماعا فان اتصل القضاء
بشهادته او لا لانه ارتكب كبيرة تعدى ضررها بالمسلمين وليس فيها حد مقدر فيعزر زجرا له وتنكيلا الا انهم اختلفوا في كيفيته
فقال ابو حنيفة تعزيره تشهيره فقط وقالا يضرب ويحبس وهو قول الشافعي كافي الدرر وقيل ان رجع مصرا ضرب اجماعا وان
تائبا لم يعزر اجماعا كما في المختار وان لم يعلم فهو على هذا الاختلاف كافي المسكين وغيره ثم ان هذا الشاهد ان تاب فشهد بعد
هذا في حادثة فهو على وجهين ان كان فاسقا تقبل شهادته لان الذي حمله على الشهادة الباطلة فسقه فاذا تاب وظهرت توبته زال فسقه
فتقبل شهادته ومدة ظهور التوبة عند بعض المشايخ مقدرة بستة اشهر وعند بعضهم بسنة قالوا والصحيح انه مفوض الى راي
القاضي وان كان مستورا لا تقبل شهادته ابدا وكذا ان عدلا فشهد بزور ثم تاب لا تقبل شهادته اصلا على رواية بشر عن ابي يوسف
لانه لا يدري ما الذي حمله على الشهادة الباطلة فكان الحال قبل التوبة وبعدها سواء فلا تقبل شهادته ابدا وروى الفقيه ابو جعفر عن ابي يوسف
انها تقبل قالوا والفتوى على ما ذكره المحبوبي كافي النهاية وفي القهستاني تقبل وعليه الفتوى كافي النهاية انتهى فافاد ان لا فرق
بين العبارتين فافهمه وفي الدر المختار وعن الثاني تقبل وبه يفتى كافي العيني وغيره

كتاب الوكالة

هي لغة اسم للتوكيل وهو تفويض الامر الى الغير والوكيل هو القائم بما فوض اليه كانه فعيل بمعنى مفعول لانه الموكول
اليه الامر المفوض اليه والتوكل اظهار العجز والاعتماد على الغير والاسم التكلان وقيل وكله بالبيع فتوكل به اي قبل الوكالة
واتكلت على فلان في امري اذا اعتمدته واصله اوتكلت قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها ثم ابدل منها التاء فادغمت في تاء الافتعال
كافي النهاية عن المغرب وغيره وفي القهستاني الوكالة بفتح وكسر اسم من التوكيل كافي الصحاح وغيره وبكسر وبفتح مصدر وكل
يكل فهو وكيل فعيل بمعنى مفعول لانه موكول اليه الامر مفوض اليه وقد يراد بالوكالة الحفظ مجازا بعلاقة السببية كافي المغرب
ويطلق الوكيل على الجمع والمؤنث كافي القاموس انتهى وشرعا اقامة الغير اي اقامة الانسان غيره مقام نفسه بفتح الميم لان الاصل
بضم مقام اخر في التصرف اللام للعهد والمراد تصرف جائز معلوم كما نبه عليه الزيلعي حتى ان التصرف اذا لم يكن معلوما يثبت به ادنى
تصرفات الوكيل وهو الحفظ وذكر في المبسوط وقال علماؤنا فيمن قال لآخر وكلتك بمالي انه يملك بهذا الحفظ فقط كافي النهاية وعبارة

المختصر

المختصر وهو تفويض التصرف الى غيره قال القهستاني اي اقامة غيره مقامه في فعل شرعي معلوم موجب لحكم شرعي كالنكاح والطلاق
المتردد بين الحل والحرمة ويخرج عنه ما اذا قال انت وكيلي في كل شيء فانه لم يصر به وكيلا لجهالة التصرف وفي الاستحسان يصير وكيلا
بالحفظ فينبغي ان يزاد الحفظ كافي التحفة وكذا يخرج عنه الايصاء فانه نيابة بالولاية المستقلة اليه دون القائمة به الثابتة
ويدخل فيه توكيل مسلم ذميا ببيع مال غير متقوم وفيه اشعار بان القبول لم يشترط فلو قال وكلتك بطلاقها ولم يقل الوكيل قبلت
ولا رددت ثم طلقها وقع استحسانا لانه دليل القبول كافي المبسوط وفيه ايماء الى ان القبول ولو حكما شرط وبه يشعر كلام الهداية انتهى
ويأتي في اثر الشيخ قبيل كتاب الفرائض من الملتقى انه لو قال لآخر وكلتك ببيع هذا فسكت صار وكيلا وشرطها اي شرط صحة الوكالة
كون الموكل يملك التصرف مطلقا وان لم يملك هذا التصرف والعينية في اعادة المعرفة الكثرية لا الكلية فافهمه ثم ذلك بان
يكون حرا بالغا او ماذونا فلا يصح التوكيل من صبي وعبد محجورين كافي شرح المجمع وان صح كونهما وكيلين كما سياتي متنا
وانما شرط ذلك لان الوكيل يستفيد الولاية من الموكل ويقدر عليه من قبله ولا يتصور ان يستفيد الولاية ممن لا ولاية له
ولا قدرة له على التصرف كافي الزيلعي فاقصد الشرعية والمراد مطلق التصرف فان عبارة الهداية ومن شرط الوكالة ان يكون
الموكل ممن يملك التصرف بان يكون حرا بالغا او ماذونا وان اريد بالتصرف التصرف الذي وكل به لا مطلق التصرف يكون قولهما
لا قول ابي حنيفة فان المسلم اذا وكل الذمي ببيع الخمر يجوز عنده انتهى وعليه مشى في الدرر حيث قال المراد بالتصرف مطلق التصرف
لا التصرف المذكور فان ارادته بالملة لا تستلزمها بطلان توكيل المسلم الذمي ببيع الخمر وانه يجوز عند ابي حنيفة خلافا لهما انتهى ومثل
الخمر الخنزير ومثل بيعهما شراؤهما ويتصدق المسلم بثمنهما في صورة البيع ويخلل الخمر ويسيب الخنزير في صورة الشراء كما نبه عليه
القهستاني متنا وبه كان بالبيع فافهم ثم يشترط في ذلك التصرف كون المتصرف عاقلا فلا يصح التوكيل من صبي لا يعقل ومن
مجنون كما ذكره المسكين وكونه الوكيل من قبيل عطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم مثل في الدار زيد والحجرة عمرو
يعقل العقد اي يدركه بان يعلم ان البيع مثلا سالب للملك والشراء جالب له وان هذا الغبن فاحش وذاك يسير كما في الكرماني
فتوكيل صبي لا يعقل ومجنون باطل وقيل فاسد فلو كبر او افاق لا يجيز العقد كما في المحيط وغيره كذا في القهستاني ولو وكل مجنونا
يطلق اي انه فقبل الوكالة في جنونه ثم افاق فهو على وكالته لان بالافاقة يزداد التمكن من التصرف والنزول ما كان ثابتا ومثله
في المحيط في البيع وفيه رواية اخرى كذا في القنية واكتفى هنا في التنوير بما قرر فقال اذا كان الوكيل يعقل العقد ولو صبيا او عبدا
محجورا فقال في شرحه لا يخفى ان الكلام الان في صحة الوكالة لا في صحة بيع الوكيل فلذا لم يقل ويقصده تبعا للكنز انتهى قال في الكنز
اذا كان الوكيل ممن يعقل العقد ولو صبيا او عبدا محجورا انتهى فاتبع في متن الملتقى تبعا للوقاية وكونه يقصده اي ناويا له واشار
اليه القهستاني بان قال وشرط حكمها كون الوكيل يقصد العقد بعدما قال في قوله وشرطها اي وشرط نفس الوكالة فاشار الى ان
الشرطين الاولين لنفس الوكالة والثالث لحكمها فتامل في ذلك تمام في ايضاح ابن الكمال ويقصده بذلك ثبوت الحكم او الربح لا الهزل
وفي القهستاني فقصد العقد ان لا يهزل فيه والا فلا يقع عن الموكل وفيه رمز الى ان المعتوه يصلح ان يكون وكيلا لانه يعقله ويقصده
وان لم يرجح المصلحة على المفسدة والى ان علم الوكيل بالوكالة لم يشترط خلافا لمحمد فلو وكل ببيع عبده او طلاق امراته ففعل
الوكيل قبل العلم جاز خلافا لمحمد كما في المحيط وغيره انتهى وفرع على الشروط كلها بقوله فيصح توكيل الحر البالغ باضافة
المصدر الى فاعله والمراد الحر البالغ العاقل لما مر ان العقل شرط او توكيل العبد العاقل او الصبي العاقل الماذون له من جهة المولى
او الوصي ومفعول المصدر قوله حرا بالغا عاقلا او عبدا عاقلا او صبيا عاقلا ماذونا كذلك او صبيا عاقلا او عبدا عاقلا محجورين صفة
لكل من صبيا وعبدا والاخصر او محجورا بالعطف على ماذونا فظاهر الكلام ان الاقسام خمسة عشر بضرب خمسة في ثلثة لكن يمكن ان يزاد
في الاول قسم هو صبي عبد ماذون وفي الثاني قسمان صبي عبد ماذون وعبد صبي محجور وبضرب سبعة في اربعة تحصل ثمانية وعشرون
وعليك بتطبيق هذا بما في القهستاني والله الموفق ثم قال صدر الشريعة فاذا وكل الحر البالغ او الماذون صبيا محجورا او عبدا محجورا
يرجع حقوق العقد الى موكلهما ولا ترجع اليهما انتهى وفي شرح المجمع عن الذخيرة الماذون له اذا كان وكيلا بالبيع يلزمه الحقوق سواء

باعه حالًّا أو مؤجلًا وإن كان وكيلًا بالشراء فإن كان بثمن حالّ لزمه أيضًا وإن كان بثمن مؤجل لا نهر ملخصًا وتمام بيانه فيه
ثم بحث رال ضابط الموكل به بقوله (بكل) متعلق بتوكيل (ما) أي عقد به لأنه السياق بيّنًا والموصوفة أولى من الموصولة لأنها
أخصر (يعقده) أي الموكل (فهو) ناكبه للت تكن لبعد المشار (بنفسه) لنفسه كما في الدرر المختار لكن في شرح الوقاية ومعنى قوله بنفسه أي
بأهليته نفسه على سبيل الاستبداد ثم قال واحترز به عن توكيل الوكيل إذا لم يأذن له الموكل فإنه لا يجوز لأنه لا يتصرف فيما وكل به
مستبدًا أو قال المراد كل عقد جاز أن يعقده الإنسان بنفسه جاز أن يوكل غيره ثم قال وهذه القاعدة مطردة غير منعكسة إذ لا يتأتى
كل ما لا يجوز أن يعقده الإنسان بنفسه لا يجوز له أن يوكل به غيره لأن المسلم لا يجوز له بيع الخمر ويجوز له أن يوكل به الذمي عند أبي حنيفة انتهى
والعقد بالشرعية يشترط فيها الاطراد دون الانعكاس كما في حاشية السيد الحموي للأشباه في كتاب الصلاة والاطراد والانعكاس
في شرح ذلك كلما كان كذا الحكم كذا وكلما لم يكن لم يكن فافهم وعبارة الزيلعي ولا يرد جواز توكيل المسلم الذمي ببيع الخمر ونحوه لأنه عكس
والنقض لا يكون إلا في الطرد انتهى ثم قال في شرح الوقاية فإن قلت يرد على هذه القاعدة عكس طرده الذمي فإنه يملك بيع الخمر بنفسه
ولا يجوز توكيل المسلم به قلت عدم الجواز لمعنى في المسلم وهو كونه ممنوعًا عن اقتراب الخمر وكان ذلك أمرًا عارضًا انتهى قلت
لا ورود لأن الكفار غير مخاطبين بالفروع كما هو المشهور فلا يقال لا يجوز للذمي أن يوكل مسلمًا ببيع خمر ونحوه وإنما يقال لا يجوز للمسلم أن
يتوكل للذمي بذلك فافهم فإنه دقيق والله الهادي عاطفة على بكل وإعادة الجار في المواضع الثلاثة للتنبيه على استقلال كل منها بحكم الصحة
أي ويصح توكيل من ذكر (بإيفاء) أي أداء كما في القهستاني والمسكين وفي الملتقط أوفاه حقه أعطاه وافيًا فالمصدر مضاف إلى المفعول الثاني
وهو (كل حق) أي إعطاء الوكيل في الحق كل حق له على الموكل أي حق كان (و) يصح توكيل من ذكر (باستيفائه) أي قبض كل حق كما في القهستاني
والمسكين وفي الملتقط استوفى حقه أخذه كله أي أخذ الوكيل كل حق الموكل من آخر منه لأن الموكل قد لا يهتدي إلى طريق الإيفاء و
الاستيفاء (إلا) ناظر للاستيفاء فقط كما في المسكين أي يصح التوكيل باستيفاء كل حق (إلا في حد) قال القهستاني بحذف مصدر أي إلا استيفاء
في حد من الحدود (و) في (قود) أي في قصاص (مع غيبته) بفتح الغين قيد للاستيفاء في (الموكل) عن مجلس الاستيفاء فلا يصح التوكيل باستيفائهما
عند غيبة الموكل قال القهستاني فإن استيفاءهما بدون حضور الموكل باطل بالإجماع لسقوطهما بالشبهة انتهى وفي المسكين وقال
الشافعي يستوفى القصاص في حال غيبة الموكل انتهى وفي القهستاني ويصح التوكيل بإثبات حد وقصاص خلافًا لأبي يوسف ويصح
التوكيل باستيفاء التعزير كما في شرح الطحاوي انتهى كما صح التوكيل باستيفاء حد وقصاص بحضرة الموكل (و) يصح توكيل من ذكر
ولو لم يرض الخصم به كما في القهستاني (بالخصومة) أي الدعوى كما في المسكين إلا بالدعوى الصحيحة أو بالجواب الصحيح كما في الجوهرة وفي القهستاني
أي الجواب الصحيح أو الدعوى الصحيحة كما في المستصفى أو الجواب إقرارًا كان أو إنكارًا كما في التلويح انتهى (في كل حق) أجل لو امرأة ونحو
وضيعًا على الناس أي منهم أو بعضهم أو بالعكس كما في القهستاني (بشرط) ظرف يصح (رضا الخصم) التوكيل يعني وإن لم يشترط رضا الخصم بالتوكيل
لصحته لكن يشترط رضاه به (للزوم) ظرف شرط ظاهر وقيل السؤال الغير للخصومة أي لوجوب الخصومة مع الوكيل على الخصم فإن رضي
بالتوكيل لزمته الخصومة وإن لم يرض به لم تلزمه الخصومة وبه علم فقول ابن الكمال حتى لا يلزم الخصم الحضور والجواب بخصومة الوكيل
فافهمه وعبارات كلها تتفق على اعتبار اللزوم في التوكيل حتى فرعوا عليه بقولهم فلا يرتد الوكالة برد الخصم كما في الجوهرة والقهستاني
لكن تأمله ما في العيني قال في الهداية ولا خلاف في الجواز إنما الخلاف في اللزوم فعنده لا يلزم يعني لا يسقط حق الخصم في طلب الحضور
والدعوى أو الجواب بنفسه وعندهما يلزم حكمه ويسقط حق الخصم في إحضاره ودعواه بنفسه انتهى وفي شرح المجمع فلو لم يرض خصمه بتوكيله
يرتد برده ولا يلزم عليه الجواب لخصومة الوكيل ولا يسقط حقه في طلب حضور الموكل والجواب بنفسه عند أبي حنيفة انتهى واعلم أن
عدم اللزوم بلا رضا الخصم عند عدم العذر عند أبي حنيفة إنما هو إذا لم يكن الموكل حاضرًا مجلس القضاء مع الوكيل كذا قيده في الخانية كما في المنح
فأفاد أن الموكل إذا حضر مجلس الحكم مع وكيله فاللزوم محقق عنده بلا رضا الخصم ولو بلا عذر فافهمه (إلا أن يكون الموكل) استثناء
مفرغ والمعنى يشترط رضا الخصم بالتوكيل للزوم عنده في جميع الأوقات إلا وقت كون الموكل ذا عذر بأن يكون (مريضًا لا يمكنه الحضور
مجلس الحكم) بالمشي على قدميه ولو أمكنه ركوب الدابة أو الحمل على أيدي الناس يلزم منه التوكيل بلا رضاه وإن كان لا يزيد مرضه بالركوب
أو ظهر انتهى كما في النهاية

مرضًا في الأصح

مرضًا في الأصح كما في المسكين وهو الصحيح كما في النهاية عن الخانية (أو يكون غائبًا) عن بلد الحكم بعيدًا (مسافة) أي بعد فإن المسافة هي البعد
وقد حررناه في أول كتاب الحج (سفر) شرعي أي ثلاثة أيام فصاعدًا كما في الدرر (أو يكون مريدًا للسفر) فينظر القاضي في حاله وفي
عدته فإنه لا يخفى هيئة من يسافر كما في الدرر فإن كان عليه عدة السفر يلزم التوكيل وإلا لا كما في المسكين ولا يقبل قوله أني
أريد أن أسافر كما في الدرر ويكفي قوله أنا أريد السفر كما في الدر المختار عن ابن الكمال وعبارته في الإيضاح إذا قال أريد السفر يلزم منه
التوكيل بلا رضا خصمه كذا في الكافي انتهى ولو قال إنه يحتال ولا يريد السفر يقبل تحليفه القاضي وهو اختيار الخصاف وقيل لا تحليفه بل
ينظر في حاله كما مر كذا في المسكين (أو يكون امرأة مخدرة) بكرًا كانت أو ثيبًا وعليه الفتوى كما في إيضاح ابن الكمال عن الحقائق من الخدر بكسر
الخاء المعجمة وسكون الدال المهملة وهو الستر ويطلق على بيت فيه امرأة وأخدرت المرأة لازمت الخدر وخدرها أهلها بتثقيل
وتخفيف والمعنى ستروها وصانوها عن الامتهان والخروج لقضاء حوائجها كذا في المصباح فالمخدرة بلفظ اسم المفعول من باب
التفعيل لغة المرأة المستورة المصونة عن الابتذال وقوله (غير) بالنصب صفة لمخدرة كاشفة بيان للمراد بها شرعًا (معتادة الخروج)
مثل ضاربة الرجل الأصل معتادة في الخروج بكسر الباء اسم فاعل يعني لم تعتد الخروج (إلى مجلس الحاكم) وفي الدر المختار هي التي لا تخالط
الرجال وإن خرجت لحاجة أو حمام كما في القنية انتهى وعبارتها المرأة التي تخرج من بيتها لقضاء حاجتها أو لأجل الحمام ونحوه تكون مخدرة
بشرط أن لا تخالط الرجال انتهى وهي التي لم تخالط الرجال بكرًا كانت أو ثيبًا كذا ذكره أبو بكر الرازي وعليه الفتوى وذكر الإمام البزدوي
أنها هي التي لا يراها غير المحارم من الرجال أما التي جلست على المنصة فرآها الأجانب لا تكون مخدرة كما في النهاية وفي المصباح منصة
العروس لتظهر فيها على المنصة بكسر الميم لأنها آلة وهي الكرسي الذي تقف عليه في جلائها انتهى ولو اختلفا في كونها مخدرة فالقول لها
مطلقًا إن من بنات الأشراف وإن من بنات الأوساط فالقول لها إن بكرًا وإن من بنات الأسافل فلا مطلقًا كذا في المنح عن البزازية
فهذه أربعة أعذار يلزم التوكيل بواحد منها بلا رضا الخصم عنده طالبًا كان أو مطلوبًا كما في شرح الوقاية ومن الأعذار أن يكون
الموكل لا يحسن الدعوى وبه صرح في الخانية حيث قال وكذا إذا علم القاضي أن الموكل عاجز عن البيان في الخصومة بنفسه يقبل منه التوكيل كما
في المنح وكذا في النهاية ثم هذا كله عند أبي حنيفة (وعندهما لا يشترط رضا الخصم) بالتوكيل للزوم فيلزم عندهما بلا رضاه ولو بلا عذر وفي المنح
أفتى الفقيه أبو الليث بقولهما وقال العتابي وهو المختار وبه أخذ الصفار وفي النهاية والصحيح قولهما انتهى وفي الدر المختار عن الدرر
والمختار للفتوى تفويضه للحاكم انتهى وفي الكافي والمسكين وغيرهما والمتأخرون اختاروا للفتوى أن القاضي إذا علم من الخصم التعنت
في إباء التوكيل لا يمكنه من ذلك ويقبل التوكيل من الموكل وإن علم من الموكل القصد إلى الإضرار بصاحبه في التوكيل لا يقبل منه التوكيل
إلا برضا صاحبه وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي انتهى (وحقوق) مبتدأ مضاف إلى (عقد) من العقود أي توابعه ولواحقه الثابتة
له كتسليم مبيع وثمن وتسلمهما وضمنه بقوله (يضيفه) أي العقد يعني يسند أحد طرفيه (الوكيل إلى نفسه) من أضاف ظهره إلى الحائط
أسنده إليه كما في الملتقط أو يميله إلى نفسه من أضاف الشيء إلى الشيء أماله إليه كما في الملتقط أيضًا وليس المراد الإضافة النحوية قطعًا
فافهمه كأن يقول الوكيل بعت أو اشتريت كما في صدر الشريعة يعني الذي لا يحتاج الوكيل فيه إلى إضافته إلى الموكل ويكتفي بالإضافة
إلى نفسه قال ابن الكمال ثم قال بعد أسطر والمراد أنه يصح إضافته إلى نفسه ويستغني عن إضافته إلى الموكل لا أنه شرط ولهذا لو
أضاف الوكيل بالبيع أو الشراء إلى موكله صح بالإجماع انتهى وفي حاشية الدرر لعزمي زاده قال الإمام الزاهدي في شرح مختصر القدوري
أراد به أنه يصح إضافته إلى نفسه ويستغني عن إضافته إلى الموكل لا أنه شرط ولهذا لو أضاف الوكيل بالشراء الشراء إلى موكله صح بالإجماع
انتهى وقال التنوير وحقوق عقد لا بد من إضافته إلى الوكيل فيه كما نبه عليه في الدر المختار وفي فصل التوكيل بشراء نفس
العبد من وكالة النهاية لا يشترط على الوكيل أن يقول وقت الشراء اشتريته لأجل موكلي في وضع الشراء للموكل بل قوله اشتريته كاف
فيه انتهى قلت وفيه بيان طريق الإضافة إلى الموكل فافهم وفي الشرح الوكيل بالبيع يقول بعت هذا منك ولا يقول بعت هذا
منك من قبل فلان وكذا الوكيل بالشراء يقول اشتريت هذا منك ولا يقول لأجل فلان انتهى قلت وفيه أيضًا بيان طريق الإضافة
إلى الموكل فافهمه ومثل لذلك بقوله (كبيع) فإن الوكيل بالبيع يكفي أن يقول بعت وكذا الوكيل بالشراء يكفي أن يقول اشتريت كما في صدر الشريعة

وعلى هذا مثل اجارة وصلح عن اقرار اى بعده من طلاق وعتاق كما فى شرح المجمع وغيره من المبسوط قوله تتعلق خبر الحقوق عقد به اى بالوكيل
ما دام حيا وان غائبا قاله ابن الملك وان شرط عدم تعلقها به فانه لغو باطل كما فى الجوهرة وهذا عندنا وعند الشافعى تتعلق بالموكل
كما فى صدر الشريعة ثم هذا اذا اضاف الوكيل العقد الى نفسه فان اضافه الى الموكل لا تتعلق حقوقه بالوكيل اتفاقا كما فى حاشية الدرر
لعزمى زاده عن الفصول العمادية وذكر فى مخلص الوكيل من تعلق الحقوق به فاحفظه ان لم يكن اى الوكيل صبيا او عبدا محجورا فان الصبى
والعبد المأذون لهما تصح وكالتهما وتتعلق الحقوق بهما والمحجور لا تصح وكالتهما كما مر ولكن لا تتعلق الحقوق بهما بل بموكلهما كما فى العينى وغيره
واذا تعلق الحقوق بالوكيل فيسلم اى الوكيل المبيع اى المشترى ان وكيلا بالبيع ويتسلم اى يأخذ المبيع من البائع ان وكيلا بالشراء وكذا يقبض
الوكيل الثمن من المشترى ويطالبه به بالاولى ان وكيلا بالبيع الا ان الوكيل يجبر على تسليم المبيع وتسليم الثمن اذا امتنع ولا يجبر على قبض
المبيع ومطالبة الثمن ان امتنع كما فى عناية الوقاية ويطالب بفتح اللام به اى الثمن يعنى يطالب البائع الوكيل بالثمن ان وكيلا بالشراء كما فى شرح
الوقاية وغيره ويرجع الظاهر انه معلوم اى يرجع الوكيل به اى بالثمن على البائع عند الاستحقاق اى استحقاق المبيع اى ظهوره مستحقا ان وكيلا
بالشراء ولكن لا يجبر على الرجوع بالثمن ان امتنع كما فى عناية الوقاية وهو يجوز ان يكون مجهولا والمعنى ويرجع على الوكيل بالثمن عند الاستحقاق ان
وكيلا بالبيع فمفعول المكرر والرجوع عند الاستحقاق وقول التنوير ويرجع عند الاستحقاق اشمل وافيد ويخاصم بكسر الصاد كما فى عناية الوقاية اى
يخاصم الوكيل البائع ان وكيلا بالشراء ولكن لا يجبر على هذه المخاصمة ان امتنع كما فى عناية الوقاية فى عيب مشتريه بفتح الميم وتشديد الياء اسم
مفعول من شراه اى عنده ولاجل ظهور عيب قديم فيما شراه ويرده به اى يرد الوكيل بالشراء مشتريه المعيب على بائعه بسبب عيبه القديم عند
الثبوت الشرعى ان لم يرض به فان رضى به صح وسقط حق الرد والموكل ان شاء قبله وان شاء رده على الوكيل كما فى عناية الوقاية وشرح
المجمع ولو هلك المبيع قبل رده على الوكيل يهلك على الموكل كما فى شرح المجمع وغيره ان لم يسلمه اى الوكيل بالشراء مشتريه المعيب
الى موكله الذى وكله بالشراء لانه على وكالته بعد واما ان سلمه الى موكله فهو بعد تسليمه اياه اليه لا يخاصم ولا يرد لانتهاء
وكالته بالتسليم فى حال من الاحوال الا حال كون الوكيل ملتبسا باذنه اى اذن الموكل به بذلك نحو لهذا لك وفى شرح المجمع ولا يخاصم الموكل
ولكن لو وجد بمشتريه عيبا بعد موت الوكيل فله ان يرده به ان لم يكن للوكيل وارث ووصى انتهى فافاد ان المخاصمة بعد موت الوكيل لوارثه
او وصيه ان وجد وسيأتى ويخاصم بفتح الصاد اى يخاصم الوكيل يعنى يخاصمه المشترى ان وكيلا بالبيع فى عيب مبيعه اى عنده او لاجل ظهور
عيب قديم فيما باعه ويرد به عليه دون الموكل كما فى بعض الشروح ويخاصم الوكيل اى يخاصمه الشفيع ان وكيلا بالبيع فى شفعته اى لاجل شفعة
مبيعه ان كان اى المبيع فى يده اى يد الوكيل بالبيع والشرطية تتعلق بالشفعة فقط ولذا اعاد الجار لان المبيع ما دام فى يد البائع
يكون خصما للشفيع واذا سلمه الى المشترى لا يكون خصما للشفيع اذ لا ملك له ولا يد حينئذ وكذا اى مثل شفعة مبيع الوكيل شفعة مشتريه
اى ما شراه الوكيل اذا كان وكيلا بالشراء يعنى يخاصم ايضا فى شفعته اى يخاصمه الشفيع ما دام فى يده فان سلمه الى الموكل لا يكون خصما وانما
يخاصم مع الموكل وسيأتى فى كتاب الشفعة ان الوكيل بالشراء خصم للشفيع ما لم يسلمه الى الموكل قال المسكين فان سلمه اليه فالموكل
هو الخصم واعلم ان الحقوق نوعان حق يكون للوكيل وحق يكون عليه والاول كقبض المبيع والمطالبة بثمن المشترى والمخاصمة
فى العيب والرجوع بثمن المستحق ففى هذا النوع للوكيل ولاية هذه الافعال ولكن لا يجب عليه فان امتنع لا يجبره الموكل عليها لانه متبرع فى
العمل بل يوكل الموكل بها وان مات الوكيل فولايتها لورثته فان امتنعوا وكلوا موكل مورثهم وعند الشافعى للموكل ولاية هذه الافعال
بلا توكيل من الوكيل او وارثه وفى النوع الآخر الوكيل مدعى عليه فللمدعى ان يجبره على تسليم المبيع وتسليم الثمن واخواتهما كذا فى ايضاح ابن
الكمال وصدر الشريعة والملك اى ملك ما شراه الوكيل بالشراء يثبت للموكل ابتداء اى فى اول شرائه لا للوكيل ابتداء وللموكل ثانيا
فلا يعتق قريب وكيل اى قريبه المحرم الذى شراه اى الوكيل قريبه ذلك فالجملة صفة قريب لانه غير متعرف بالاضافة لتنكر المضاف
اليه وفى ايضاح ابن الكمال قال الكرخى الملك بالشراء يثبت للوكيل ثم ينتقل الى الموكل ولهذا لو خالف يلزمه المشترى وقال ابو طاهر الدباس
بل يثبت للموكل ابتداء فلهذا لو اشترى الوكيل قريبه المحرم لا يعتق عليه قال فى الهداية وهو الصحيح وعلى قول الكرخى ايضا لا يعتق
لعدم تقرر ملكه انتهى وحقوق عقد يضيفه اى الوكيل ذلك العقد الى موكله جوازا لانه لا يستغنى عن الاضافة الى موكله حتى

لو اضاف

لو اضاف الى نفسه لا يصح كذا فى ايضاح ابن الكمال وحاشية الدرر لعزمى زاده عن الامام الزاهدى فى شرح مختصر القدورى
فلو اضاف الوكيل الى نفسه تكون المنكوحة له كما فى شرح المجمع والعينى وصورته ان يقول تزوجت او قبلت وقد يتفق ك
آنفا على صور لا اضافة العقد الى الموكل فتذكر وهى هنا ان يقول تزوجته او قبلته لاجل موكلى او لاجل فلان او قبل فلان و
سيأتى صورة اخرى تتعلق بالموكل كنكاح وخلع وصلح عن انكار فان الصلح لا يصح اضافته الى الوكيل بل لا بد من اضافته الى
الموكل بخلاف الصلح عن اقرار فانه يصح اضافته الى كل منهما كما فى ايضاح ابن الكمال او صلح عن دم عمد بالاضافة بدلالة دم العمد
وكتابة وعتق على مال وهبة وصدقة واعارة وايداع ورهن واقراض واما التوكيل بالاستقراض فباطل كما فى شرح المجمع وفيه
قبل ذلك لو وكل بالاستقراض كان المستقرض للوكيل دون الموكل لان التوكيل بقبض مال الغير غير صحيح انتهى وفى الدر المختار
التوكيل بالاستقراض باطل لا الرسالة والتوكيل بقبض القرض صحيح انتهى وفى القنية عشرون رجلا جاؤا واستقرضوا من رجل
واحد وامروا ان يدفع الدراهم الى واحد منهم فدفع ليس له ان يطالب منه الا حصته قال وبهذا حصل رواية مسألة اخرى ان التوكيل بقبض
القرض يصح وان لم يصح التوكيل بالاستقراض انتهى وشركة ومضاربة فان الوكيل يضيف هذه العقود الى موكله كان قال
خالعك موكلى بكذا وكذا فى امثاله كما فى شرح المجمع قلت ومن هنا يحصل للنكاح صورة رابعة وهى ان يقول الوكيل تزوج موكلى
او قبل بكذا فافهمه واذا تعلق الحقوق فى هذه العقود بالموكل دون الوكيل فلا يطالب بفتح اللام من قبل المرأة وكيل الزوج بالنكاح
بالمهر ولا يطالب من قبل الزوج وكيل المرأة بتسليمها ولا يطالب من قبل الزوج وكيل المرأة ببدل الخلع لانه عطف على تسليمها وشرع فى
سرد مسائل تتعلق بالبيع من القسم الاول بقوله وجاز للمشترى من الوكيل منع الثمن عن الموكل عند مطالبته اياه به لان الموكل
اجنبى عن العقد وحقوقه لتعلقها بالعاقد كما مر فان دفعه اليه اى المشترى من الوكيل الثمن الى الموكل صح الدفع ولو مع نهى الوكيل
كما فى التنوير برئت ذمة المشترى عن الثمن لوصوله الى مستحقه كما فى الزيلعى ولا يطالبه اى المشترى الوكيل بالثمن الوكيل ثانيا او طلبا ثانيا
حيث انتهى نهايتا حتى لان المقبوض حقه فلا فائدة فى نزعه منه ثم رده عليه كما فى الزيلعى وان كان للمشترى من الوكيل على الموكل دين
وقعت المقاصة بضم الميم وتشديد الصاد مصدر تقاص فلانا مقاصة كحاجة محاجة اذا كان له على فلان دين مثل ما لفلان
عليه فجعل الدين فى مقابلة الدين كما فى المصباح اى وقعت مقاصة الدين الذى للموكل على المشترى من وكيله بما هو الثمن به اى بالدين
الذى للمشترى من الوكيل على موكله فلا يطالب المشترى بالثمن مطلقا وكذا اى وقعت المقاصة ان كان له اى المشترى من الوكيل على الوكيل
دين به وحده فلا يطالب المشترى بالثمن كما فى خلافا لابى يوسف فانه قال لا تقع المقاصة بدين الوكيل كما فى الزيلعى فيطالب المشترى
بالثمن وعلى قولهما يضمنه اى الثمن الوكيل للموكل لانه قضى دينه بمال الغير وان كان دينه اى دين المشترى من الوكيل عليهما اى على الموكل والوكيل
يعنى كان للمشترى دين على الموكل ودين على الوكيل فالمقاصة واقعة بدين الموكل فلا يطالب المشترى بالثمن ولا يرجع على وكيله
بشئ منه دون دين الوكيل فيكون دينه باقيا فى ذمته فيطالبه المشترى به والله تعالى اعلم

باب الوكالة بالبيع والشراء

اعلم ان الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة فى جواب ما هو كالحيوان والنوع هو المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة فى
جواب ما هو كالانسان والصنف هو النوع المقيد بقيد عرضى كالتركى والهندى هذا هو مصطلح اهل المنطق وعند الفقهاء الجنس ما هو النوع
والنوع ما هو الصنف عند اهل المنطق كما فى العناية ثم اعلم ان كل شيئين تحتهما حقيقتهما ومقاصدهما فهما جنس واحد وان اختلفت حقيقتهما
او مقاصدهما فهما جنسان وقد تفحش الجهالة بان يذكر جنسا تحته اجناس كالرقيق فانه يكون ذكرا او انثى وهما فى بنى آدم جنسان لاختلاف
مقاصدهما وكل منهما قد يقصد منه الجمال كما فى التركى وقد يقصد منه الخدمة كما فى الهندى وكذا الثوب والدابة كما فى صدر الشريعة ثم اعلم
ان الجهالة الفاحشة تمنع صحة الوكالة وان بين الثمن وهى الجهالة فى الجنس كتوكيل بشراء رقيق او دابة او ثوب والجهالة اليسيرة لا تمنعها
وهى الجهالة فى النوع كتوكيل بشراء عبد تركى او فرس او ثوب هروى كما فى العينى ثم اعلم ان الجهالة اليسيرة متحملة فى باب الوكالة استحسانا
والقياس يأباه وجه القياس ان التوكيل بالبيع والشراء معتبر بنفس البيع والشراء بان يجعل الوكيل كالمشترى لنفسه ثم كالبائع من الموكل

وفي ذلك تمنع الجهالة الصحة فكذا ما اعتبر به ووجه الاستحسان ان مبنى التوكيل على التوسعة لانه استعانة وفي اشتراط عدم الجهالة
اليسيرة حرج فلو اعتبرناه لكان ما فرضناه توسعة ضيقا وحرجا وذلك خلف باطل فلا بد من بيان الجهالة اليسيرة وغيرها ليتميز ما يمنع
الوكالة عما لا يمنع فنقول اذا اتى الموكل به بجنسه ونوعه ووصفه فذاك معلوم صحت الوكالة به لا محالة وان ترك جميع ذلك بان ذكر
لفظا يدل على اجناس مختلفة فذاك مجهول لم تصح الوكالة به لا محالة وان بين الجنس بان ذكر لفظا يدل على انواع مختلفة فان ضم الى ذلك
بيان النوع او الثمن جازت والا فلا وان بين النوع دون الوصف كالجودة والرداءة فكذلك كذا في العناية واذا تحققت هذا الكلام فاعلم
انه ولا يصح التوكيل بشراء شيء يشملهم بفتح الميم والضم لغة اي يعم من المصباح شملهم الامر شملا من باب تعب عمهم وشملهم شمولا من باب
قعد لغة واو شامل عام انتهى اجناسا اي انواعا كما عرفت والمراد بالجمع ما فوق الواحد كالرقيق فانه يشمل العبد والامة وهو جنس تحته
اجناس لانها تختلف في بني آدم كما عرفت والثوب فانه ما يلبسه الناس من الكتان والقطن والصوف والقز والخز كذا في المغرب فيشمل كل
ذلك والدابة فانها في اللغة اسم لما يدب على وجه الارض وفي العرف تطلق على الخيل والبغال والحمير فقد جمعت اجناسا كثيرة فاذا قال
لآخر اشتر لي رقيقا او ثوبا او دابة فالوكالة باطلة للجهالة الفاحشة كذا في العناية او عاطفة على اجناسا اي او يشمل ما هو اي اشياء
من بيانه بقوله كالاجناس وافراد الضمير باعتبار اللفظ كالدار فانها تشمل ما هو كالاجناس لاختلاف فاحش باختلاف الاغراض والجيران
والمرافق والمحال والبلدان كذا في العناية فوقع هذا التقسيم لا يصح التوكيل وان بين الثمن معلوم بقرينة قوله الآتي او ثمنا يعين نوعا او عم فتقال
وما عمله ضمير الموكل به لا الة المقام كما في آية الميراث الثمن لان بذلك الثمن يوجد من كل جنس فلا يدري مراد الموكل لتفاحش الجهالة كما في
العناية ثم مسألة الدار على وفق ما في الهداية وعبارتها وفي الجامع الصغير ومن قال لآخر اشتر لي ثوبا او دابة او دارا فالوكالة باطلة للجهالة
الفاحشة انتهى قال الاكمل بين الثمن او لا انتهى لكن في الكنز وبشراء عبد او دار صح ان سمى ثمنا والا لا وبشراء ثوب او دابة لا وان
سمى ثمنا انتهى فجعل الدار من قبيل العبد وكذا في التنوير وشرحه حيث قال وبشراء دار او عبد جاز ان سمى الموكل ثمنا يخصص نوعا
او لا كما في البحر او نوعا والا يسم ذلك لا يصح انتهى وانما لا يصح التوكيل في هذه لان الوكيل لا يتمكن من الاتيان بما امر به لعدم دراية
مراد الموكل لتفاحش الجهالة فان سمى اي الموكل نوع الثوب اي صنفه لما عرفت كالهروي اي المنسوب الى هراة مدينة بخراسان
فتحت في زمن عثمان رضي الله عنه كذا في العيني يقال ثوب هروي بفتحتين اي منسوب الى هراة كذا في المغرب وهراة بالفتح اسم بلد كذا في
المنتقط وهي بخراسان وعن خواهر زاده انها على شط الفرات ولم يسمع ذلك لغيره وفي الاشكال سوى هراة خراسان هراة اخرى وهي بنواحي
اصطخر من بلاد فارس كذا في المغرب جاز اي التوكيل وان لم يسم الثمن كذا في العيني خلافا لما في الجوهرة وكذا اي جاز التوكيل ان سمى اي الموكل
نوع الدابة اي صنفها كالفرس والبغل وان لم يسم ثمنا مثل ان قال اشتر لي ثوبا هرويا او فرسا او بغلا صح سمى ثمنا او لا انتهى او عاطفة على
سمى نوع الدابة اي او ان بين اي الموكل ثمن الدار والمحلة التي هي فيها والمحلة بالفتح المكان ينزله القوم من حللت بالبلد حلولا من باب
قعد اذا نزلت به كذا في المصباح وفي المنتقط المحلة بفتحتين منزل القوم ومجمع البيوت والجمع محال ومحلات انتهى ومجمع البيوت اليق
بالمحل فافهم والمراد ان يبين كليهما فان بين واحدا منهما لم يجز قال صدر الشريعة الدار تفاحش جهالة جنسه فلا بد من ان يبين ثمنها ومحلتها
وقال ابن الكمال في ايضاحه والدار ملحقة بالجنس من وجه لانها مختلفة بقلة المرافق وكثرتها فان بين الثمن الحقت بجهالة النوع وان لم يبين
الحقت بجهالة الجنس والاشتراط دون المحلة في ديارنا لا يجوز بدون بيان المحلة لانها تختلف بها ذكره قاضيخان في شرح الجامع الصغير انتهى
او بين اي الموكل جنس الرقيق كالعبد ونوعه كالتركي واحد الترك وهم جيل من الناس مثل آدم وآدمي وجمع الترك على اتراك كذا
في المصباح وفي شرح الجامع الصغير للسيوطي للعلقمي في حديث اتركوا الترك ما تركوكم الترك بالضم والله اعلم والمراد ان يبين كليهما فان بين الجنس
فقط لم يجز في الهداية اذا وكله بشراء عبد او جارية لا يصح لانه يشمل انواعا فان بين النوع كالتركي والحبشي والسندي والمولد جاز
وفي العناية واذا قال اشتر لي عبدا او جارية لا يصح وان قال عبدا تركيا او حبشيا او مولدا وهو الذي ولد في الاسلام او قال جارية هندية
او رومية جاز صح لان بذكر النوع تقل الجهالة انتهى او عاطفة على نوعه اي او بين بعد بيان جنس الرقيق بدل بيان نوعه ثمنا يعين نوعا
من جنس الرقيق كما اذا قال اشتر لي عبدا بخمسمائة او جارية بالف صح لانه بتقدير الثمن يصير النوع معلوما عادة فلا يتنافى الاتيان كذا في

العناية ثم قال في العناية وتبين من هذا انه اذا ذكر النوع او الثمن بعد ذكر الجنس صارت الجهالة يسيرة انتهى ولو بين النوع او الثمن ولم يبين
الصفة الجودة والرداءة والسطة جاز لانها جهالة مستدركة كذا في الهداية او عاطفة على الشرطية الجزئية بالجواز بعد كذا اي وكذا
جاز التوكيل ان عمم اي الموكل توكيله وتغيره ما قوله فقال اي الموكل لوكيله ابتع لي اي اشتر لي بكسر الهمزة وفتح التاء امر من باب الافتعال
اصله ابتيع بكسر الياء في المصباح ابتاع زيد الدار بمعنى اشتراها وابتاعها لغيره اشتراها له وفي المنتقط الابتياع الاشتراء ما رأيت من الرأي
لا من الرؤية ويوضح المقام كلام الهداية حيث قال في مبدأ البحث ومن وكل رجلا بشراء شيء فلا بد من تسمية جنسه وصفته او جنسه ومبلغ
ثمنه ليصير الفعل الموكل به معلوما فيمكنه الائتمار الا ان يوكله وكالة عامة فيقول ابتع لي ما رأيت لانه فوض الامر الى رأيه فاي شيء
يشتريه يكون ممتثلا انتهى فيظهر من هذا ان مسألة التعميم غير مقصورة على صورة شراء الرقيق بل عامة لجميع الصور وان رأيت من
الرأي دون الرؤية فافهم ولو وكله بشراء الطعام والاصل في لو ان يكون جوابها جملة ماضوية مقرونة باللام وقد يكون جملة اسمية
مقرونة بالفاء كما في الكليات كما في هذا الطعام الموكل بشرائه واقع على البر ودقيقه وقد يستعار لمعنى ان فيحتمل الفاء في جوابها
حينئذ وعدمه ممنوع كما في الكليات ايضا فلا يكون للوكيل ان يشتري للموكل غير ما ذكر الطعام فان الطعام اذا قرن ببيع او شراء اريد به البر
ودقيقه عادة حتى لو حلف لا يبيع طعاما او لا يشتريه لا يحنث الا به لكن بخلاف ما في الوصف لان كل طعام فيحنث باكل اي طعام كان كما في الزيلعي
وغيره هذا الجواب المطلق هو الذي ذكر في الكنز وقيل هذا هو الذي في الوقاية ومختصرها الامر بشراء طعام غير الوليمة كما في القهستاني
يقع على البر في صورة توكيل موكل بكثير الدراهم كما نقله القهستاني عن التوفيق وحمله القهستاني على العرف فقال لو دفع دراهم كثيرة بحيث
يشتري بها في العرف البر لا الخبز والدقيق يقع على البر فقط فلو اشترى احدهما لا يجوز على الآمر كما لو اشترى شعيرا او لحما او فاكهة لا يجوز
عليه ولو امره بالشراء بلا دفع دراهم له لا يصح التوكيل انتهى ويقع على الخبز في قليلها كدرهم الى ثلاثة كما في التوفيق وقال القهستاني
بحيث لا يشتري بها في العرف الا الخبز فلو اشترى بها غيره لا يجوز على الآمر ويقع على الدقيق في متوسطها كاربعة الى ستة كما في التوفيق وقال
القهستاني بحيث لا يشتري بها في العرف الا الدقيق فلو اشترى بها غيره لا يجوز عليه كما في المحيط وغيره انتهى ثم ضعف ما نقل في التوفيق
ثم قال وما في التبيين وان ذكر في الهداية بلفظ قيل لكنه ربما ذكره وهو مرجح عنده وعليه يدل كلام الكرماني وغيره يعني يجوز ان يكون مراد
صاحب الهداية بقيل مجرد الحكاية لا التمريض والتضعيف كما في بعض الشروح ملتقطا ولهذا اختار هذا القول في الوقاية ومختصرها
والله اعلم وتتمة محكي قيل بقوله والامر بشراء الطعام في متخذ الوليمة اي طعام العرس كما في القهستاني والظاهر ان المتخذ بكسر الخاء اسم فاعل
والمعنى في توكيل متخذ الوليمة قاله مولانا اخي اي صاحب الدعوة لكن قال القهستاني هو بالفتح اسم زمان انتهى اي في زمن اتخاذها واتخذ بمعنى جعل
كما في المصباح والملايم للمقام انه بمعنى عمل فافهم يقع على الخبز بكل حال اي لو كثرت الدراهم او توسطت للعرف كما في القهستاني ثم ان ما ذكر من
انصراف اسم الطعام الى الحنطة ودقيقها في الشراء عرف اهل الكوفة فان سوق الحنطة ودقيقها يسمى سوق الطعام فاما في عرف غير اهل
الكوفة التوكيل ينصرف الى شراء كل مطعوم وبعض مشايخ ما وراء النهر قالوا الطعام في عرف ديارنا ما يمكن اكله من غير ادام كاللحم
المطبوخ والمشوي ونحوه فينصرف التوكيل اليه دون الحنطة والدقيق والخبز قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى كذا في النهاية عن الذخيرة
وكذا في القهستاني وفي التنوير وشرحه وكله بشراء طعام وبين قدره او دفع ثمنه وقع في عرفنا على المعتاد والمهيأ للاكل من كل طعام
يمكن اكله بلا ادام كلحم مطبوخ ومشوي وبه قالت الثلاثة وبه يفتى كذا في العيني وغيره اعتبارا للعرف كما في اليمين وفي الوصية لشخص بطعام
يدخل كل مطعوم ولو دواء به حلاوة كسكنجبين كذا في البزازية انتهى وصح التوكيل اي توكيل الدائن مديونه بشراء عين اي شيء
معين كذا في صدر الشريعة وغيره بدين متعلق بشراء ثابت له اي للموكل على ذمة الوكيل المديون فاذا قال لمن له عليه الف اشتر لي هذا
العبد بالالف التي لي عليك صح كما في الدرر وغيره فان اشتراه المديون المأمور لزم الموكل كذا في العيني وغيره حتى لو مات مات على الموكل
كذا في الدرر لا صحة في توكيل مديونه بشراء غير العين اي غير الشيء المعين وهو شيء غير معين بدين له عليه كما قال له اشتر لي عبدا
بالالف التي لي عليك كذا في الدرر وغيره حتى لو اشتراه للموكل كان مشتريا لنفسه لا للموكل ويكون العبد للوكيل دون الموكل كذا في شرح الوقاية
وغيره فان هلك كالموت العبد المشترى في يد الوكيل فهلاكه عليه اي الوكيل وان قبضه الموكل فهو له حتى لو مات بعد قبض الموكل مات عليه

وقالا هو اي الخير العين لانه للموكل ايضا اي كما يلزمه العين وهلاكه اي غير العين عليه اي الموكل اذا قبضه اي غير العين الوكيل شراءه
بدين الموكل عليه وعلى هذا الجواب المذكور اتفاقا وخلافا اذا امره اي الدائن المديون بان يسلم المديون ما عليه للآمر
الدين الى آخر بان قال له اسلم مالي عليك في كذا كما في الكافي والسلم في البيع كالسلف وزنا ومعنى واسلمت اليه بمعنى اسلفت ايضا كما في
المصباح والمعنى ان يدفعه اليه بطريق السلم او امره بان يصرفه اي ما عليه اي يبيعه بغير جنسه يقال صرفت الذهب بالدراهم اي بعته بها كما في
المصباح فان عين المسلم اليه ومن يعقد معه عقد الصرف صح بالاتفاق والا فعلى الاختلاف خصهما بالذكر لدفع توهم عدم جواز التوكيل
بهما لاشتراط القبض في المجلس كما في العناية ولو وكل عبد آخر الشخص ليشتري اي لاجل ان يشتري العبد والظاهر بان يشتري نفسه اي نفس العبد
له اي لاجل الموكل من سيده بان قال له اشتر لي نفسك من مولاك صح توكيله بذلك فان قال العبد لمولاه بعني نفسي لفلان اي لاجله بكذا
فباع اي باعه المولى على هذا الوجه كما في العيني بان قال بعت نفسك عنك لفلان بكذا فهو اي العبد له اي للموكل لان العبد يصلح وكيلا
عن غيره في شراء نفسه لانه اجنبي عن ماليته كما في شرح الوقاية وان قال العبد لمولاه بعني نفسي ولم يقل لفلان سواء قال لنفسي او لم يقله ايضا
كما في الدرر فباع عتق العبد على المولى لانه صار مشتريا لنفسه فيكون اعتاقا على مال كما في شرح الوقاية ولا بد في الوجه الاول من قبول
العبد بعد ايجاب المولى وفي الوجه الثاني يكتفي بقول المولى بعت والثمن على العبد في الوجهين غير انه يرجع به على الموكل في الاول كما في العيني
وغيره وان وكل العبد غيره ليشتريه اي الغير الوكيل العبد من سيده بالف ودفع العبد الالف الى الوكيل كما في المسكين صح توكيله
فان قال الوكيل اي وكيل العبد بشرائه من مولاه لسيده اي لسيد العبد اشتريته لنفسه اي اشتريت عبدك هذا بالف لنفسه فباع المولى العبد
على هذا الوجه عتق العبد على السيد اي سيده وولاؤه اي العبد له اي لسيده والمال اي على العبد دون الوكيل في الصحيح كما في العيني
بل يلزم العبد الف آخر لان الالف المدفوع كان من مال المولى لانه كسب عبده كما في شرح الوقاية ثم شرح الجامع الصغير وان قال
الوكيل اشتريته بكذا ولم يقل لنفسه سواء قال اشتريته لنفسي او لم يعلمه البتة فهو اي العبد للوكيل وعليه اي الوكيل ثمنه اي العبد
وما اعطاه العبد الوكيل لاجل الثمن وما فيه ولاجل مرتبط باعطي والخبر للمولى لانه كسب عبده فهو ملك له قبل الشراء كما في العيني
ولا يخفى ان هذا الجواب يعم الوجهين كما نبه عليه واذا قال الوكيل لمن وكله بشراء عبد ومحكي قال اشتريت لك
عبدا فمات اي العبد وقال الموكل اشتريته بفتح التاء خطابا للوكيل لنفسك فالقول للموكل ان لم يكن الموكل دفع الثمن الى
الوكيل والا وان كان الموكل دفع الثمن الى الوكيل فالقول للوكيل به اي المسألة على ثمانية اوجه لان الوكيل اما ان يكون مامورا
بشراء عبد بعينه او بغير عينه وكل منهما على وجهين اما ان يكون الثمن منقودا اولا وكل منهما على وجهين اما ان يكون العبد
حيا حين اخبر الوكيل بالشراء او ميتا فان كان مامورا بشراء عبد بعينه فان اخبر عن شرائه والعبد قائم حي فالقول للمامور اجماعا
منقودا كان الثمن او غير منقود وان كان ميتا حين اخبر فقال هلك عندي بعد الشراء وانكره الموكل فان كان الثمن غير منقود فالقول
للآمر وان كان منقودا فالقول للمامور مع يمينه وان كان العبد بغير عينه فان كان حيا فقال المامور اشتريته لك وقال الآمر بل لنفسك
عبدك فان كان الثمن منقودا فالقول للمامور وان لم يكن منقودا فالقول للآمر عند ابي حنيفة وعندهما القول للمامور وان كان العبد
ميتا وحدث له الكتب فان لم يكن الثمن منقودا فالقول للآمر وان كان منقودا فالقول للمامور كذا في المسكين والكافي وفي شرح
المجمع وهذه ثمان مسائل في واحدة اختلاف والبواقي على الاتفاق انتهى ويجوز للوكيل بالشراء طلب الثمن من الموكل وان لم
يدفعه اي الوكيل الثمن الى البائع اذا انعقد امر به ولو اشترى الوكيل بنقد ثم اجله البائع كان للوكيل المطالبة حالا وهي الحيلة كما
في الخلاصة ولو وهب كل الثمن رجع بكله ولو بعضه رجع بالباقي لانه حط كما في البحر كذا في الدر المختار ويجوز له ايضا حبس المشترى
اي ما اشتراه لموكله عنه لاجله اي لاجل اخذ الثمن منه وان لم يدفعه الى البائع كما في العيني وغيره فان هلك المشترى في يد الوكيل
قبل حبسه اي منعه من الموكل بان لم يطلبه منه فلم يوجد الحبس هلك على الآمر اي من مال الموكل ولا يسقط ثمنه عن الآمر لان يد الوكيل
كيد الموكل وان هلك المشترى في يد الوكيل بعد حبسه اي منعه من الموكل بعد طلبه منه سقط ثمنه عن الآمر لانه كالمبيع لان الوكيل كالبائع
فيهلك بالثمن عندهما وعند ابي يوسف هو اي المشترى الذي هلك في يد الوكيل بعد حبسه كالرهن اي الرهن الذي هلك في يد المرتهن فيكون مضمونا

بالاقل

بالاقل من قيمته ومن الثمن كما في العيني وغيره فان كان فيه وفاء بالثمن سقط والا يرجع بالفضل على الموكل وعند زفر كالمغصوب فعليه ضمان
مثله كما في المسكين فاذا كان الثمن مساويا للقيمة فلا اختلاف وان كان الثمن عشرة والقيمة خمسة عشر فعند زفر يضمن خمسة عشر وعند الباقين
يضمن عشرة وان كان بالعكس فعند زفر يضمن عشرة فيطالب الخمسة من الموكل وكذا عند ابي يوسف وعندهما يكون مضمونا بالثمن وهو خمسة
عشر كما في صدر الشريعة وليس للوكيل بشراء شيء معين عينه الموكل بالاشارة او باسم العلم او بالاضافة الى المالك كما في المسكين شراؤه اي
ذلك الشيء المعين لنفسه اي لاجل نفس الوكيل ولا لموكل آخر بالاولى كما في الدر المختار فلو اشترى لنفسه فهو للآمر كما في المسكين سواء نوى
عند العقد الشراء لنفسه او صرح به بان قال اشتريت هذا الشيء لنفسي هذا اذا كان الموكل غائبا فان كان حاضرا وصرح الوكيل بالشراء لنفسه
يصير مشتريا لنفسه لانه عزل بحضرة الموكل بتصريح الشراء لنفسه كما في شرح الوقاية من تتمة الفتاوى بخلاف الوكيل بالنكاح اذا تزوجها
لنفسه صح كما في الدر المختار وهذا اذا لم يخالف الوكيل الموكل فيما امره به فان خالفه بان شراه اي الوكيل ذلك الشيء المعين بخلاف جنس
اي بما يخالف جنس ما سمي له من جانب الموكل حال كونه من الثمن بان سمى الموكل دراهم فشراه به دنانير او بالعكس كما في عناية الوفاية
وكذا لو وكله بشرائه بمائة درهم فاشتراه بمائة وعشرين كما في المسكين وسيأتي تمامه او شراه بغير النقود من المكيل والموزون كما في
شرح الوقاية وقد امره الموكل بالنقود كما في المسكين وقع الشراء كما في المسكين والدر المختار له اي للوكيل لمخالفته امر الموكل
وينعزل في ضمن المخالفة كما في الدر المختار عن العيني وهذا هو حيلة نافعة وكذا يقع الشراء للوكيل ان امر الوكيل بشراء معين شخصا
غيره بشراء ذلك المعين كما في الدرر فشراه اي مامور الوكيل ذلك المعين بغيبته اي في حال غيبة الوكيل عن مجلس شراء مأموره وان
شراه مأمور الوكيل بحضرته اي في حال حضور الوكيل في مجلس شراء مأموره فيقع الشراء للموكل الاول هذا كله في التوكيل بشراء
المعين واما في التوكيل بشراء غير المعين بان وكله بشراء عبد فشرى عبدا كما في شرح الوقاية فهو اي الشراء واقع للوكيل كما في
المسكين والتنوير في جميع الاوقات الا ان اضاف اي الا وقت اضافة الوكيل العقد اي الشراء الى مال الموكل بان قال اشتريت
بهذه الالف التي هي للموكل كما في شرح الوقاية سواء انفق الثمن من ماله او من مال غيره فان اضاف العقد الى دراهم مطلقة فان نواها
للآمر فللآمر وان نواها لنفسه فلنفسه فان تكاذبا في النية يحكم النقد اجماعا فان نقد الثمن من مال الموكل فهو له وان نقد من ماله فهو له
وان تصادقا على انه لم تحضره النية فعند ابي يوسف يحكم النقد وعند محمد هو للوكيل وان اضاف العقد الى دراهم نفسه فهو له كذا
في المسكين او اطلق اي او الا وقت اطلاق الوكيل العقد بان لم يضفه الى مال لا الى ماله ولا الى مال موكله بان قال اشتريت بالف
ونوى اي الوكيل الشراء له اي للموكل وقت الشراء كما في الدر المختار وفي منح الوجيز يكون الشراء للموكل كما في شرح الوقاية ولو
تكاذبا في النية حكم النقد اجماعا ولو توافقا انها لم تحضره فروايتان كما في الدر المختار وقدمنا آنفا ويعتبر في السلم اي الاسلام واما قبول
السلم فلا يجوز التوكيل به كما حققه ابن الكمال وغيره وفي الصرف مفارقة الوكيل والتوكيل واستفيد منه صحة التوكيل فيهما
كما في الدر المختار وقيد لا يعتبر فيهما مفارقة الموكل فاذا فارق الوكيل فيهما صاحبه قبل القبض بطل العقد لانه هو العاقد ولا يبطله
مفارقة الموكل لانه ليس بعاقد كما في شرح الوقاية وهذا اذا كان الموكل غائبا عن مجلس العقد فان كان حاضرا فيه فلا يعتبر
مفارقة الوكيل كذا في النهاية وشرح المجمع والمسكين والرسول فيهما لا يعتبر مفارقته بل مفارقة مرسله كما في التنوير لان
الرسالة في العقد لا القبض كما في الدرر ولو قال شخص لآخر اي قال زيد لعمرو اشتر لي شيئك هذا فبعني هذا الشيء لزيد كما في شرح الوقاية
فباع المخاطب عبده على هذا الوجه ثم لما طالبه زيد المشتري بالبيع انكر المشتري كون زيد امره به والمسألة بحالها حين يكون فلزيد
اخذه اي اخذ المبيع من المشتري ان لم يصدق زيد انكاره اي المشتري الامر بل قال انا امرتك به كما في المسكين لان قوله بعني هذا لزيد
اقرار منه بالوكالة فاذا انكر الامر صار مناقضا والمناقض لا قول له كما في شرح الوقاية فان صدقه اي زيد انكار المشتري بان قال
لم آمرك به كما في شرح الوقاية لا يأخذه اي زيد المبيع من المشتري جبرا اي بجبر من غير رضاه لان اقرار المشتري لغا بتصديق انكاره
فان سلمه اي المبيع المشتري اليه اي زيد برضاه صح تسليمه وصار بيعا منه فيكون العهدة على المشتري كما في المسكين ويكون بيعا بالتعاطي
والتسليم على وجه البيع يكفي في التعاطي وان لم يوجد نقد الثمن كما في شرح الوقاية للعرف كما في الدرر ومن وكل مجهولا اي وكله ان يشتري له لحم

اي رطل لحماً فوق منّ و مقدار بمميز العدد الاكثر نصب المميز وقل الاضافة كما هنا بخلاف غير المقدار فانه بالعكس نحو خاتم فضة كثير وخاتم
حديد قليل كما في شرح المنار واستفيد منه ان الاضافة في رطل لحم لمعنى من بمعنى بشراء رطل من لحم وفي المصباح الرطل معيار يوزن
به وكسره اشهر من فتحه واذا اطلق في الفروع فالمراد به البغدادي وهو مائة درهم وثمانية وعشرون درهماً وفي المغرب الرطل بالكسر وفتحه
لغة نصف منّ وزنه مائة درهم وثمانية وعشرون درهماً وزن سبعة بدرهم فشرى الوكيل رطلين منه بدرهم حال كون اللحم
المشتري مما اي من لحم يباع رطل منه بدرهم بعشرة او قيمة رطل منه درهماً قيد به لانه لو كان مما يباع رطل منه باقل من درهم كما
في شرح الوقاية يلزمه قيمة رطل منه لات درهماً كما في المسكين لزم الكل الوكيل بالاجماع كما في المسكين وغيره لزم موكله رطل
واحد منها بنصف درهم عند ابي حنيفة لان المقصود له هو البيع بالثمن وقد وكله بشراء رطل لحم فلم يلزمه الزائد وانما يلزم الوكيل كما في شرح
الوقاية وعندهما يلزمه اي الموكل الرطلان بالدرهم لانه خالفه الى خير له كما لو وكله بالبيع بالف فباع بالفين كما في شرح الوقاية وقول
محمد مع ابي حنيفة رح في بعض النسخ كما في المسكين ولو وكل كما بقيه بشراء عبدين متلبسين بعينهما بغير معينين بغير تسمية الثمن
كما في العيني وغيره فشرى الوكيل احدهما بقدر قيمته او بزيادة يسيرة تتغابن الناس فيها كما في التنوير جاز و وقع الشراء عن الموكل
والا لا اذ ليس لوكيل الشراء الشراء بغبن فاحش اجماعاً بخلاف الوكيل بالبيع كما في التنوير وشرحه وكذا جاز و وقع الشراء
عن الموكل ان وكل كما بقيه بشرائهما اي عبدين بعينهما وسمى له ثمنهما بان قال له موكله اشتر لي هذين العبدين بالف وقيمتهما سواء
اي مستويان والجملة حالية فشرى الوكيل احدهما بنصفه اي نصف الثمن او نصف الالف وهو خمسمائة او شراه باقل من النصف لان
مقابلة الالف بالعبدين مع استواء قيمتهما تدل على الانقسام مناصفة فصار كانه امر بشراء كل منهما بخمسمائة فان شرى احدهما بخمسمائة
فقد وافق وان باقل خالف لكن الى خير كما في شرح الوقاية وان شراه باكثر من النصف لا يجوز ولا يقع الشراء على الموكل لانه خالفه
بل يقع عن الوكيل كما في بعض الشروح ولو كان الزائد يسيراً كما في الدر المختار هذا عند ابي حنيفة وقالا يجوز الشراء باكثر ويقع عن الموكل
ايضاً اي كما يجوز بالنصف او باقل ان كان الشراء بما اي زائد يتغابن مجهول فيه اي في ذلك الزائد بغير زائد تتحمل الناس الغبن في قدره
وهو الغبن اليسير والحال انه قد بقي من الالف ما اي مقدار يشترى مجهول بمثله اي بمثل المقدار الباقي العبد الآخر والا فلا عندهما ايضاً
فان شرى الوكيل العبد الآخر بما بقي من الالف قبل الخصومة جاز شراء الاول باكثر كشراء الثاني ويقع للموكل اتفاقاً لحصول المقصود
فان قال الوكيل بشراء عبد غير معين اي معين بالف ابتاء الامر متعلق بالوكيل واثباته بالشراء بعد شرائه شريته بالالف وقال
الموكل شريته بنصفه اي بخمسمائة فان كان الموكل قد دفع اليه اي الوكيل الالف صدق الوكيل بيمينه خلافاً للدر وابن الكمال
سيأتي ايضاحه ان ساوى العبد المشترى اي قيمته الالف وان لم يساوه فالقول للموكل بيمينه ايضاً كما في التنوير
وشرحه الدر المختار وان لم يكن الموكل دفعها اي الالف الى الوكيل فدفع في الصغير معلوم ويجوز ان يعتبر مجهولاً والمعنى الاول
فان كان الوكيل قد وقع اليه الالف وفي الثاني وان لم يكن الوكيل دفعها اي اعطى الالف على ان نائب الفاعل ضمير الوكيل
وهو المفعول الاول والفاعل ضمير الموكل وضمير الالف هو المفعول الثاني لكن يتبع ح في قوله صدق الوكيل سيّن الاظهار بعد الاضمار
فان ساوى العبد المشترى يعني قيمته نصفها اي نصف الالف صدق الموكل بيمينه ويلزم العبد الوكيل كما في شرح الوقاية وان ساوى
اي العبد المشترى الالف تحالفا تحالفاً مهملة من الحلف بمعنى اليمين اي حلف كل من الموكل ووكيله على دعوى الآخر قال الشرنبلالي نيظر بمن يبدأ
انتهى وفي شرح الوقاية انما يتحالفان لانهما اختلفا في مقداره وجب للوكيل على الموكل وهما في معنى البائع والمشترى وقد اختلفا
في مقدار الثمن فوجب التحالف انتهى قلت وسيجئ في الدعوى انه يبدأ في هذا بيمين المشترى فينبغي ان يبدأ هنا بيمين الموكل لانه
كالمشترى فافهم وان نكل ثبت دعوى الآخر وان حلفا فالعبد يكون للمأمور اي الوكيل وكذا يتحالفان فيما اذا وكل بشراء عبد معين
وصفه بقوله لم يسم اي الموكل له اي لهذا العبد المعين ثمناً فشراه الوكيل واختلف اي الوكيل والموكل في قدر ثمنه فقال الوكيل شريته
بكذا وقال الموكل بنصفه كما في التنوير وقيل لا يتحالفان اذ الخلاف يرتفع بتصديق البائع فان تحالفا وهو الاصح كما في العيني
ويكون القول للمأمور مع اليمين كما في صدر الشريعة ولكن لا عبرة بتصديق البائع الوكيل في الاظهر فاذا اختلف الوكيل والموكل في قدر الثمن

وصدق البائع الوكيل فالحكم التحالف وهو الصحيح كما في عناية الوقاية وهذا قول الامام ابي منصور كما في الشرنبلالية وفيه واعلم ان المراد بقوله
صدق في جميع ما ذكر التصديق بغير الحلف انتهى وتبعه في ذلك صاحب الدرر وابن الكمال وتبعهم صاحب المنح لكن جزم الواني بانه تحريف
وصوابه بعد الحلف كذا في الدر المختار قلت وهو مفاد ما في الاشباه من قوله كل من قبل قوله فعليه اليمين الا في مسائل عشر
مذكورة في القنية ليس وهذه ليست من تلك العشر والله اعلم

فصل في الوكالة بالبيع فانه قدم التوكيل
بالبيع في العنوان حيث قال باب الوكالة بالبيع والشراء لان البيع مقدم على الشراء لكنه قدم التوكيل بالشراء عند البيان لان
الشراء جالب للملك والبيع سالب له والجالب اقدم من السالب كما في المسكين فلما تم بيان الاول شرع في بيان الثاني
وجعله فصلاً من الباب كما هو دأبه في نظائر ذلك لا يصح عقد الوكيل بالبيع او الشراء اي البيع او الشراء مع من ترد شهادته
اي الوكيل له للتهمة سواء كان بمثل القيمة او الغبن اليسير كما في النهاية الا اذا زاد على ثمن المثل في البيع ونقص عن ثمن المثل
في الشراء كما في المسكين فلا يجوز بيعه وشراؤه من ابويه واجداده وجداته وان علوا واولاده وان سفلوا وزوجته وزوجته
ومملوكه وتوملكاتباً وشريكه فيما هو من شركتهما عند ابي حنيفة كما في المسكين لان مواضع التهم مستثناة عن الوكالات وهذا موضع التهمة بدليل عدم قبول
الشهادة له كما في الدرر الا اذا اطلق الموكل كبع ممن شئت فيجوز عنده معهم بمثل القيمة اتفاقاً كما في التنوير وشرحه
الا نفسه وابنه صغيراً فلا يصح وان اطلق كما في النهاية وفي السراجية ولو صرح بهم جاز اجماعاً الا من نفسه وطفله و
عبده غير المديون كما في الدر المختار وقالا يجوز عقد الوكيل مع من ترد شهادته له بمثل القيمة وبايتغابن فيه كما في المسكين
وفي النهاية خص قولهما بالجواز بمثل القيمة فاشار الى عدم الجواز بغبن يسير ولكن في الذخيرة الوكيل بالبيع اذا باع ممن لا تقبل
شهادته له ان كان باكثر من القيمة جاز بلا خلاف وان باقل فاحش لا بالاجماع وان بغبن يسير لا يجوز عند ابي حنيفة وعندهما يجوز وان
بمثل القيمة فعن ابي حنيفة روايتان فهذا نص على الجواز بغبن يسير عندهما انتهى وبه جزم به المسكين وغيره الا في عقده مع العبد او المكاتب
اي عبده ومكاتبه فلا يجوز عقده معهما ولو بمثل القيمة وفي النهاية قيد عبده بالذي لا دين عليه وفيه اشارة الى الجواز في الذي عليه دين
انتهى قلت فيه انه نعم الوكالة بالبيع والشراء ولهذا اخرهما الى هنا وقدمها ثم شرع في بيان الوكالة بالبيع المعقود لها
الفصل بقوله والوكيل بالبيع المطلق كما في المسكين يجوز بيعه من غير من ذكر بما قل اي نقص من القيمة ولو فاحشاً كما في بعض الشروح
او كثر اي زاد على القيمة قلت هذا عبارتهم فلعله للتأكيد في التعميم والا وجه وتوباقل اذ البيع باكثر ليس مما يتردد في جوازه
فافهم ويجوز بيعه بالعرض سكوت الآخر اخلاف النقد كما في بعض الشروح هذا عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز بيعه الا بمثل القيمة
وباقل يسير انتهى كما في شرح الوقاية والمسكين فلا يجوز باقل فاحشاً ولا يجوز الا بالنقود قال صدر الشريعة لا يجوز بيع الوكيل عندهما الا بما يتغابن
الناس فيه ولا يجوز الا بالدراهم والدنانير لان المطلق ينصرف الى المتعارف انتهى وبقولهما يفتى كما في الدر المختار عن
البزازية ويجوز بيعه اي الوكيل بيع مطلق بالنسيئة قربياً نهاراً ومع تأخير الثمن وتأجيله او بالثمن المؤخر المؤجل هذا باتفاق
علمائنا خلافاً لما يوهمه كلام صدر الشريعة قال المسكين والنسيئة تجوز عندنا خلافاً للشافعي وفي المجمع وتجيز بيعه نسيئة وفي
شرحه وقال الشافعي لا يجوز بيع الوكيل نسيئة لان الاصل في الثمن ان يكون حالاً فاذا باع بالاجل صار مخالفاً فلا يجوز ولنا
ان التوكيل مطلق والبيع بالنسيئة متعارف انتهى وقد سبق ان المطلق ينصرف الى المتعارف ثم قال في شرح المجمع
وهذا اذا باع بما يبيع الناس نسيئة فان اطال المدة متجاوزاً عنه لا يجوز وبه يفتى انتهى وفي التنوير وشرحه وصح بالنسيئة
ان التوكيل بالبيع للتجارة وان كان للحاجة لا يجوز كالمرأة اذا دفعت غزلاً الى رجل ليبيعه لها ويتعين النقد وبه يفتى كما في الخلاصة
وكذا في كل موضع قامت الدلالة على الحاجة كما افاده صاحب المنح انتهى وفي شرح المجمع عن العيون لو قال بعه بالنقد فباعه بالنسيئة
يجوز ولو قال لا تبع الا بالنقد فباع بالنسيئة لا يجوز انتهى لكن في الدر المختار عن البحر ومن يتبع الآمر شيئاً تعين الا في بعه بالنسيئة
بالف فباعه بالنقد بالف جاز ومن الاصل انه ان خالفه الى خير في ذلك الجنس جاز والا لا انتهى لكن فيه ايضاً وفي زكاة اهل الخولي
قال بعه بشهود او برأي فلان او علمه او معرفته وباع بدون ذلك جاز بخلاف لا تبع الا بشهود الا بمحضر فلان به يفتى قلت

وبه عام حكم واقعة الفتوى دفع له مالا وقال اشتر لي زيتا بمعرفة فلان فذهب واشترى بلا معرفته فهلك الزيت لم يضمن بخلاف قوله لا تشتر
الا بمعرفة فلان فليحفظ انتهى فاما دان في الاشباه خلافا ويفتى بانه يضمن فافهمه وفي الاشباه الاصل ان الموكل اذا قيد على وكيله
فان كان مفيدا اعتبر مطلقا والا فلا وان كان نافعا من وجه ضارا من وجه فان اكده بالنفي اعتبر والا فلا وعليه فروع منها بعه بخيار
فباعه بغيره لم ينفذ لانه مفيد بعه من فلان فباع من غيره كذلك وهذا في المحيط ومن هذا النوع بعه بكفيل بعه برهن بعه بنقد بخلاف
بعه بنسيئة فله بيعه بنقد بعه في سوق كذا فباعه في غيره نفذ ولا تبعه الا في سوق كذا لا ونظيره بعه بشهود ولا تبعه الا بشهود
فلا مخالفة مع النهي الا في قوله لا تبع الا بالنسيئة وفي قوله لا تسلم حتى تقبض الثمن كان الصغرى فله المخالفة بخلاف لا تبع حتى تقبض الثمن
انتهى ويجوز بيع الوكيل ببيع مطلق بنصف ما وكل اي عبد وكيل ببيعه الصغير لما دل على عمومه ما ساء له لما في تبعيضه ضرر وهذا لا ضرر في
تبعيضه وهذا قول الامام ابي حنيفة كما ستعرفه لكنه مقيد بما اذا لم يكن في المفصلة الآتية زيتا ثم ذكر النصف تمثيل وتثله غيره كالعشر
كما نبه عليه المسكين ويجوز اخذه اي اخذ ذلك الوكيل من المشتري بالثمن الذي على المشتري كفيلا او رهنا فلا يضمن ذلك الوكيل لموكله بسبب هذا الاخذ
ان توى بكسر الواو اي هلك وفي المغرب توى المال هلك وذهب توى فهو تو وتاو وفي المصباح التوى وزان الحصى وقد يمد هو الهلاك
وفي الملتقط التوى بالفتح والقصر هلاك المال وبابه صدى فهو تاو توٍ على فعل واتواه غيره ماله اهلكه على الكفيل من الثمن المكفول
شيئا منه وتواه كما في شرح الوقاية بان يموت المشتري المكفول عنه مفلسا ثم يموت الكفيل مفلسا انتهى او ضاع الرهن في يده
اي يد ذلك الوكيل وسقط الثمن عن المشتري بضياعه لان يد الوكيل كيد موكله فالهلاك في يده كالهلاك في يده بخلاف الوكيل بالقبض اذا
اخذ كفيلا او رهنا موقع التوى فانه يضمن لانه ليس له اخذ كفيل ولا رهن كما في شرح الوقاية ولو وهب اي الوكيل بالبيع الثمن من
المشتري بعد قبضه او ابراه منه اي جعل الوكيل بالبيع المشتري بريئا من الثمن في المصباح برئ زيد من دينه وابراته عنه وفي المغرب ابراه
جعله بريئا من حق لي عليه انتهى خلافا لما في شرح المجمع من قوله اي ابراء الثمن عن المشتري وانما صح جعله في معنى اسقاطه عنه او حط منه
اي اسقط الوكيل بالبيع عن المشتري بعض الثمن في المصباح حططت من الدين اسقطت انتهى ومن التبعيضية متعلق بمبتدأ وخبره او مفعول لا
وغير ذلك بجعله من قوة الاسم بتاويله بالبعض كما في حاشية البيضاوي في شرح قوله تعالى ومن الناس من يقول في اول سورة البقرة
جاز كل من هذه التصرفات الثلاثة وضمن الوكيل للموكل كل الثمن هذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يجوز شيء منها وفي الخلاصة
الخلاف في هبة الثمن انما هو اذا اطلق الوكيل بالبيع فقال وهبت منك ثمن هذا المبيع ولم يشر الى الثمن المقبوض اما اذا اشار اليه
فلا يجوز اتفاقا ويجب ان ابراء الوكيل بالبيع المشتري من الثمن لا ابراء الوكيل بالشراء البائع من عيب المبيع يجوز اتفاقا والموكل ان
شاء رضي بالعيب وان شاء رده على الوكيل كذا في شرح المجمع وكذا الخلاف في الصور الثلاث الخلاف فيما لو اجله اي جعل الوكيل
بالبيع الثمن مؤجلا فيجوز ويضمنه للموكل في الحال عندهما ولا يجوز عنده او قبل اي الوكيل بالبيع من المشتري به اي بالثمن حوالة على
غير المشتري فيجوز ويلزمه الثمن للموكل عندهما ولا يجوز عنده ولو اقال اي الوكيل بالبيع المشتري البيع يعني فسخه لا حيلة في الملتقط
اقالة البيع اقالة فسخه ورفعه البيع بلا الف قليل واستقاله البيع فاقاله اياه انتهى صح اي الاقالة يعني الفسخ اتفاقا اذا لم
يقبض الثمن فلو قبضه ثم اقال لا يصح وكذا اذا كان على الوكيل دين للرجل فاحاله على المشتري ليأخذ الثمن ثم اقال لا يصح لانه بالحوالة
صار قابضا دينه وضامنا للموكل الثمن وبالاقالة اراد اسقاطه فلا يعتبر كذا في شرح المجمع عن الخلاصة وعبارة الخلاصة فيصير قابضا
دين نفسه فيضمن للموكل على وفق ما ذكرناه فما في شرح المجمع من قوله فانه يصير قاضيا تحريف وسقط الثمن عن المشتري ولزم الثمن الوكيل
فيضمنه للموكل والمبيع للوكيل هذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف وان صح الاقالة لا يسقط الثمن عن المشتري بل يبقى الثمن في ذمة المشتري للموكل
الا ان الاقالة لما كانت عنده بيعا صار الوكيل مشتريا المبيع من المشتري وكان مديونا له بمثل الثمن الاول هذا والوكيل بالشراء
لا يملك الاقالة اتفاقا كما في شرح المجمع من قوله ولو وهب الى هنا مذكور في المجمع في فصل تصرفات المبيع للوكيل بالبيع في اوائل كتاب
البيوع والوكيل بالشراء يجوز شراؤه بمثل القيمة للمشتري ويجوز شراؤه ايضا بزيادة على مثل القيمة وصفها بقوله يتغابن
مجهول اي يتحمل الناس الغبن بها اي بتلك الزيادة في الملتقط غبنه في البيع من باب ضرب خدعه وقد غبن فهو مغبون والتغابن ان يغبن القوم

بعضهم بعضا

بعضهم بعضا انتهى ثم مثل القيمة ما يقوم به المقومون كلهم كما في القهستاني والزيادة عليه المتغابن بها هي ما اي قدر من الدراهم
او الدنانير يقوم بكسر الواو وشددة مضارع قوم الشيء تقويما قدر قيمته كما في الملتقط اي يثبت قدرها على حسب ظنه برغبة
الناس فيه فالضمير والمعنى يقدر القيمة به اي بذلك القدر بناء على ظن ان الناس يرغبون في ذلك القيمة بذلك القدر مقوم
بكسر الواو وشددة اسم فاعل مما ذكر اي مقدر للقيمة واحد دون الكل كما في القهستاني والمراد مقوم عدل من اهل الخبرة قال القهستاني
فلو اشترى ذلك الوكيل شيئا بعشرة دراهم فامتنع الموكل من اخذه لكونه غابنا عنده فعرض المشتري على المقومين فقوم بعض بتسعة
وبعض بعشرة فهو غبن يسير يلزم الموكل وان لم يقوم احد بعشرة فهو غبن فاحش يلزم الوكيل قال شيخ الاسلام هذا اذا لم يكن له
قيمة معلومة في البلد كالعبد اما اذا كانت كالخبز وغيره فالزيادة ولو فلسا لا تلزم الموكل لان اعتبار التقويم انما يكون فيما يحتاج اليه
كما في المحيط انتهى فما ذكر هو الغبن اليسير فالفاحش ما لا يقوم به مقوم وهذا هو الحد الفاصل بينهما وبه يفتى كما في بيع الصغرى
وهو الصحيح كما في القهستاني لكن الغبن اليسير قدر تقريبا بنصف درهم في عشرة في العروض ودرهم في الحيوان ودرهمين في العقار
هذا هو المذكور في المجمع قال شارحه هذا بيان للغبن اليسير ويحمل هذا المقدار من الغبن في هذه الاجناس على الترتيب وانما
قدر هكذا لان كثرة الغبن يوجد فيما يكون قليل التصرف وبيع العروض كثير والحيوان متوسط والعقار قليل وما زاد عليها
يكون فاحشا انتهى وفي العيني وقدروا ما يتغابن فيه بنصف عشر القيمة في العروض وبعشرها في الحيوان وبخمسها في العقار وربع عشرها
في الدراهم انتهى وهذا هو المعنى بما قاله نصير بن يحيى وذكره المص بقوله في العروض اي الامتعة غير الحيوان والعقار بالمقابلة بده نيم
وهو نصف العشر وفي الحيوان بده يازده وهو العشر وفي العقار بده دوازده وهو الخمس ومعناه ما في العروض
في عشرة دراهم نصف درهم وفي الحيوان في العشرة درهم وفي العقار في العشرة درهمان وما خرج منها فهو ما لا يتغابن فيه ووجه
ذلك ان التصرف يكثر وجوده في العروض ويقل في العقار ويتوسط في الحيوان وكثرة الغبن بقلة التصرف كذا في الجوهرة ثم قوله
ده بالدال المهملة المفتوحة والهاء الساكنة بمعنى عشرة ونيم بكسر النون وياء التحتية وسكون ميم بمعنى نصف وقوله بده نيم اي دانه في
عشرة نصف وقوله ده كما سبق ويازده بياء التحتية بعدها الف بعدها زاي ساكنة ودال كسبقه ويازده بمعنى احد عشر وقوله
بده يازده اي دانه في عشرة احد عشر وقوله ده كما سبقه ودوازده بضم دال مهملة بعدها واو بعدها الف بعدها زاي ساكنة ودال كسابقه
ودوازده بمعنى اثنا عشر وقوله بده دوازده اي دانه في عشرة اثنا عشر لا يجوز شراء الوكيل بالشراء بما اي بزيادة لا يتغابن بها وهي
ما لا يقوم به مقوم وقدر بما فوق ما ذكر وفي طلبة الطلبة لنجم الدين عمر النسفي ما يتغابن فيه الناس من الغبن وهو الخداع يراد به
ما يجري بينهم من الزيادة والنقصان ولا يتحرزون عنه وما لا يتغابن فيه الناس هو ما يتحرزون عنه من التفاوت في المعاملات
انتهى وقيدنا ان الغبن الفاحش يلزم الوكيل ولو وكل مجهول اي صح تخصيص شخص وكيلا ببيع عبد ونحوه مما في تبعيضه ضرر كحنطة
وشعير يجوز اتفاقا كما في النهاية وغيرها فباع الوكيل نصفه اي نصف العبد او عشره كما في المسكين فالاولى بعضه جاز مطلقا عند ابي حنيفة
لان التوكيل مطلق يتناول المتفرق والمجتمع وبيع النصف قد يقع وسيلة الى الامتثال بان لا يجد من يشتريه جملة فيحتاج الى ان
يفرق كما في شرح الوقاية وقالا لا يجوز الا ان باع الوكيل النصف الباقي قبل وقوع الخصومة اي المخاصمة والمنازعة بين الوكيل وموكله
في الملتقط خاصمه مخاصمة والاسم الخصومة بالضم وهو اي جوابهما استحسان فانهما اعتبرا العادة وبيع الاشقاص غير معتاد وانه
ينقص الثمن ويجعل الباقي معيبا كما في شرح الوقاية قال في الدر المختار وهو استحسان كذا في المتن والهداية وظاهره ترجيح
قولهما والمعنى به حل ما نه كما في البحر انتهى ولو وكل ذلك الشخص بشراء عبد ونحوه مما في تبعيضه ضرر كامة وثوب ودابة قيد به لانه اذا اشترى
بعض ما ليس في تبعيضه ضرر يجوز اتفاقا كحنطة وشعير فان احد جانبي الآمر اجماعا كما في غاية البيان فاشترى الوكيل نصفه نصف المراد
بعضه لا يلزم الشراء او المشترى الموكل وانما يلزم الوكيل الا ان اشترى الوكيل باقيه اي نصفه الباقي قبل الخصومة اتفاقا ولو باع
الوكيل بالبيع ما وكل ببيعه وقبض ثمنه او لا فوجد المشتري فيه عيبا قديما فرده من جهة المشتري ذلك المبيع المعيب على الوكيل بالبيع بسبب
ظهور عيب قديم فيه ردا واقعا بقضاء القاضي به فلم يتعلق به فان بمعنى بعلامة رده اي رد الوكيل المبيع المردود عليه بعيب بقضاء

على آمره أي من أمره بالبيع وهو موكله مطلقًا أي سواء كان الرد على الوكيل ببينة أو نكول أو إقرار فيما أي في عيب لا يحدث بضم الدال
من باب نصر يقال حدث الشيء حدوثًا إذا تجدد وجوده ومنه حدث به عيب إذا تجدد وكان معدومًا قبل ذلك كما في المصباح
أي لا يحصل مثله بعد ما لم يكن كالإصبع الزائدة والسن الشاغية كما في النهاية يقال شغيت السن شغًى من باب تعب إذا زادت
على الأسنان وخالف نبتها نبتة غيرها فهي شاغية والرجل أشغى والمرأة شغواء كما في المصباح واعلم أن في هذه الصورة
إن كان العيب ظاهرًا وقد عاين القاضي البيع لا يحتاج في الرد على الآمر إلى حجة من بينة أو نكول أو إقرار لتيقن القاضي بقدم
العيب وإلا فلا بد من حجة لا للقضاء بل لأن العيب إذا لم يكن ظاهرًا كالقرن في الفرج يحتاج إلى النساء في توجه الخصومة
والرد لا يثبت بقولهن فيحتاج إلى حجة وكذا إذا لم يعاين القاضي البيع ربما اشتبه عليه تاريخه فيحتاج إلى حجة لظهوره
وفي هاتين الصورتين الرد على الوكيل رد على الموكل فلا يحتاج إلى خصومة ورد لأن الرد بقضاء فسخ لعموم ولاية القاضي
والفسخ بالحجة الكاملة على الوكيل فسخ على الموكل كما في العناية قلت فلو قبل المبيع رده مسألة والعبد دفعه إلى آمره وكذا
لو رد المبيع على الوكيل بعيب بقضاء رده على آمره فيما أي في عيب يحدث مثله أي يحصل بعد ما لم يكن كالمرض إن وقع الرد
على الوكيل ببينة من المشتري أو نكول أي إباء عن اليمين من الوكيل في المصباح نكل عن اليمين امتنع عنها لأن البينة حجة
مطلقة كاملة متعدية لما قرع أو أخر البيوع والوكيل في النكول مضطر لبعد العيب عن علمه لملاحظة عدم ممارسته المبيع فلزم الآمر
وإن وقع الرد على الوكيل بإقرار من الوكيل بالعيب فلا يرده الوكيل على آمره ولزم أي رد المشتري الوكيل لأن الإقرار حجة قاصرة
والوكيل غير مضطر فيه لأنه أمكنه السكوت أو الإنكار حتى يعرض عليه اليمين ويقضي عليه بالنكول لكن له أن يخاصم الموكل
فيلزمه الرد ببينة أو نكول لأن الرد بقضاء وإن كان فسخًا لعموم ولاية القاضي إلا أن الحجة وهي الإقرار قاصرة فمن حيث
القصور لا يلزم الرد الموكل ومن حيث الفسخ كان للوكيل أن يخاصم الموكل فيرد عليه وهذه فائدة الحاجة إلى القضاء
مع الإقرار فقط وفي النهاية من أن الوكيل إذا أقر بالعيب لا حاجة إلى قضاء القاضي لأنه يقبله لا محالة كما في العناية
وفيها أيضًا هذا كله إذا كان الرد بقضاء فإن كان بغير قضاء ففيما يحدث مثله لزم الوكيل وليس له أن يخاصم الموكل وفيما لا
يحدث مثله لزم الموكل من غير خصومة في رواية بيوع الأصل لأن الرد متيقن وذلك لأنهما فعلا عين ما يفعله القاضي لو رفع
الأمر إليه فإنهما لو رفعا الأمر إليه في عيب لا يحدث مثله كان له الرد على الوكيل من غير تكليف بإقامة حجة على ذلك وكان ذلك ردًا
على الموكل وفي عامة الروايات لا يلزم الموكل وليس للوكيل أن يخاصمه انتهى واعلم أن الأصل في الوكالة الخصوص وفي المضاربة
العموم كما في التنوير فلو باع الوكيل بالبيع ما وكل ببيعه نسيئة أي بثمن مؤجل وقد تقرر بيانها وقال الموكل أمرتك بالبيع بالنقد
أي الثمن المنقود غير المؤجل من نقده أعطاه وقال الوكيل بل أطلقت الأمر فلم تقيده بالنقد صدق الموكل مع اليمين وعلى الوكيل
الثمن حالًا كما في القهستاني وفي الاختلاف في المضاربة كما في الدر المختار بأن دفع رجل إلى آخر مالًا مضاربة فاختلفا فقال رب المال
أمرتك أن تبيع بنقد وقال المضارب أطلقت المال مضاربة ولم تقل شيئًا كما في شرح الوقاية صدق المضارب عملًا بالأصل كما في الدر المختار
مع اليمين كما في القهستاني ولا يصح ولا ينفذ كما في التنوير تصرف أحد الوكيلين وحده أي حال كونه منفردًا في التصرف عن الآخر فيما
تصرف وكلا أي جعلا وكيلين معًا به بأن قيل لهما وكلتكما بكذا كما في الدر المختار ولو كان البدل مقدرًا كما في الزيلعي أو الآخر عبدًا
أو صبيًا أو مات أو جن كما في الدر المختار ولو باع أحدهما بحضرة صاحبه إن أجازه صاحبه جاز وإلا فلا ولو بغيبته فأجازه لم يجز
عند أبي حنيفة ولو كان توكيلهما على التعاقب جاز لأحدهما أن ينفرد بالتصرف لأنه رضي برأي كل منهما على الانفراد كما في الزيلعي ثم هذا
في تصرف يحتاج فيه إلى الرأي وأمكن اجتماعهما فيه وإلا فلأحدهما التصرف بدون صاحبه كما في الزيلعي وإلى هذا قصد بقوله إلا في
خصومة فيصح انفراد أحدهما بها فإن اجتماعهما في التكلم عند القاضي متعذر لأنه يؤدي إلى التلبيس عليه كما في الزيلعي ويشترط رأي
الآخر لا حضرته على الصحيح إلا إذا انتهيا إلى القبض فحتى يجتمعا كما في الدر المختار عن الجوهرة وفي رد عين كوديعة وعارية ومغصوب
ومبيع فاسد كما في الدر المختار عن الخلاصة فيصح انفراد أحدهما بالرد لأنه لا يحتاج إلى الرأي في رد أحدهما كذا بخلاف ما إذا وكلهما باستردادها

حيث

حيث لا يكون لأحدهما القبض فلو قبضه أحدهما ضمن كما لو قبضه بغير إذن كما في الدر المختار عن السراج وفي قضاء دين فهو مثل رد
الوديعة واقتضاؤه مثل استرداد الوديعة كما في الزيلعي والعيني وفي طلاق لمعينة وفي عتق لمعين لا عوض فيهما صفة لطلاق
وعتق والضمير لهما فيصح انفراد أحدهما بذلك لأنه لا يحتاج فيه إلى الرأي كما في الزيلعي بخلاف الغير معين وما فيه عوض كما في
الدر المختار فلا ينفرد أحدهما فيه لاحتياجه إلى الرأي وكذا التعليق بمشيئتهما فإنه يلزم اجتماعهما كما في التنوير وشرحه فلو قال طلقاها
إن شئتما أو جعل أمرها بيدهما بشرط فعلهما لوقوع الطلاق وعلى هذا لو قال طلقاها جميعًا ليس لأحدهما تطليقها ولو فعل
لا يقع ولو قال طلقاها جميعًا ثلاثًا فطلقها أحدهما واحدة والآخر ثنتين لا يقع كما في الزيلعي والتدبير مثل عتق لمعين لا عوض فيه
وكذا تسليم الهبة بخلاف قبضها كما في التنوير وشرحه عن الولوالجية والوصاية لاثنين وكذا المضاربة والقضاء والتحكيم والتولية
على الوقف والإيداع كالوكالة فليس لأحدهما الانفراد كما في التنوير وشرحه عن البحر إلا في مسألة هي إذا شرط الواقف النظر أو
الاستبدال له مع فلان فإن للواقف الانفراد دون فلان كما في شرح التنوير عن الأشباه وليس لوكيل أن يوكل غيره فيما وكل به
إلا بإذن موكله أو بالتفويض إلى رأيه بقوله اعمل برأيك ونحوه كاصنع ما شئت مثلا كما في الدرر والتفويض إلى رأيه
كالإذن في توكيله إلا في طلاق وعتاق فلا يملك غيره بهما كما في التنوير وشرحه عن القنية فبدون الإذن والتفويض لا يصح
توكيل الوكيل إلا إذا كان الأصيل وكله في دفع زكاته فوكل آخر ثم وثم فدفع الأخير جاز بخلاف شراء الأضحية كما في الأضحية
الخانية وإلا الوكيل في قبض الدين إذا وكل من في عياله صح كما في شرح المجمع وإلا عند تقدير الثمن من الموكل الأول لوكيله فيجوز بلا إجازة
لحصول المقصود كما في الدرر كذا في التنوير وشرحه الدر فإن أذن له بالتوكيل أو فوض إلى رأيه فيه اكتفاء أو عموم مجاز فوكل آخر بما
وكل به كان الوكيل الثاني وكيل الموكل الأول لا يكون وكيل الموكل الثاني وهو الوكيل الأول وحينئذ فلا ينعزل الوكيل الثاني بعزله
أي عزل الوكيل الأول إياه أو بكونه معزولًا بعزل الأصيل بل ينعزل الثاني أيضًا بموته أي موت الأول وينعزلان أي الوكيل الأول
والثاني كلاهما بموت الموكل الأول وكذا بعزله إياهما وإن وكل الوكيل الأول آخر بلا إذن له من الموكل في التوكيل ولا
تفويض منه ذلك إلى رأيه فعقد الوكيل الثاني بحضرته أي في حضور الوكيل الأول جاز العقد ونفذ من غير إجازة منه كما في
الزيلعي وتتعلق حقوق العقد بالعاقد على الصحيح كما في الدر المختار وكذا جاز العقد لو عقد الوكيل الثاني بغيبته أي في غيبة الوكيل
الأول فبلغه فأجازه أي الوكيل الأول عقد الوكيل الثاني أو كان عطف على أجازه أي أو كان الوكيل الأول قدر الثمن للوكيل
الثاني بأن قال له بعه بكذا كما في النهاية حملًا لما في المختصر قوله أو كان الموكل الأول واعلم أن ما فعل الوكيل الثاني بلا إذن بحضرة
الوكيل الأول صحيح إلا فيما ليس يعتقد نحو طلاق وعتاق وإبراء عن دين كما في القنية وخصومة وقضاء دين فلا يكفي الحضرة كما في شرح
المجمع خلافًا لما في الخانية واعلم أنه إن فعل أجنبي فأجازه الوكيل الأول جاز إلا في شراء فإنه ينفذ عليه كذا في التنوير وشرحه الدر
ومن لا ولاية له على غيره لم يجز تصرفه في حقه كما في التنوير وحينئذ لا يجوز لعبد أو مكاتب التصرف في مال طفله ولو حرًا ببيع
أو شراء ولا يجوز له أيضًا تزويجه أي إنكاح طفله وهو برفع عطفًا على التصرف فإذا باع عبد أو مكاتب مال طفله أو شراه أو زوجه
لم يجز لعدم الولاية وكذا أي مثل العبد والمكاتب الكافر ذميًا كان أو حربيًا كما في الزيلعي والعيني في حق مال طفله المسلم وتزويجه
فلا يجوز له التصرف في ماله ببيع وشراء ولا تزويجه فإذا باع ذمي أو حربي مال طفله المسلم وشراه أو زوجه لم يجز لعدم الولاية كما في الزيلعي
وأما المرتد فتصرفه في أولاده وأموالهم موقوف انتهى مطلب وذكر الإمام المحبوبي لو قال أنت وكيلي في كل شيء كان
وكيلًا بالحفظ إلا إذا زاد فقال أنت وكيلي في كل شيء جائز صنعك فيه فعند محمد يصير وكيلًا في البياعات والإجارات والهبات والطلاق
والعتاق وعند أبي حنيفة وكيل في المعاوضات دون غيرها كما في النهاية واعلم أن الوكيل وكالة عامة مطلقة مفوضة إنما يملك المعاوضات
لا الطلاق والعتاق والتبرعات به يفتى كما في الدر المختار عن زواهر الجواهر وتنوير البصائر وقال بعض مشايخنا إذا قال لامرأته تو وكيل منى
هرچه خواهى كن فقالت طلقت نفسي لا يقع الطلاق عليها إذا لم يرد الزوج الطلاق ولم يكن في حال مذاكرة الطلاق كما في النهاية فالرجل فوض
أمر امرأته صار وكيلًا بالطلاق وتقيد بالمجلس بخلاف قوله وكلتك في أمر امرأتي فلا يتقيد به كما في الدرر والمنح وجاز التوكيل بالتوكيل كما في الدر المختار

باب الوكالة بالخصومة والقبض

ذكر الامام المحبوبي ان الوكيل بالخصومة في الدين والعين جميعا وكيل بالقبض عند علمائنا الثلاثة فللوكيل بالخصومة وهي اسم للكلام يجري
بين اثنين على سبيل المنازعة القبض اي قبض المدعى عند ابي ح وابي يوسف ومحمد رحمهم الله سواء كانت الخصومة في دين او عين
كما في النهاية لان الوكيل بالشيء وكيل باتمامه واتمام الخصومة يكون بالقبض وما لم يقبض فالخصومة قائمة لقيام احتمال الانكار
او المطل بعد ذلك فيحتاج الى المرافعة ثانيا فيكون له القبض قطعا لعرق الخصومة كما في الزيلعي خلافا لزفر فعنده وكيل الخصومة
لا يملك القبض كما في التنوير لان الخصومة غير القبض حقيقة وهي لاظهار الحق ويختار في التوكيل بها من هو الد الناس خصومة واكثرهم
كذبا وخيانة واقلهم دينا وحياء ويختار في التوكيل بالقبض من هو اوفى الناس امانة واكثرهم ورعا فليس كل من يختار للخصومة
يرضى بقبضه عادة فالتوكيل بالخصومة لا يدل على الرضى بالقبض بل يدل على عكسه فلا يكون لوكيل الخصومة القبض كما في الزيلعي
والفتوى اليوم على قوله اي قول زفر لتغير احوال الناس وكثرة الخيانات في الوكلاء كما في الزيلعي وبه يفتى لفساد الزمان
واعتمده في البحر العرف كما في الدر المختار ومثله اي مثل الوكيل بالخصومة الوكيل مبتدأ التعريف ومثله خبره لعدم تعرفه بالتقاضي اي اخذ
الدين كما في الدر المختار وفسره العيني بالطلب وفي المنتقط والمغرب اقتضى دينه وتقاضاه وبه واستقضاه بمعنى اي طلب قضاءه
انتهى واصله التقاضي بضم الضاد قلبت الضمة كسرة لاجل الياء ثم اسكنت الياء ومثله الترامي اصله الترامو قلبت الواو ياء
ثم الضمة كسرة كما في شرح الميزان وهذا هو القياس في الباب يعني ان الوكيل بالتقاضي يملك القبض في ظاهر المذهب لكن الفتوى
في هذا الزمان على انه لا يملكه كما في صدر الشريعة وذلك لان التقاضي في معنى القبض في اصل اللغة لانه ذكر في الاساس تقاضيته ديني
وبديني واقتضيته ديني واستقضيته واقتضيت منه حقي اي اخذته الآن العرف بخلافه لان الناس في العرف لا يفهمون من التقاضي
القبض بل انما يفهمون منه المطالبة فبسبب عرف الناس صار المجاز بمنزلة الحقيقة لشارع انهام الناس في التقاضي الى معنى المطالبة
الذي هو المجاز كما في النهاية اعلم ان وكيل الخصومة والتقاضي لا يملك الصلح اجماعا كما في البحر ورسول التقاضي يملك القبض لا
الخصومة اجماعا كما في البحر ايضا ووكيل الصلح لا يملك الخصومة كما في البحر ايضا كذا في التنوير وشرحه والوكيل بالتقاضي الاقرب انه يملك
الخصومة على قوله كما في الحقائق وللوكيل بقبض الدين الخصومة قبل القبض عند ابي ح حتى لو اقيمت عليه البينة على استيفاء الموكل
او ابرائه تقبل وكذا اذا جحد الغريم الدين واقام الوكيل بالقبض البينة عليه تقبل كما في الزيلعي خلافا لهما فقالا لا يكون خصما كما في
الزيلعي لو وكيل الدائن ولو وكيل التقاضي لا يملكها اتفاقا كما في الدر المختار ولو وكل القاضي رجلا بقبض ديون الغائب لا يملك الوكيل
الخصومة واقامة البينة على الدين بالاتفاق كما في الحقائق وليس للوكيل بقبض العين الخصومة اتفاقا كما في الدر المختار وسيأتي تمامه في
المتن وللوكيل باخذ الشفعة الخصومة قبل الاخذ اتفاقا حتى لو قامت عليه البينة بتسليم الموكل الشفعة فانها تقبل
والشفعة تبطل كما في العناية وكذا الوكيل بالرجوع في الهبة يملك الخصومة حتى لو اقام الموهوب له البينة على اخذ الواهب العوض فانها
تقبل والرجوع يبطل كما في العناية او بالقسمة بان وكل احد الشريكين آخر بان يقاسم مع شريكه فهو يملك الخصومة حتى لو اقام الشريك
البينة عليه بان الموكل اخذ نصيبه فانها تقبل كما في العناية او بالرد بالعيب يملك الخصومة حتى ان البائع لو اقام عليه البينة بان الموكل
رضي بالعيب فانها تقبل كما في العناية وهذا كله بالاتفاق كما في شرح المجمع وكذا الوكيل بالشراء يملك الخصومة بعد مباشرة الشراء
فيطالب بحقوق العقد ولا يكون خصما قبل مباشرة الشراء كما في العناية وليس لوكيل بقبض العين الخصومة فلو برهن ذو اليد
على الوكيل بقبض عبد زيد بان موكله يقبض العبد منه باعه اي العبد منه اي من ذي اليد فالقياس ان لا يقبل برهانه اصلا فيؤمر
بدفع العبد الى الوكيل لكن الاستحسان انه يقبل في حق الوكيل فتقصر يد الوكيل اي تسلك وتمنع عن العبد فلا يدفع اليه ولا يقبل في حق
الموكل فلا يثبت به البيع اي بيع الموكل العبد من ذي اليد فيلزم ذو اليد اعادة البينة على هذا البيع اذا حضر الموكل وطالب ذا اليد
بالعبد كما تقصر يد الوكيل اي قصر مثل قصر يد الوكيل بنقل الزوجة او نقل العبد من مكان الى آخر منها ولا يثبت الطلاق للزوجة

ولا العتق للعبد لو برهنا اي الزوجة والعبد والملايم لاولاذ او محمد ارادة الوكيل النقل عليهما اي الطلاق والعتق
برهنة كائنة بلا حضور الموكل او لا يثبتان بلا حضوره يعني اذا جاء رجل وقال انا وكيل زيد الغائب بنقل امرأته او عبده
الى ملكه فاقامت المرأة البينة على ان موكله طلقها والعبد على انه اعتقه تقصر يد الوكيل عنهما من غير ان يثبت الطلاق والعتق بل
اذا حضر الغائب لزمهما اعادة البينة فهي ثنيا كما في صدر الشريعة واقرار الوكيل بالخصومة بعد ثبوت وكالته على موكله المدعي باستيفاء
الحق والمدعى عليه بثبوته عليه كما في الدرر عند القاضي ظرف للاقرار صحيح فلو وكل رجلا بالخصومة فادعى فاقر باستيفائه او ابرائه
او مدعى عليه فاقر بوجوب المال عليه صح لان الخصومة شرعت ملة له ولو انكر ذلك الوكيل صح بالطريق الاولى ولو استثنى الاقرار صح وصار
وكيلا بالانكار كما لو استثنى الانكار صار وكيلا بالاقرار كما في الذخيرة وذكر في الصغرى انه لو استثنى الاقرار يحبر لا الطالب صح والا لم يصح
وقال محمد انه ايضا يصح كما في المجتبى وذكر العيني انه لو استثنى الموكل بالخصومة الاقرار فعن ابي يوسف انه لا يصح وعن محمد انه يصح من الطالب
دون المطلوب انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ولو استثنى الموكل اقراره بان قال وكلتك بالخصومة غير جائز الاقرار صح التوكيل والاستثناء
على الظاهر كما في البزازية فلو اقر عند القاضي لا يصح وخرج به عن الوكالة فلا تسمع خصومته كما في الدرر انتهى لا يصح اقراره ان اقر عند غير القاضي
فشهد به شاهدان عند القاضي كما في الدرر هذا عندهما استحسانا كما في المسكين خلافا لابي يوسف وقال ابو يوسف يصح اقراره عليه وان اقر
في غير مجلس القاضي وقال زفر والشافعي لا يصح في الوجهين وهو قول ابي يوسف اولا وهو القياس كما في المسكين فاذا اقر في غير مجلس الحكم
لا يعتبر اقراره فلا ينفذ على الموكل لكن يخرج بهذا الاقرار عن الوكالة كما في الزيلعي وينعزل الوكيل بهذا الاقرار كما في التنوير وشرحه الدر حتى
لو برهن مجهولا من جهة الخصم عليه اي هذا الوكيل بالخصومة بانه اقر على موكله في غير مجلس القضاء خرج اي ثبت خروج الوكيل
تلك عن الوكالة وصار اجنبيا حتى لا يدفع اليه المال المدعى اذا كان وكيلا من جانب المدعي وفي الدرر ولو ادعى بعد ذلك الوكالة واقام بينة
لم تسمع لانه زعم انه مبطل في دعواه انتهى فالوكيل بالخصومة كالاب او الوصي فان الاب والوصي لا يصح اقرارهما على الصغير بالاجماع لانه
لا يصح اقرار الصغير فكذا نائبه كما في الاختيار حتى اذا اقر الاب او الوصي على الصغير ولو في مجلس القضاء بان اقر بمال الصغير لغيره
لا يصح اقراره عليه ويخرج عن الولاية في ذلك المال كما في الزيلعي حتى لا يدفع اليه ذلك المال ولا يصح توكيل رب المال اي جعل
الدائن كفيله بالمال وكيلا بقبض ماله على المكفول عنه من الدين المكفول به يعني كما في المسكين لو كان لرجل على آخر مال تكفل به رجل فوكل
الطالب الكفيل بقبض المال من المطلوب لا يكون وكيلا في ذلك ابدا لانه لان الوكيل من يعمل لغيره ولو صح هذا صار عاملا لنفسه في
ابراء ذمته فانعدم الركن كما في الدرر بخلاف كفيل النفس كما في التنوير ولو صدق مدعي الوكالة بقبض الدين الذي عليه
للموكل او ذلك المديون المصدق للوكيل في دعواه الوكالة بالدفع اي بدفع ما عليه من دين الموكل اليه اي الى مدعي الوكالة ولو ادعى بعد
ذلك انه اوفى الدين الى الدائن لا يصدق لانه لزمه الدفع الى الوكيل باقراره ولم يثبت الايفاء بمجرد دعواه كما في الدرر ولم يذكر المصنف
ان الغريم لو انكر الوكالة هل يستحلف اولا وقال الخصاف لا يحلف على قول ابي ح ويحلف على قولهما كما في حاشية حلبي وليس للدافع استرداد
ما دفع ما لم يحضر الغائب لانه صار حقا للغائب قطعا او محتملا كما في الاختيار واذا حضر الغائب وهو صاحب الدين فان صدقه
صاحب الدين اي مدعي الوكالة في دعوى الوكالة عنه كما في المسكين فبها ونعمت والا اي وان لم يصدقه في ذلك امر المديون المصدق
بالدفع اليه اي الى صاحب الدين ايفا [illegible] او بالدفع الى مدعي الوكالة والقول في ذلك لصاحب الدين مع يمينه كما في السعدية
ورجع المديون المصدق به اي بما دفعه الى مدعي الوكالة على الوكيل في زعمه لتصديقه ان لم يهلك المال المدفوع اليه وكان قائما في يده
وان هلك المال المدفوع اليه في يده بلا تعد لا يرجع عليه لان المديون بتصديقه مدعي الوكالة في وكالته كان اعترف بانه محق في
القبض والظالم هو المديون مظلوم في اخذ الموكل ثانيا والمظلوم لا يظلم غيره كما في الدرر الا اذا كان اي الا وقت كون المديون
ضمنه بتشديد الميم كما في العيني اي ضمن المديون مدعي الوكالة يعني كما في الدرر شرط المديون على مدعي الوكالة ضمان ما يدفعه ثانيا
عند دفعه اليه ما دفع منه قاله في دعواه والمعنى كما في النهاية ان يجعل المديون الوكيل ضامنا عند دفع المال اليه ويقول له اضمن لي
ما ادفعه الى الطالب فان اخذ مني ماله علي فانا آخذ منك ما ادفعه اليه ولفظ المبسوط فان صدقه وضمنه فقال نعم انت وكيله

ولكن لا آمن ان يجحد وكالتك اذا حضر فاضمن لي ما يقبضه منه فهذا ضمان صحيح لانه مضاف الى سبب الوجوب فان الطالب
غاصب فيما يقبضه ثانيا فكانه قال انا ضامن لك ما يغصبه فلان منك وهذا اضافة للضمان الى السبب الوجوب فكان صحيحا انتهى
قال ابن الكمال في ايضاحه وما كان ضمنه ما اخذه الطالب ثانيا لا ما اخذه الوكيل لانه امانة في يده لتصادقهما على انه وكيل والامانات
لا تجوز الكفالة بها ذكره في التبيين انتهى غاية ما يمكن فيه ان الاستثناء منقطع فتأمل او كان المديون دفع ما عليه اليه اي الى
مدعي الوكالة معتمدا على ادعائه غير مصدق وكالته فهما حالان مترادفان من فاعل دفع وهو عطف على مضمن قال ابن الكمال في ايضاحه
نفي هاتين الصورتين ان انكر الغائب فالغريم يضمن الوكيل وان ضاع المال انتهى ومن صدق مدعي الوكالة بقبض الامانة لا يؤمر
بالدفع اليه ثم قال ان وكيل المودع بقبض الوديعة نصدقه المودع لا يؤمر بدفعها اليه لانه اقرار في مال الغير بخلاف الدين لانه
خالص حقه كما في شرح الوقاية وكذا لا يؤمر الامين بدفع الامانة الى من ادعى شراءها من مالكها لو صدقه اي الامين هذا المدعي في دعوى
شرائه اي في ادعائه شراء الامانة من المالك لها فمن ادعى شراء الوديعة من صاحبها وصدقها المودع لم يؤمر بالدفع اليه كما في شرح الوقاية
ولو صدقه اي الامين شخصا في دعواه ان المالك للامانة مات وتركها اي الامانة ميراثا له اي لذلك الشخص امر بالدفع اليه اي امر الامين بدفع ما
في يده من الامانة الى ذلك المدعي الذي صدقه فلو ادعى شخص ان المودع مات وترك الوديعة ميراثا له وصدقه المودع امر بدفعها اليه كما
في صدر الشريعة ولو ادعى المديون على الوكيل بقبض الدين ومعناه ادعى استيفاء الدائن دينه منه ولا بينة له اي للمديون على
الاستيفاء فلو برهن على ذلك لم يؤمر بالدفع اليه كما قرر المديون بدفعه اي الدين اليه اي الوكيل صورته رجل وكل
رجلا بقبض دين له على غريمه فقال الغريم ان رب المال اخذه مني يجبر على دفع المال الى الوكيل لان وكالته ثبتت بقوله اخذه رب المال
اذ لم ينكر الوكالة وانما ادعى الايفاء وفي ضمن دعواه اقرار بالدين وبالوكالة فاذا ثبتت الوكالة في زعمه ولم يثبت الايفاء بمجرد دعواه يؤمر
بالدفع اليه كما في الزيلعي ولا يستحلفه اي المديون الوكيل على انه اي الوكيل ما يعلم استيفاء موكله دينه من المديون بل المديون يتبع رب
الدين ويستحلفه اي المديون رب الدين على انه اي رب الدين ما استوفى اي لم يقبض دينه منه ولو ادعى البائع على وكيل المشتري
بالرد للمبيع على البائع بالعيب ومعناه ادعى على ان موكله بالرد وهو المشتري رضي به اي بالعيب او بالمبيع المعيب فالوكيل لا يرد بالعيب كما في صدر
الشريعة ولا يؤمر البائع بدفع الثمن اي الوكيل قبل حلف المشتري انه لم يرض بالعيب عند ابي ح رح واما عندهما فقد قالوا يجب ان يرد بالعيب وقيل
الاصح عند ابي يوسف ان يؤخر الرد في مسئلة العيب الى ان يستحلف كما في صدر الشريعة ومن دفع اليه شخص آخر عشرة من
الدراهم مثلا ينفقها صفة عشرة اي ينفق المدفوع تلك العشرة المدفوعة على اهله اي اهل الدافع كما في عناية الوقاية فضمير ينفق المستتر لمن
واهله للآخر فانفق المدفوع اليه عليهم اي على اهل الدافع عشرة من الدراهم من عنده بعين من دراهم نفسه كما في العيني الى دون العشرة المدفوعة
اليه كما في عناية الوقاية فالظرف صفة عشرة فهي بها اي فالعشرة المدفوعة اليه بالعشرة المنفقة من عنده كما في العيني وعناية الوقاية لكن في
النهاية فالعشرة التي انفقها الوكيل من عند نفسه بمقابلة العشرة التي اخذها من الموكل اي لا يكون الوكيل متبرعا فيما انفق بل ما اخذه من الموكل يكون
ملكا للوكيل وقال الامام التمرتاشي هذا اذا كانت دراهم الدافع قائمة وقت شراء النفقة وكان الوكيل يضيف العقد اليها او كان العقد مطلقا
وكان ينوي تلك الدراهم اما اذا كانت دراهم الدافع مستهلكة وكان الوكيل يشتري النفقة بدراهم نفسه ويضيف العقد اليها يصير مشتريا
لنفسه متبرعا بالانفاق انتهى وما ذكر في المتن استحسان والقياس ان يكون متبرعا فيجب رد ما قبض كما في المسكين وجه الاستحسان
ان الوكيل بالانفاق وكيل بالشراء والحكم فيه ما ذكرنا كما في صدر الشريعة

باب عزل الوكيل

عزلت الشيء عن غيره عزلا من باب ضرب نحيته عنه ومنه عزلت النائب كالوكيل اذا اخرجته عما كان له من الحكم ويقال في المطاوع فعزل
وربما يقال فانعزل لانه ليس فيه علاج وانفعال نعم قالوا انعزل عن الناس اذا تنحى عنهم جانبا كما في المصباح للموكل عزل وكيله لانه هو
المثبت له وصف الوكالة فيملك ابطاله كما في شرح المجمع في كل وقت الا اذا تعلق به حق الغير اي الا وقت تعلق حق الغير
بالوكيل فح لا يملك الموكل عزل وكيله لما فيه من ابطال حق الغير وفي الفصولين اذا علم الوكيل بالوكالة فاذا لم يعلم بها فله عزله على كل حال كما

في شرح المجمع وذلك الوكيل الذي تعلق به حق الغير كوكيل الخصومة من جهة المدعى عليه اثبات وكالته بطلب الخصم اي بالتماس
المدعي كما في النهاية فان كان الوكيل من جهة المدعي فله عزله سواء كان توكيله بطلب المدعى عليه او لم يكن بطلبه كما في النهاية وكذا لو كان
وكيل المدعى عليه لا بطلب المدعي يملك المدعى عليه عزله كما في النهاية ايضا ثم عدم صحة عزل المدعى عليه وكيله بطلب المدعي فيما اذا كان العزل
بغيبة المدعي واما اذا كان عند حضرته فهو صحيح سواء رضي به المدعي او لم يرض به كما في النهاية ايضا وكذا للمدعي عزل وكيله عند غيبة
المدعى عليه وكذا للمدعى عليه عزل وكيله لا بطلب المدعي سواء كان المدعي حاضرا او غائبا كما في شرح المجمع ومثل الوكيل المذكور الوكيل
ببيع الرهن كما في العيني فلو جعل الراهن المرتهن او العدل وكيلا ببيع الرهن عند حلول الاجل لا يملك عزله لان في عزله ابطال حق الغير كما في
التوفيق وما قاله بعض المشايخ من ان الزوج اذا وكل وكيلا بطلاق زوجته بالتماسها لا يملك عزله لتعلق حقها به فضعيف بل له عزله لان المرأة
لا حق لها في الطلاق كما في شرح المجمع عن النهاية ويتوقف انعزاله اي كون الوكيل معزولا بعزل موكله على علمه اي علم الوكيل بعزله بسماع
منه او كتاب اليه او رسالة ولو من عبد صغير كما في القهستاني فما لم يبلغه العزل فهو على وكالته كما في شرح الوقاية فتصرفه قبله اي تصرف
الوكيل بعد العزل قبل العلم به صحيح والا لتضرر لانه ربما يتصرف بناء على انه وكيل ثم يظهر انه غير وكيل فيلحقه عهدة وضمان كما في شرح
الوقاية وفي رسالة الاخبار بالتوكيل والعزل جرت قبيل كتاب الشهادات ولو عزل الوكيل نفسه عن الوكالة لا يصح من غير علم الموكل ولا يخرج
به عن الوكالة كما في النهاية والاختيار وتبطل الوكالة بموت الموكل لا بجحد الوكالة فلو قال لم اوكله لم يكن ذلك عزلا كما في النهاية
كما عبارة القدوري واختارها في الغرر وادعى في الدرر ان الامانة في ذلك الوكيل لانهم اشترطوا ان الوكالة لا
تورث على ان في المختصر وشرحه تبطل الوكالة بالبيع والشراء او غيره بموت احدهما اي الموكل والوكيل وينتقل الحقوق من القبض
والتسليم والرد بالعيب ونحوه الى من كان خلفا منهما كما في العمادي وذكر في فصل الوكيل بالشراء من المحيط ان الوكيل لو مات فحق الرد بالعيب
لوارثه او وصيه فان لم يكن فللموكل في رواية ولوصي القاضي في اخرى ويستثنى منه ما اذا باع الوكيل بالبيع الجائز ثم مات الموكل فانه لم ينعزل
كما اذا وكل الوكيل وكيلا ثم مات موكله الاول فانه لم ينعزل وكيل الوكيل كما في الفصولين انتهى مع ان الاقتصار على الموكل هنا تقصير لما
يأتي من الجنون واللحاق فانهما متحققان في الوكيل ايضا كالموت فالحق بموت احدهما كما في الوقاية ومختصرها واصلاحها والمجمع والتنوير
وغيرها وجنونه اي وتبطل الوكالة بجنون الموكل وسكت عن جنون الوكيل وفي الكنز وموت احدهما وجنونه قال المسكين اي
جنون احدهما وفي المختصر وشرحه وتبطل بسبب جنونه اي جنون احدهما بحيث لم يعرف البيع والشراء كما في الذخيرة فلو اختلط عقله
بالبنج بحيث لم يعرف الشراء لم يجز على الموكل كما في الكبرى انتهى جنونا مطبقا كما في المسكين والقهستاني بكسر الباء كما في القهستاني اي مستوعبا
من قولهم طبق الغيم السماء اي استوعبها كما في المسكين وجنون مطبق بسكون الطاء وكسر الباء اي دائم كما في عناية البيان وجنون له مطبق
بالكسر ومجنونة مطبق عليها بالفتح كما في المغرب والمطبق عليه الجنون فهو مطبق ايضا والعامة تفتح الباء على معنى الطبق اسم عليه الجنون
اي اعاده وعلى هذا فالاصل مطبق عليه فحذفت الصلة تخفيفا ويكون الفعل مما استعمل لازما ومتعديا لكن لم اجده كما في المصباح قيد
به لان قليله كالاغماء لا يبطل الوكالة واما كثيره فكالموت كما في شرح المجمع وحده اي قدر الجنون المطبق شرعا شهر عند ابي يوسف
او اكثر من يوم وليلة وهذا رواية عنه وحول عند محمد هذا في المجمع وغيره وهو اي قول محمد المختار وهو الصحيح كما في الكافي والزيلعي والمسكين وشرح
المجمع لكن في القهستاني انه شهر عنده وبه يفتى واكثر السنة عند ابي يوسف وسنة كاملة عند محمد كما في بيع الصغرى انتهى واعلم ان الوكالة
انما تبطل بالموت والجنون اذا كان الموكل يملك عزل الوكيل واما اذا لم يملكه كالعدل في باب الرهن والمرأة في الامر باليد فلا ينعزل بموته
وجنونه كما في الصغرى من القهستاني وتبطل الوكالة بلحاقه اي لحاق الموكل بعد ارتداده وهو بفتح اللام في المصباح لحقته ولحقت به من باب تعب لحاقا بالفتح
ادركته ولحقته الثمرة لحوقا ادركته فاللحوق اللزوم واللحاق الادراك انتهى اي لحاق الموكل بدار الحرب حال كونه مرتدا عند ابي ح خلافا لهما وقالا ان حكم
بلحاقه تبطل والا فلا كما في المجمع وشرحه لكن في المختصر وشرحه ولحاقه بالكسر اي وصول احدهما بدار الحرب حال كونه مرتدا وان لم يحكم القاضي باللحاق
وقالا تبطل به ان حكم به فلو عاد احدهما من دار الحرب مسلما ولم يحكم بلحاقه تعود الوكالة عندهم وان حكم به ثم عاد تعود الوكالة عند محمد خلافا
لابي يوسف كما في الكرماني وانما ذكر الارتداد مع اللحاق لان تصرف المرتد وان نفذ عندهما لكنه موقوف عنده انتهى وفي التنوير وشرحه الدر

وبالحكم بلحوقه مرتدا ثم لا تعود بعوده مسلما على المذهب ولا بافاقته كما في البحر انتهى وفيه ترجيح لقولهما لقول ابي يوسف فتامل
قيد باللحاق لان المرتد قبله لا تبطل توكيله عندهما وموقوف عنده فان اسلم نفذ وان قتل بطل كما في شرح المجمع وقال مرتدا
لان الموكل لو كان امراة فالوكيل على وكالته حتى تموت او تلحق اتفاقا كما في شرح الوقاية وكذا تبطل وكالة الوكيل **بعجز موكله** على
بدل الكتابة كما في المسكين حال كون الموكل **مكاتبا** وكذا تبطل بسبب **حجره** اى كون الموكل محجورا حال كونه عند التوكيل **ماذونا** وعبارة
الكنز وعجز موكله لو مكاتبا وحجره لا يبطل بالعجز والحجر كما في شرح الوقاية وكذا تبطل بسبب **افتراق الشريكين** وقد كان احدهما
وكل رجلا بالتصرف في مال الشركة كما في شرح الوقاية وفي العيني فتبطل الوكالة التي تضمنتها الشركة ووكالة احدهما ثالثا ان لم تكن
باذن الاخر وفي المسكين وتبطل الوكالة بفسخهما الشركة مطلقا سواء كانت الشركة مفاوضة او عنانا وسواء وكل كلاهما ثالثا او
احدهما انتهى **و** تبطل بسبب **تصرف الموكل** بنفسه كما في الكنز **فيما وكل به** ان مع امر ووكل الموكل به آخر فان وكل رجلا بشيء ثم تصرف بنفسه
فيما وكل به بطلت الوكالة كما في المسكين لفوات المحل كما في الزيلعي وفي التنوير وشرحه وينعزل بتصرفه فيما وكل فيه تصرفا
يعجز الوكيل عن التصرف معه والا لا كما لو طلقها واحدة والعدة باقية فللوكيل تطليقها اخرى لبقاء المحل ولو ارتد الزوج او لحق
ونفع طلاق وكيله ما بقيت العدة انتهى وان لم يعجز عن الامتثال فالوكالة باقية على حالها وهذا اصله حتى لو وكله بطلاق امراته فطلقها هو
ثلاثا او واحدة فانقضت عدتها بطلت الوكالة لعجزه عن الامتثال ولو تزوجها بعد ذلك ليس للوكيل ان يطلقها لتحقق عجز الموكل من
الايقاع بانقضاء العدة فكذا الوكيل واما تمكنه من الايقاع بعده بسبب تجدد به ولم يحصل للوكيل ذلك ولو طلقها واحدة ولم تنقض عدتها
فللوكيل ان يطلقها اخرى لبقاء المحل ولو وكله بتزويج امراة فتزوجها بنفسه ثم طلقها ليس للوكيل ان يزوجها له لان الحاجة قد انقضت
بخلاف ما اذا تزوجها الوكيل بنفسه ثم ابانها حيث يجوز له ان يزوجها من الموكل لبقاء الحاجة ولو وكله بطلاق امراته ثم ارتد الزوج
فطلق الوكيل يقع عليها ما دامت في العدة لتمكن الزوج من الايقاع وان لحق بدار الحرب فذلك بمنزلة موته ولو وكله بالخلع ثم طلقها الزوج
بنفسه خرج الوكيل عن الوكالة بخلاف ما اذا وكله بالطلاق ثم خالعها الزوج فانه يقع عليها طلاق الوكيل انتهى ولو باعاه معا فعند
محمد هو للمشتري من الموكل لانه باعه ملكه فكان اولى وعند ابي يوسف هو بينهما لان بيع الوكيل مثل بيع الموكل الا يرى انه لو تقدم بطل بيع
الموكل كما اذا تقدم بيع الموكل بطل بيع الوكيل فاذا استويا كان بينهما لعدم الاولوية من الجانبين **ولا يشترط** لبطلان الوكالة
في الموت وما بعده من الجنون الى تصرف الموكل **علم الوكيل** بالموت وما بعده بل تبطل الوكالة بكل من الموت وما بعده وان لم يعلم به
الوكيل وذلك كما في شرح المجمع لان هذا العزل حكمي فلا يشترط فيه العلم وتمامه فيه فليراجع والله تعالى اعلم

كتاب الدعوى

هي لغة اسم للادعاء الذي هو مصدر ادعى زيد على عمرو مالا والفها للتانيث فلا تنون كما في النهاية والدعوى اسم
وليس بمصدر والقول ادعى افتعل والمصدر ادعاء وفي اسفار والف دعوى للتانيث فلا تنون وجمعها دعاوى كفتوى وفتاوى
واسم فاعل المدعي واسم المفعول المدعى عليه والمال المدعى والمدعى به خطأ كما في الزيلعي وادعى زيد على عمرو مالا فزيد المدعي
وعمرو المدعى عليه والمال المدعى والمدعى به لغو والمصدر الادعاء والاسم الدعوى والالف للتانيث فلا تنون يقال دعوى باطلة او صحيحة
وجمعها دعاوي بالفتح كفتوى وفتاوى كما في المغرب وادعيت الشيء طلبته لنفسي والاسم الدعوى وقد يتضمن الادعاء معنى الاخبار
فتدخل الباء جوازا يقال فلان يدعي بكرم فعاله اي يخبر بذلك عن نفسه وجمع الدعوى الدعاوي بكسر الواو وفتحها قال الشريف يقال لي في
الاخر دعوى ودعاوى اي مطالب وهي مضبوطة في بعض النسخ بفتح الواو وكسرها معا قال بعضهم الفتح اولى محافظة على الف التانيث و
قال بعضهم الكسر اولى وهو المفهوم من كلام سيبويه قال ابن جني قالوا في جمع حبلى حبالى بفتح اللام والاصل حبالي بالكسر مثل دعاوي
ودعاوى والفتح للتخفيف لان الالف اخف من الياء ولا لبس لعدم ما يشكل بفتح اللام وقد يقال الفتح والكسر في الدعاوي سواء ومثله الفتاوى
لكن في الحديث لو اعطي الناس بدعاويهم وهذا منقول وهو جار على الاصول خال عن التاويل بعيد عن التصحيف فيجب المصير اليه كما في
المصباح المنير لكن جزم العيني تابعا للمغرب فقال يجمع الدعوى على دعاوى بفتح الواو لا غير كفتوى وفتاوى انتهى وشرعا **اخبار** من شخص
عند القاضي بان له [illegible]

بحق

بدا محمد هذا الكتاب بما روي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عنه صلى الله عليه وسلم وكذا رواه في سنن الامام البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم
وحسنه النووي لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال اموال الناس ودماءهم لكن البينة على المدعي واليمين على من انكر وهذا الحديث وان كان من الاحاد
ولكنه في حيز التواتر وذكر في بعض المواضع انه استخرج من هذا الحديث مائتا الف مسألة وتداول بعض هذا الحديث في الصحيحين وانه من جوامع الكلم ولزوم
اليمين على المنكر مشروحا في قصة الكندي والحضرمي مذكور في صحيح مسلم ومعنى قولنا في حيز التواتر ان التواتر على نوعين احدهما ما تلقته الامة بالقبول واجمعوا
على العمل به فقبول الكل والتلقي ملحق بنقلهم كما قالوا في المشهور [illegible] وفي تعريف المدعي والمدعى عليه قال محمد هو المنكر واليه الاشارة في كلام صاحب
الشرع والكلام قد يوجد في صورة الدعوى [illegible] والعبرة للمعاني لا للالفاظ [illegible] كذا في البزازية

بحق كائن **له** اى للمخبر ثابت **على غيره** حال المنازعة كما في الكنز وغيره ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين
على من انكر والبينة واليمين انما يحتاج اليهما حال المنازعة ولهذا قالوا لا تصح الدعوى في غير مجلس القضاء كما في شرح الوقاية فمن له الحق مدع
ومن عليه مدعى عليه الا انه اسم المدعي كما في النهاية والعيني والزيلعي يتناول من لا حجة له ولا يتناول من له حجة في العرف فان القاضي يسميه
مدعيا قبل اقامة البينة وبعدها يسميه محقا لا مدعيا ويقال لمسيلمة الكذاب لعنه الله مدعي النبوة لانه عجز عن اثباتها ولا يقال لرسول الله
صلى الله عليه وسلم مدعي النبوة لانه اثبتها بالمعجزة انتهى واحترز بقوله له عن الشهادة فانها اخبار بحق لاخر على غيره وبقوله على غيره عن
الاقرار فانه اخبار بحق لاخر على نفسه كذا قاله الشمني قلت ويرد على هذا ان يخرج بقوله له الان بانه مع قطع النظر عن قوله له وآخر
ثم ان شرط جوازها مجلس القضاء وحكمها وجوب الجواب على المدعى عليه كما في المسكين ثم لما كان الدعوى الاخبار المذكور كان المدعي
من يخبر بحق له على غيره والمدعى عليه من يخبر عليه غيره بحق لكن قد اختلفت عباراتهم في تفسير المدعي والمدعى عليه فاختار ههنا تفسيرا
لها صحيحا جامعا مانعا كما في الزيلعي فقال **والمدعي من لا يجبر على الخصومة** بل اذا ترك الخصومة ترك هو فلا يتعرض له كما في العيني **والمدعى عليه**
يجبر على الخصومة اذا تركها كما في المسكين وقد قيل المدعي من يلتمس خلاف الظاهر وهو الامر الحادث والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر
كالعدم الاصلي لكن الاعتبار في هذا للمعنى حتى ان المودع اذا ادعى رد الوديعة فهو مدع في الظاهر لكنه في المعنى منكر للضمان كما في صدر الشريعة
وهو الذي يجبر على الخصومة وقيل المدعي من يشتمل كلامه على الاثبات فلا يصير خصما بالنفي فان الخارج لو قال لذي اليد هذا الشيء ليس لك
لا يكون خصما ومدعيا ما لم يقل هو لي والمدعى عليه من يشتمل كلامه على النفي فيكتفى به فان ذا اليد لو قال ليس هذا لك كان خصما بهذا القدر
وقوله هو لي فضلة غير محتاج اليه كما في الزيلعي وهو الذي يجبر على الخصومة **و** من شرط جواز الدعوى معلومية المال المدعى اذ لا يقضى بمجهول كما في
التنوير وشرحه فدعوى المجهول لا تصح الا في الابراء كما في العيني **فلا تصح الدعوى** فيه اشعار بان الدعوى كما تكون صحيحة تكون فاسدة فالصحيحة
ما يتعلق به احضار الخصم ووجوب الحضور والمطالبة بالجواب ووجوب الجواب اذا انكر والاثبات بالبينة ولزوم احضار المدعى والفاسدة
بخلاف ذلك بان لا تكون ملزمة لشيء على الخصم اذا ثبتت كما اذا ادعى على غيره انه وكيله او يكون المدعى مجهولا في نفسه كما في الكفاية **الا بذكر شيء** اى
بذكر المدعي عند القاضي شيئا وهو يشمل الدين والعين جميعا كما في غاية البيان ولا بد من كونه معلوما كما قيده ما ذكره بقوله **علم** خاص بالدين
نعم **جنسه** اى جنس الدين كما في القهستاني بان قال حنطة مثلا كما في المسكين **وقدره** بان قال عشرة اقفزة مثلا كما في المسكين وفي العتابي
بذكر شيء علم جنسه وقدره بان يقال عشرة مثاقيل من الذهب او مكاييل من الحنطة وفيه اشارة الى انه لا يشترط بيان النوع كالربعية و
الصفة كالجيد والسبب كالبيع والقرض كما يشعر به ظاهر الهداية الا انه شرط كما في الذخيرة وغيرها انتهى وفي شرح المجمع من الذخيرة
ان كان المدعى مكيلا لا بد من بيان جنسه بانه حنطة او شعير ونوعه بانها سقية او برية ووصفها بانها جيدة او وسط او رديئة وقدره
بان يقول كذا قفيزا وسبب وجوبه انتهى وفي الاصطلاح وهي انما تصح في الدين بذكر جنسه وقدره وفي الايضاح قيل ان كان [illegible] لا بد من
ذكر الصفة بانه جيد او ردي ومن ذكر النوع نحو بخارى الضرب او نيسابوري الضرب هذا اذا كان في البلد نقود مختلفة كلها في الرواج
سواء اما اذا كان نقد واحد ونقود واحدها اروج فلا فانه يصير ذلك كالملفوظ في الدعوى فلا يحتاج الى البيان وذكر في النهاية انه لو ادعى
الحنطة بالامناء او بين اوصافها فقد قيل لا يصح في المسكين وان ادعى الدقيق بالقفيز لا يصح لانه ما يكبس بالكبس فلا بد من ذكر الوزن
وانه دقيق بر يابس او مغسول وانه منخول قد شرح المجمع ثم اراد تفصيل حال المدعى فقال **فان كان** الشيء المدعى **دينا** في الذمة من المكيل
مكيلا او موزونا او نقدا او غيرها من المحدود المختار **ذكر** المدعي **وصفه** كما في الكنز والتنوير لانه لا يعرف الا به كما في الدر المختار وقد سبق انفا تمامه
وانه اى المدعي **يطالبه** المدعى عليه **به** اى بما ادعاه المدعي الدين **وان كان عينا** وهو المال الموجود في الخارج وهو في مقابلة الدين الثابت
في الذمة **نقليا** اى منسوبا الى النقل بان يحتمله فالمراد منقولا كالثوب والعبد والمكيل والموزون وهو في مقابلة العقار **ذكر** المدعي **انها** اى العين
المنقولة وهذا هو الظاهر فتذكير نقليا بتاويل عينا بالامثل المحسوسة **في يد المدعى عليه** اى في تصرفه والاضافة تشير الى انه لو احدث
يدا على مال في يد غيره لم يصر بهذا ذا يد ولذا لو علم القاضي به امره بالتسليم اليه كما في القهستاني **بغير حق** ظرف لمظروف اى باطل وانما يقول
بغير حق وفقا لاحتمال ان يكون مرهونا او محبوسا بالثمن في يده كما في الايضاح فان الشيء قد يكون في يد غير المالك بحق كالرهن في يد المرتهن

والبيع في يد البائع لاجل الثمن كما في صدر الشريعة **وانه يطالبه بها** اي بتلك العين وطلب المدعي احضارها كما في التنوير وكلف المدعى عليه
احضارها كما في الكنز فيغيب احضارها كما في الدر المختار **ولا بد من احضارها** اي العين المنقولة الى مجلس القضاء **ان امكن** احضارها بلا
تعذر وتعسر **ليشار اليها** من جهة المدعي والشهود والقاضي او المدعى عليه **عند الدعوى والشهادة او الحلف** والاستحلاف
وان تعذر احضارها حقيقة بان كانت هالكة او حكما بان كانت غائبة كما في الايضاح **بذكر المدعي قيمتها** لتصير معلومة فان قيمة الشيء مثله
معنى والعبرة في ذلك للتوصيف لانه لا يجد نفعا بدون ذكر القيمة وعند ذكرها لا حاجة اليه اشير الى ذلك في الهداية كما في الايضاح وان
تعذر احضارها مع بقائها كرحى وصبرة طعام وقطيع غنم بعث القاضي امينه كما في التنوير ولو تعسر احضارها بان كان في نقله مؤنة وان قلت
ذكره في الخزانة حضر الحاكم عنده او بعث امينه كما في الاصلاح والايضاح وقال ابو الليث يشترط مع ذكر القيمة في الحيوان ذكر الذكورة والانوثة
وان لم يبين القيمة فقال غصب مني كذا ولا ادري انه هالك ام قائم ولا ادري كم كانت قيمته قال في الكافي ذكر في عامة الكتب انه يسمع دعواه لان
الانسان ربما لا يعرف قيمة ماله فلو كلف بيان القيمة لتضرر به وعزاه الى القاضي فخر الدين والى صاحب الذخيرة فاذا سقط بيان القيمة
عن المدعي سقط عن الشهود ايضا بالطريق الاول لانهم ابعد عن ممارسته من المدعي كما في الزيلعي والعيني **و** ان لم يكن المدعى عينا منقولا بل كان عقارا
ففي دعوى العقار بالفتح الارض والضياع والنخل ومنه قولهم ماله دار ولا عقار كذا في الصحاح والنهاية وقال الازهري العقار
هو المنزل والارض والضياع ثم قال ويقال للنخل خاصة من بين المال عقار وقال في المغرب العقار الضيعة وقيل ماله اصل من دار
او ضيعة من المسقط والمراد هنا غير المنقول كما تنبئ عنه المقابلة ذكر انه في يد المدعى عليه وانه يطالبه به اي بتسليمه اليه كما في المسكين
ولا يكتفي بذكره انه في يده **الى قوله بغير حق** خلافا لبعض المشايخ كما في الكافية والخزانة وهو المختار عند كثير من اهل الشروط كما في
القهستاني **ولا تثبت اليد** اي يد المدعى عليه **فيه** اي العقار بخلاف المنقول فيه تثبت اليد بالاقرار كما في القهستاني **بتصادقهما** اي
اتفاقهما على اليد قال المسكين بان ذكر المدعي انه في يد المدعى عليه وصدقه المدعى عليه في ذلك **بل** انما تثبت اليد فيه **ببينة** تامة من
المدعى عليه على اليد **او بعلم القاضي** باليد **في الصحيح** فلو ادعى انه ملكه بلا ذكر انه في يده لم تصح وان اقر به ذو اليد كما في القهستاني وكذا الا
تثبت اليد وان اقربها هو الصحيح كما في الهداية وعند بعض المشايخ يكفي تصديق المدعى عليه انها في يده كما في صدر الشريعة واعلم انه
اذا شهدوا انه في يده يسئل لهم القاضي انهم شهدوا عن سماع او معاينة لانهم ربما سمعوا اقراره انه في يده وهذا لا يكتفى به فانهم قالوا
لو شهدوا على البيع مثلا يسئلهم عن ذلك فانها شهادة بالملك للبائع والملك لا يثبت بالاقرار كما في العمادي كذا في القهستاني **ولا بد فيه**
اي في حق العقار **من ذكر** المدعي والشهود **البلد والمحلة والحدود الاربعة** اي بلد العقار ومحلته وحدوده الاربعة لوجوب اقصى ما يمكن من التعريف
على المدعي والشهود وذلك ان يبتدئ اولا بالاسم العام وهو البلد الذي فيه العقار ثم ما هو اخص منه وهو المحلة التي فيها العقار ثم
ما هو اخص منها وهو الحدود الاربعة فاذا فعل ذلك وشهد الشهود على ذلك كله قبل القاضي دعواه وهذا اختيار الفضل محمد بن الحسن
فان المذهب عنده ان يبدأ بالاعم ثم ينزل من الاعم الى الاخص كما في غاية البيان ثم هذا عام لما اذا كانت الدار مشهورة او لا وقال ابو ح
وهو ظاهر الرواية وقيل ان كانت الدار مشهورة كدار الوليد بكوفة ودار الفضل ببخارى يكتفي بذكرها دون الحدود كما في المسكين
في تقرير الدعوى واداء الشهادة ظرف لذكر **و** لا بد ايضا من ذكر **اسماء اصحابها** اي اصحاب الحدود كما في العيني **وذكر نسبهم** اي اصحاب الحدود **الى
الجد** اب الاب اي جد كل واحد من اصحاب الحدود كما في العيني والغاية والخلاصة في الحكم قال الزيلعي ولا بد من ذكر جد كل واحد من اصحاب الحدود
لان تمام التعريف يحصل به في الصحيح من مذهب ابي ح وهذا اذا لم يكن الرجل مشهورا بين الناس انتهى **وفي الرجل المشهور** المعروف بين الناس
من اصحاب الحدود **يكتفي بذكره** لحصول المقصود به **فان ذكر** اي المدعي وكذا الشهود كما في الحقائق **ثلثة** من الحدود وسكت عن **الرابع صح** لان للاكثر
حكم الكل خلافا لزفر كما في الدرر لا خلاف في انه لا يكتفي بذكر حد واحد [illegible] لا يكتفي عند علمائنا خلافا لابي يوسف وبذكر ثلثة يكتفي عند
الثلثة خلافا لزفر كما في الايضاح لابن الكمال **وان ذكره** اي الحد الرابع **وغلط فيه لا** يصح لان المدعي يختلف به بخلاف تركه كما في الدرر وعليه الفتوى
كما في الحقائق **واذا صحت الدعوى** باستيفاء شروطها **سأل القاضي الخصم** اي المدعى عليه **عنها** اي عن الدعوى كما في المسكين ليعرف جوابها فيقول له كما
في الدرر والدرر انه ادعى عليك كذا فاسئل لوجوب الجواب [illegible] وما لم تصح لا يسأل لعدم وجوب الجواب [illegible] كما في الدرر وليكشف وجه الحكم

اذ الحكم

اذ الحكم بالبينة يخالف الحكم بالاقرار كما في الدرر **فان اقر** الخصم بما ادعاه المدعي عليه **حكم** القاضي **عليه** اي الخصم بالمدعي باقراره لانه حجة
على نفسه وذلك كما في الدرر بلا طلب المدعي **وان انكر** الخصم المدعى **سأل** القاضي **المدعي البينة** على دعواه اي طلبها منه **فان اقامها**
اي المدعي البينة على دعواه حكم على الخصم بها بلا طلب المدعي ايضا كما في الدرر **والا** اي وان لم يقم المدعي البينة على دعواه **حلف** بالتشديد
اي القاضي **الخصم** اي المدعى عليه **ان طلبه** اي التحليف من القاضي **خصمه** اي خصم الخصم وهو المدعي فان لم يطلبه لم يحلفه كما في المسكين
اذ لا بد من طلبه اليمين في جميع الدعاوى الا عند الثاني في اربع مسائل في البزازية قال واجمعوا على التحليف بلا طلب في دعوى الدين على الميت
كما في الدر المختار **فان حلف الخصم انقطعت الخصومة حتى تقوم البينة** من المدعي على دعواه فان اقامها بعد اليمين فله الخصومة
كما في العيني لان طلب اليمين لا يدل على عدم البينة لاحتمال انها غائبة ولان اليمين بدل عن البينة فاذا قدر على الاصل يبطل حكم الحلف
كما في الاختيار كما ينبغي مع الطهارة بالماء وذكر العيني ان الصواب انه لا يظهر كذب الحالف حتى لا يعاقب عقوبة شاهد الزور **وان
نكل** اي ابى الخصم الحلف بان قال كما في الدرر لا احلف **مرة او سكت** الخصم عند استحلاف القاضي بان لم يحلف ولم يقل لا احلف
بلا آفة من طرش او خرس فهو معذور كما في الاختيار **فقضى** القاضي عليه في الصورتين **بالنكول** الحقيقي او الحكمي **صح** قضاء القاضي
عليه به هو الصحيح كما في الهداية **ولكن عرض اليمين ثلثا** اي عرض القاضي اليمين على المدعى عليه ثلث مرات **ثم القضاء** من القاضي عليه بالنكول **احوط**
وهذا مستحب كما في الزيلعي يقول له في كل مرة اني اعرض عليك اليمين فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه كما في الزيلعي والعيني ولو
قال المدعى عليه بعد النكول عن اليمين ثلث مرات انا احلف يحلفه القاضي قبل القضاء بالنكول وبعده لا كما في شرح الوقاية
لان النكول بمنزلة الاقرار ولو اقر ثم قال احلف لا يسمع منه فكذا هنا كما في الاختيار **ولا ترد يمين على مدع** عندنا لقوله عليه السلم
البينة على المدعي واليمين على من انكر كما في الجلالية [illegible] اذا لم يكن للمدعي بينة اصلا وحلف القاضي المدعى عليه فنكل ترد اليمين
على المدعي فان حلف تقضي به والا كما في المسكين وشرح المجمع وفي النهاية لو اصطلحا على ان المدعي لو حلف فالمدعى عليه ضامن للمال
وحلف فالصلح باطل ولا شيء على المدعى عليه كما في الزيلعي والتنوير لان فيه تغيير الشرع كما في الدرر **ولا يقضي بشاهد ويمين** من المدعي
عندنا لما مر وحديث الشاهد واليمين ضعيف بل رده ابن معين بل انكره الراوي كما في العيني كذا في الدرر وقال الشافعي لو اقام المدعي
شاهدا واحدا وعجز عن اقامة شاهد آخر فانه يرد اليمين عليه فان حلف قضى له بما ادعى وان نكل لا يقضي له بشيء كما في المسكين وشرح
المجمع وفي المضمرات ولا ترد يمين على مدع صورته ان يقول المدعى عليه للمدعي احلف على صدق دعواك فخذ ما تدعيه انتهى وفي المحيط لو
قضى بشاهد ويمين لا ينفذ من شرح المجمع **ولا يحلف** اي لا يوقع التحليف [illegible] لا يحلف القاضي المنكر **في دعوى
نكاح** بان ادعى رجل على امرأة او هي عليه نكاحا والآخر ينكر كما في المسكين **و** في **رجعة** بان ادعت هي عليه او هو عليها بعد العدة انه راجعها
في العدة والآخر ينكر كما في المسكين **وفي فيء في ايلاء** بان ادعى المولى عليها او هي عليه بعد المدة انه فاء في المدة والآخر ينكر كما في المسكين
وفي استيلاد بان ادعت امة على سيدها انها ولدت منه هذا الولد او ولدت ولدا قد مات او اسقطت سقطا مستبين الخلق منه وانكر المولى
ولا يأتي من جانب الآخر اذ لو ادعى المولى يثبت الاستيلاد باقراره ولا يعتبر انكارها كما في الدرر **وفي رق** بان ادعى على مجهول النسب انه عبده
او ادعى المجهول عليه انه عبده وانكر الآخر كما في الدرر **وفي نسب** بان ادعى على مجهول النسب انه ابنه او هو يدعي عليه والآخر ينكر كما في المسكين
وفي ولاء بان ادعى مجهول على معروف انه اعتقه او ادعى المعروف ذلك عليه او كان ذلك في ولاء الموالاة والآخر ينكر من الدرر هذه المسائل
السبع كلها عند ابي ح **وعندهما يحلف** اي يوقع التحليف بمعنى يحلف القاضي المنكر فيها **وبه** اي بقولهما **يفتى** والفتوى على قولهما كما في الكافي
واختار القاضي فخر الدين قولهما للفتوى كما في الكنز واختار المتأخرون من المشايخ ان القاضي ينظر في حال المدعى عليه فان رآه متعنتا يحلفه
اخذا بقولهما وان رآه مظلوما لا يحلفه اخذا بقول ابي حنيفة من الزيلعي **ومما** يحلف اجماعا كما في المسكين والدرر والدر المختار **قذف** ولو
لعنه في حتى ان من ادعى على آخر انه قذفه وانكر الآخر لا يحلف كما في الدرر **ولا في لعان** اذا ادعت على زوجها انه قذفها بالزنا وهو ينكر
كما في الدرر وغيره لكن اذا علق عتق عبده بزنا نفسه وقال ان زنيت فانت حر فادعى العبد انه زنى ولا بينة له عليه يحلف المولى حتى ان
نكل ثبت العتق دون الزنا كما في الدرر وغيره **والسارق يحلف** بالتشديد مجهولا لا بغير كما في المسكين فيما اذا ادعى احد على آخر انه سرق منه كذا

لو حلّفه القاضي فان نكل السارق عن اليمين ضمن بالتشديد كما في الهداية بغير مجهولاً وهو الملائم لما قبله وما بعده اي ضمنه القاضي المال المسروق ولا يقطع اي السارق ويحلف الزوج ان ادعت زوجته عليه طلاقاً قبل الدخول او بعده كما في التوفيق والتقييد بالقبل اتفاقي لان التحليف يجري في الطلاق مطلقاً كما في المسكين اجماعاً فان نكل الزوج عن اليمين ثبت الطلاق وضمن بالتشديد مجهولاً على وفق ما سبق ونصف المهر منعه له اشارة اي ضمنه القاضي نصف مهرها في طلاق قبل الدخول وكل مهرها فيما بعده وكذا يحلف الزوج في دعوى النكاح ان ادعت المرأة على زوجها مهرها او نفقتها فانكره فان نكل يلزم المال ولا يثبت النكاح كما في الزيلعي ولا يثبت الحل عند الامام كما في صدر الشريعة وكذا الحليف المنكر في دعوى النسب ان ادعى المدعي عليه حقاً كارث ونفقة وغيرهما كالحجر في اللقيط والعتق بالملك وامتناع الرجوع في الهبة فلو ادعى على آخر انه اخوه وانه شريكه في الارث او عليه نفقته وهو زمن مثلاً والآخر ينكر حلف فان حلف برئ وان نكل قضي عليه بالارث والنفقة ولا يثبت النسب وكذا لو ادعت حرة الاصل على الملتقط وهو صبي لا يعبر عن نفسه انه اخوها تريد قصر يد الملتقط عنه ونقله الى حجرها لما لها حق الحضانة وانكر الملتقط فانه يحلف فان نكل ثبت لها حق نقل اللقيط الى حجرها ولا يثبت النسب وكذا لو ادعى عبد على مولاه انه اخوه وهو معتق وانكره المولى حلف فان حلف برئ وان نكل قضي عليه بالعتق لا بالنسب وكذا الواهب الرجوع في هبته فادعى الموهوب له عليه انه اخوه فلا رجوع له عليه وانكره الواهب فانه يحلف فان نكل ثبت امتناع الرجوع لا النسب وهذا كله بالاجماع كما في الدرر والتحليف في الكل على النسب كما في حاشية عزمي زاده وكذا يحلف الجاني في دعوى القصاص في النفس او في الطرف اجماعاً كما في شرح الوقاية فان نكل المدعى عليه في دعوى القصاص في النفس لم يقتص بقتل ولا دية بل حبس المدعى عليه بقتل حتى يقر بالقتل كما في الدرر او يحلف على عدم القتل وان نكل المدعى عليه في دعوى القصاص في ما دون النفس من الاطراف يقتص عند الامام وعندهما يغرم بالتشديد مجهولاً على وفق ما قبله اي يغرمه القاضي الجاني الارش اي الدية بينهما اي في النفس وما دونها ولا يقتص فان قال المدعي لي بينة حاضرة في المصر بان لا في خارج المصر يحلف اجماعاً وان في مجلس الحكم فلا يحلف اجماعاً كما في شرح المجمع والعيني ومع ذلك ان طلب يمين خصمه اي المدعى عليه لا يحلف اي خصمه خلافاً لهما كما في العيني والاول استحسان وبه اخذ ابو حنيفة وقالا له استحلافه كما في المسكين ولكن يكفل اي خصمه بنفسه اي يقال لخصمه اعط له كفيلاً بنفسك كما في الكنز ويجب ان يكون الكفيل ثقة معروف الدار كما في المسكين ولا يشترط كونه غنياً او تاجراً كما في الاختيار والتقييد بقوله ثلثة ايام اي الى ثلثة ايام مروي عن الامام وهو الصحيح كذا في الكافي وفي النهاية وعن ابي يوسف انه يأخذ منه كفيلاً الى جلوس القاضي مجلس آخر وهو حسن وذكر في الخانية هو الصحيح وذكر شمس الائمة انه يفوض الى رأي القاضي ولا فرق في الظاهر بين الخامل والوجيه والحقير من المال وعن محمد ان الخصم ان كان معروفاً او المال حقيراً او الظاهر من حاله انه لا يخفي نفسه بذلك القدر من المال لا يجبر على اعطاء الكفيل وانما قيده بقوله لي بينة حاضرة لانه لو قال لا بينة لي او شهودي غيب يستحلف اجماعاً من المسكين وفي المحيط اذا قال المدعي لا بينة لي على هذا ثم اقام البينة عليه لا تقبل عند الامام لانه كذب نفسه وتقبل عند محمد كما في شرح المجمع وبالثاني يفتى الفقهاء ومن قال لا بينة لي ثم برهن صح وكذا لو قال لا شهادة لي في هذه القضية ثم شهد انتهى ثم له ان يطلب وكيلاً لو غاب الاصيل اقام البينة عليه فان اعطاه وكيلاً له ان يطالبه بالكفيل بنفس الوكيل فان اعطاه له ان يطالبه بالكفيل بنفس الاصيل اذا كان المدعي دينا لانه يستوفي من ذمة الاصيل دون الوكيل ولو اخذ كفيلاً بالمال له ان يطالبه بالكفيل بنفس الاصيل لان الاستيفاء من الاصيل فيكون ايسر وان كان المدعي منقولاً له ان يطالبه مع ذلك بكفيل بالعين ليحضرها ولا يغيبها المدعى عليه وصح ان يكون الواحد كفيلاً بالنفس ووكيلاً بالخصومة لان الوكيل يقوم بها كما في الكفاية فان ابى اي امتنع خصمه عن اعطاء كفيل بنفسه امره القاضي بملازمته فلازمه اي المدعي خصمه وفسره بقوله ودار معه حيث دار اي سار المدعي مع خصمه الى حيث سار خصمه وتمام الملازمة في القضاء ولا يجبره القاضي على التكفيل اجماعاً كما في شرح المجمع وقدر الملازمة ثلثة ايام كقدر التكفيل كما في العيني هذا اذا كان الخصم مقيماً وان كان خصمه غريباً اي مسافراً اي على الطريق كما في شرح المجمع يكفل بنفسه اي يؤخذ منه كفيل بنفسه ان لم يأب او يلازم اي يلازمه المدعي ان ابى قدر مجلس القاضي اي مقدار جلوسه لا بعد قيامه من مجلسه فان اتى بالبينة فبها والا تحلفه ان شاء او يدعه كما في ايضاح ابن الكمال لان ملازمته اكثر من ذلك يضره بمنعه من سفره

من غير حجة بخلاف المقيم اذ لا ضرر عليه في ذلك وهذا اذا كان حقاً لا يسقط بالشبهة اما لو كان حد او القصاص في النفس فلا يأخذ منه كفيلاً وفلا يأخذه في قذف وسرقة ان ادعى المال من الاختيار واليمين المعتبر ان يحلف بالله تعالى اي يحلف بغيره تعالى من طلاق وعتاق فان اليمين بهما يمين بغير الله تعالى فلا يعتبر وقيل وهو المذكور في الكتاب ان الح بالف وحاء مهملة مشددة من الالحاح بهذا في غالب نسخ الملتقى والكنز وغيرهما في المصباح الح السحاب الحاحاً دام مطره ومنه الح الرجل على الشيء اذا اقبل عليه مواظباً انتهى والمراد بقوله الخصم هو المدعي اي بالغ كما في القهستاني بعين في طلب اليمين المدعى عليه بطلاق او عتاق ويوجد في بعض النسخ انه لج بلا الف وجيم مشددة من اللجاج والمراد بالخصم هو المدعي عليه وعليه تنبيه العيني بان كان لجوجاً متعنتاً لا يبالي باليمين بالله وفي كتاب الاستحسان من الحاوي القدسي ولا يمين الا بالله تعالى لكن اذا استخف جاهل اليمين بالله واستعظم اليمين بالطلاق والعتاق لا بأس بتحليفه بالطلاق او العتاق كي لا يضيع اموال الناس انتهى صح اي اليمين بغير الحلف كما هو الظاهر او التحليف بهما اي بالطلاق والعتاق او بواحد منهما كما في العيني وعناية الوقاية في زماننا وعبارة الزيلعي وقال بعضهم يسوغ للقاضي ان يحلفه بهما ان الح الخصم لقلة مبالاة الناس باليمين بالله تعالى في زماننا لكن اذا نكل لا يقضى عليه بالنكول لانه امتنع عما هو منهي عنه شرعاً ولو قضي عليه بالنكول لا ينفذ انتهى وكذا في العيني والوقاية فان قلت ما فائدة التحليف حينئذ قلت لتنبيه الى الاقرار والله اعلم وتغلظ اي تؤكد اليمين كما في العيني والمسكين مطلقاً وقيل لا تغلظ على المعروف بالصلاح وقيل لا تغلظ في المال الحقير كما في الزيلعي وغيره بذكر صفاته تعالى بغير حرف العطف بان يقال له قل والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية ما لفلان هذا عليك ولا قبلك هذا المال الذي ادعاه وهو كذا وكذا ولا شيء منه والى القاضي التغليظ وله ان يزيد في التغليظ على هذا وله ان ينقص منه كما في المسكين والزيلعي ولو غلظ عليه فحلف من غير تغليظ ونكل عن التغليظ لا يقضى عليه بالنكول لان المقصود هو الحلف بالله وقد حصل كما في الزيلعي والمنح ويحترز اي القاضي بعين ترك طرف من صفات الله تعالى حين التغليظ فيحترز من التكرار اي من وقوع اليمين زائدة على مرة لان المستحق عليه يمين واحدة وفي الكفاية التكرار مصدر ثلاثي يفيد المبالغة كالترداد وعند سيبويه مصدر مزيد اصله التكرير قلبت ياؤه الفا عند الكوفية انتهى وذلك بادخال حرف العطف بين الصفات وفي باب صفة الصلاة من غاية البيان اذا قال والله الرحمن الرحيم يكون يميناً واحدة واذا قال بثلاث واوات تكون ثلاث ايمان انتهى لو عاره بالعطف فاتى بواحدة ونكل عن الباقي لا يقضي عليه بالنكول لان المستحق عليه يمين واحدة وقد اتى بها كذا في الزيلعي وغيره لا عاطفة على بذكر اي لا تغلظ اليمين على المسلم كما في المسكين بزمان او مكان اي بتحليف الخصم في زمان مخصوص ومكان مخصوص لا يجب التغليظ على المسلم بزمان او مكان كذا في الحاوي وظاهره انه مباح كذا في الدر المختار قلت وفي باب الاستحسان من الحاوي القدسي ما نصه لا بأس بتغليظ الايمان بالمكان او الزمان وباحضار المصحف كيلا يضيع اموال الناس انتهى وقالت الشافعي تغلظ بهما اما الاول فبان يكون بعد صلاة العصر يوم الجمعة واما الثاني فبان يكون في المسجد الجامع عند المنبر كما في الدرر وفي المسكين وقال الشافعي ان كان اليمين في قسامة او لعان او في مال عظيم يبلغ عشرين مثقالاً تخص بالمكان فيبين الركن والمقام في مكة وعند منبر النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة وفي سجد الجامع في غيرها والمسجد ان لم يكن ثمة جامع انتهى وفي عناية الوقاية ويحلف كما كرس والمقام بمكة وعند منبر النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة والصخرة ببيت المقدس والجوامع عند المنبر او المساجد في غيرها كما قاله الشافعي في مال عظيم يبلغ مائتي درهم انتهى اعلم ان اليهود والنصارى والمجوس والوثني تغلظ اليمين على كل واحد منهم بما يعتقده تغليظ اليمين به كما في المسكين واهل الكتاب يعتقدون نبوة نبيهم فتوكد عليهم بذكر المنزل على نبيهم كما في الزيلعي فيحلف تغليظ اليهودي بالله الذي انزل التورية على موسى عليه السلام ويحلف النصراني بالله الذي انزل الانجيل على عيسى عليه السلام واما المجوس فيعتقد تعظيم النار فتوكد بذكر خلقها كما في الزيلعي فيحلف المجوسي بالله الذي خلق النار والمذكور في المجوسي قول محمد اما عندهما فيحلف بالله لا غير لان التغليظ بغير اسمه لا يجوز ولان ذكر النار مع اسمه تعظيم لها فلا يجوز من الاختيار وذكر الخصاف انه لا يحلف غير اليهود والنصارى الا بالله تعالى وهو اختيار بعض المشايخ لان في ذكر النار في اليمين تعظيمها لان اليمين تتم بذلك ولا ينبغي ان تعظم النار بخلاف التورية والانجيل لان كتب الله تعالى واجب التعظيم من الزيلعي واما الوثني الذي يعبد غير الله فيعتقد ان الله خالقه وانما يشرك مع الله غيره قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله كما في الزيلعي فيحلف الوثني بالله ولا يحلف بالله الذي خلق الوثن والصنم ولو اقتصر في الكل على بالله فهو كاف لان الزيادة للتأكيد كما قلنا في المسلم من الاختيار وغاية البيان

ولو حلف الزوج بطلاق وعتاق ونكل عنهما فانه لا يقضى عليه ولهذا لو قال المدعي حلفه بالطلاق اختلفوا ان يجيبه كما في النهاية قهستاني

ولو حلف المدعى عليه بالطلاق ثم اقام المدعي البينة على المال المدعى هل يفرق بين المدعى عليه وبين امرأته ان شهدوا الشهود انه اقرضه الالف يحكم بالمال ولا يفرق بينه وبينها وان شهدوا ان عليه الف يحكم بالمال ويفرق بينهما كذا في خزانة المفتين

بكثرة التحليف بالله تعالى

انه لا تجنبا حدا الا بالله تعالى خالصا احترازا عن اشراك غيره معه في التعظيم من الزبيق ولا يحلفهم اي لا تغلظ على هذه الطوائف الاربع بتحليفهم
في معابدهم اي بيوت عباداتهم كما في عناية الوقاية لان فيه تعظيمها والقاضي ممنوع عن حضورها مع ما عليه من الحرج وهو مدفوع عنه ايضا
كما في الزبيق واذا وقعت الدعوى من سبب يرتفع بعد الوقوع بالاقالة او الاسترضاء يحلف المدعى عليه اي يحلفه القاضي على الحاصل من سبب هو
القابل للارتفاع المذكور كما افاده القهستاني وهو ثبوت الحكم في الحال كما في غاية البيان فقد له بعث سبب والبيع القائم بينهما في الحال حاصله
وهذا اذا لم يكن في التحليف على الحاصل ضرر بالمدعي فحينئذ يتبين احدهما كون السبب مما يرتفع وثانيهما عدم الضرر بالمدعي في التحليف على الحاصل
كما في شرح المجمع وبانه بيان مفهومهما ثم في دعوى البيع والنكاح يتعلق بقولها انه يحلف المنكر بالله ما بينكما بيع قائم اي ثابت موجود
في الحال او بالله ما بينكما نكاح قائم في الحال هو قيد للوجهين كما به عنه المسكين وغيره وفي دعوى الطلاق البائن يحلف الزوج بالله ما هي بائن منك الان وفي
دعوى الغصب يحلف الغاصب بالله ما يجب عليك رده اي المدعى الى المدعي لو قائما او بدله لو هالكا كما في الدر المختار ولم يقل هنا في الحال وظاهر
الكنز والتنوير وغيرهما انه يقال له بالله ما يجب عليك رده في الحال كما افاده المسكين والدر المختار وفي دعوى الوديعة يحلف المودع بالفتح بالله ماله اي
للمدعي هذا الشيء الفلاني الذي ادعاه عالكه في يدك وديعة اي من جهة الوديعة ولا له شيء منه من هذا الذي ادعاه في يدك وديعة ولا له قبلك
على وزن عنب اي من جهتك كما في المصباح حق وفي القتل بالله ما عليك دم وليه فلان ولا حق بسببه كما في المعراجات لا يحلف المنكر في كل هذا على السبب
وهو فعله القابل للارتفاع المذكور وصورته التحليف على السبب ان يقال له بالله ما بعته بثمن التاريخ منه فلعله باع ثم اقال ونحو بالله ما نكحتها
فلعله نكحها ثم ابانها وما طلقتها فلعله طلقها ثم راجعها في العدة وما غصبته فلعله غصبه ثم ملكه بنحو هبة كما في الحقائق وما اودعك اياه فلعله
اودعه اياه ثم رده او هلكه وما قتلت اباه في الصحيح لان القتل قد يكون بحق وقد يطرأ عليه العفو او الصلح كما في المعراجات فان هذه الاسباب
قد تقع ثم ترتفع برافع كالاقالة والطلاق والنكاح الجديد والهبة والرد والعفو والصلح فلو حلف على السبب يتضرر لانه لو حلفه على نفي السبب
كالبيع ونحوه يكون كاذبا ولو لم يحلف يجب تسليم المبيع العائد الى ملكه بالاقالة ولو ادعى المعتق الطلاق لم يتبين قوله واذا حلفه على الحاصل
فقد اوفى المدعي والمدعى عليه حقهما لعلمت ان مقصود المدعي من دعوى البيع ونحوه ثبوت الحكم ومتى امكن ايفاء حقهما كان اولى من ايفاء حق
احدهما وابطال حق الآخر كذا في ايضاح ابن الكمال ويعلم من المقام ان سبب الحاصل كما يتحقق في ضمن فعل العقد يتحقق في ضمن الفعل ايضا من الافعال
الحسية كما نبه عليه القهستاني وهذا كله عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وعنده يحلف على السبب في جميع ذلك كما في ايضاح ابن الكمال
لان اليمين حق المدعي فيحلف على وفق دعواه كما في الهداية والكافي الا عند تعريض المدعى عليه بان يقول ايها القاضي قد يبيع الانسان
شيئا ثم يقيله فحينئذ يحلفه القاضي على الحاصل وعنه انه ينظر القاضي الى انكار المدعى عليه ان انكر السبب حلف على السبب وان انكر الحكم حلف
على الحاصل وعليه اكثر القضاة وقال فخر الاسلام يفوض الى رأي القاضي كذا في الكافي وفي القهستاني عن الذخيرة وغيره لا يحلف الا على الحاصل
في ظاهر رواية اصحابنا وعن ابي يوسف انه لا يحلف الا على السبب وعنه انه يحلف على ما انكر من الحاصل والسبب وهذا احسن الاقاويل عند
الحلواني وعليه اكثر القضاة وقال فخر الاسلام ان القاضي يحلف على ما يراه من الحاصل والسبب انتهى فحمل التحليف على السبب رواية عن ابي يوسف
لا مذهبا له كما هو ظاهر الملتقى وغيره وتنبه على مفهوم قيد عدم الضرر بالمدعي في التحليف على الحاصل بقوله فان كان اي وجد في الحلف على
الحاصل ترك النظر للمدعي اي الترحم له والعناية بجانبه في الكلمات نظر له رحمه حلف على السبب اجماعا وذلك كالحلف على الحاصل
في دعوى الشفعة بالجوار اي بسبب المجاورة وتقييده به لان الشفعة تستحق بشركة البقعة عند الشافعي ايضا كما في المسكين وفي دعوى
نفقة المبتوتة اي المطلقة ثلاثا وتقييده به لان المطلقة الرجعية تستحق النفقة عند الشافعي ايضا كما في المسكين والخصم اي والحال ان المدعى عليه
وهو المشتري في المسئلة الاولى والزوج في الثانية لا يراهما من الرأي بمعنى الاعتقاد اي لا يعتقد وجوب الشفعة بالجوار ووجوب نفقة
المبتوتة لكون المشتري والزوج على مذهب الامام الشافعي فانه لا يوجبهما فلذلك الحلف فيه ترك النظر للمدعي وهو الشفيع والمبتوتة فان
المشتري والزوج المذكورين اذا حلفا بالله ما هو مستحق للشفعة وما لها عليك النفقة يصدقان في يمينهما على معتقدهما فيفوت النظر في حق
المدعي كما في ايضاح ابن الكمال فيحلفان على السبب بالله ما اشتريت هذه الدار وبالله ما طلقتها بائنا كما في الدرر وبناء على مفهوم قيد ارتفاع
السبب بقوله وكذا حلف على السبب اجماعا كما في شرح المجمع اذا وقعت الدعوى في سبب اي فعل كما في القهستاني لا يرتفع برافع بعد الوقوع

كالتحليف

كالتحليف على الاعتاق في دعوى عبد مسلم يدعي العتق على مولاه فان مولاه يحلف على السبب بالله ما اعتقته اذ لا داعي الى التحليف
على الحاصل اذ لا يجوز ان يعود العبد المسلم رقيقا بعد العتق كما في شرح الوقاية لانه اذا ارتد والتحق لا يقبل منه الا الاسلام او السيف
كما في شرح المجمع بخلافه التحليف في دعوى العبد الكافر وفي دعوى الامة مطلقا العتق على المولى فانه على الحاصل في ظاهر الرواية فيحلف المولى
بالله ما هو حر او ما هي حرة في الحال لان الرق يتكرر عليه بنقض العهد واللحاق والسبي وعليها بالردة واللحاق والسبي وعن ابي يوسف
انه يحلف على السبب وتمامه في الذخيرة كذا في القهستاني واعلم ان التحليف على فعل غيره يكون على العلم وعلى فعل نفسه على البتات
فان قيل اذا ادعى المشتري ان العبد ابق فانكر البائع يحلف على البتات مع انه فعل الغير فكيف يستقيم هذا الاصل قلنا المدعي يدعي
عليه تسليم المعيب وهو ينكره فيكون اليمين على فعل نفسه كما في شرح المجمع فمن ورث شيئا فادعاه اي الشيء الموروث آخر انه له وانكره
الوارث ولا بينة للمدعي فاراد استحلاف الوارث على دعواه كما في شرح الوقاية حلف الوارث على العلم اي علم الوارث فقال له القاضي
بالله ما تعلم ان هذا له كما في القهستاني لانه لا علم له بما صنع المورث فلا يحلف على البتات كما في ايضاح ابن الكمال وان شراه اي احد شيئا
او وهب له شيء فقبضه فادعاه آخر انه له ولا بينة له فاراد استحلاف المدعى عليه وهو المشتري او الموهوب له فحلف المشتري او الموهوب له
على البتات اي القطع وهو مخففا مصدر بتة اي قطعه والمراد هنا القطع بانه ليس كذلك كما في الدر المختار فيحلف بالله انه ليس ملكا له
كما في القهستاني وغيرهما ولو افتدى المنكر يمينه في المصباح فدت المرأة نفسها من زوجها تفدي وافتدت اعطته مالا حتى تخلصت منه
بالطلاق انتهى فالمعنى ولو اعطى المنكر المدعي مالا تخلص به يمينه عن مطالبته او صالح اي المنكر المدعي عنها اي عن يمينه على شيء بعد لو ادعى على
آخر مالا فانكر واستحلف فافتدى يمينه بمال او صالحه عن يمينه على شيء كما في المسكين صح الافتداء او الصلح ثم الافتداء قد يكون بمال مثل
المدعى به وقد يكون باقل منه واما الصلح عنها فانما يكون على مال هو اقل من المدعى غالبا كذا في النهاية كما في المسكين والقهستاني وانما يصح
صيانة لعرضه قال عليه السلام ذبوا عن اعراضكم باموالكم وقد روي ان عثمان رضي الله عنه افتدى يمينه فقيل له في ذلك فقال اخاف ان يصيب
الناس بلاء فيقال انه بسبب يمينه الكاذب كما في النهاية كذا في القهستاني ولا يحلف المدعى عليه بعده اي بعد الافتداء او الصلح يعني ليس
للمدعي ان يستحلفه لانه اسقط حقه باخذ البدل منه وكذا ان اقام بينة لم تقبل كما في شرح الوقاية بخلاف ما اذا اشترى يمينه بعشرة دراهم
مثلا حيث لم يجز وكان له ان يستحلفه لان الشراء عقد تمليك المال بالمال واليمين ليست بمال كذا في العناية كما في الدرر وعبارة القهستاني
لا يجوز ان يبيع اليمين لانه لم يكن مالا فله ان يستحلفه بعد ذلك كما في الكرماني وقيد بالافتداء والصلح لانه لو اسقطه
قصدا بان قال برئت من الحلف او تركته عليه او وهبته لا يصح وله التحليف كما في التنوير وشرحه الدر ٥

باب التحالف

بين البائع والمشتري او الموجر والمستاجر او المولى والمكاتب او الزوجين اذا اختلفا كما في شرح الوقاية لما قدم يمين الواحد
ذكر يمين الاثنين كما في شرح التنوير التحالف التعاهد كما في المصباح والمتقي ويستعمل هنا في حلف كل من اثنين على دعوى الآخر
كما في عناية الوقاية ولو اختلفا اي البائع والمشتري سواء كان قبل قبض المبيع او بعده كما في شرح المجمع في قدر الثمن فقط بان اعترف
المشتري بثمن وادعى البائع اكثر منه او في قدر المبيع فقط بان اعترف البائع ببيع وادعى المشتري اكثر منه او فيهما اي في قدر
الثمن والمبيع جميعا بان ادعى البائع اكثر مما اقر به المشتري من الثمن وادعى المشتري اكثر مما اقر به البائع من المبيع في حالة واحدة كما في
المسكين بان قال البائع بعت العبد الواحد بالفين وقال المشتري اشتريت العبدين بالف كما في شرح الوقاية حكم لمن برهن يعني اذا اقام
البينة على دعواه حكم القاضي له لانه نور دعواه بالحجة وبقي في الآخر مجرد الدعوى كما في الدرر وان برهنا اي اقام كل منهما البينة على دعواه
فالحكم لمثبت الزيادة اي لمن يثبت برهانه الزيادة سواء كان بائعا او مشتريا كما في المسكين لان البينات للاثبات ومثبت الاقل لا يعارض
مثبت الاكثر كما في الدرر ففي الصورة الاولى بينة البائع اولى وفي الثانية بينة المشتري اولى وفي الثالثة بينة البائع اولى في الثمن وبينة المشتري
اولى في المبيع نظرا الى اثبات الزيادة كما في التنوير وشرحه وان عجزا في الصور الثلاث عن اقامة البرهان على دعويهما قيل لهما من جهة القاضي
اما ان ترضيا بما ادعاه الآخر ما نافية في ان شرطية وما زائدة في الشرط ان لم يرض احدكما ثم لم الرضى فاعل محذوف اي ان يثبت رضى احدكما بدعوى الآخر منهما والا عطف

على حدة اما ان يرضى احدكما او ان لم يثبت مدعى احدكما بدعوى الآخر وبقيتما على النزاع فسخنا البيع بينكما فان رضي احدهما بدعوى الآخر ومعالنته
فيها فان لم يرض احدهما ايهما كان بدعوى الآخر تحالفا مالم يكن فيه خيار فيفسخ من له الخيار كما في شرح التنوير قال صدر الشريعة
فان كان الاختلاف في الثمن يقال للمشتري اما ان ترضى بالثمن الذي ادعاه البائع والا فسخنا البيع وان كان الاختلاف في البيع يقال للبائع اما
ان تسلم ما ادعاه المشتري من المبيع والا فسخنا البيع وان كان الاختلاف في كل منهما يقال لكل منهما فان تراضيا والا تحالفا انتهى اي استحلف
القاضي كلا منهما على دعوى الآخر كما في غاية البيان والمسكين وصفة اليمين ان يحلف المشتري بالله ما اشتراه بما ادعاه البائع ويحلف البائع بالله ما باعه
بما ادعاه المشتري كما في العيني وبدئ اي بدأ القاضي بيمين المشتري اي حلف القاضي المشتري اولا في الصور الثلاث هذا قول محمد اولا وابي يوسف
اخرا وهو رواية عن الامام وهو الصحيح لان المشتري اشدهما انكارا لانه يطالب اولا بالثمن او لانه يتعجل فائدة النكول وهو الزام الثمن ولو بدئ
بيمين البائع تتأخر المطالبة بتسليم المبيع الى زمان استيفاء الثمن كذا في الهداية وغيره وهذا اذا كان بيع عين بدين وفي بيع المقايضة
اي بيع عين بعين بدأ بيمين ايهما شاء القاضي وكذا في الصرف ويحلف كل على نفي ما يدعيه الآخر ولا احتياج الى ضم اثبات ما يدعيه الآخر
هو الصحيح كما في صدر الشريعة وقدمنا صورته ومن نكل عن اليمين منهما لزمه دعوى صاحبه فاذا عرض اليمين على المشتري اولا فنكل لزمه
دعوى البائع وان حلف يعرض اليمين على البائع فان نكل لزمه دعوى المشتري كما في صدر الشريعة وان حلفا بان حلف المشتري ثم البائع
فسخ القاضي البيع عليهما وقيل ينفسخ بنفس التحالف والصحيح هو الاول لانهما لما حلفا لم يثبت شيء مما ادعياه فيبقى على النزاع فلا بد
ان يفسخه القاضي قطعا للمنازعة بينهما كما في شرح الوقاية بطلب احدهما الفسخ او كليهما كما في الايضاح ولا ينفسخ بفسخ احدهما بل
بفسخهما كما في البحر فان لم يطلبا تركهما حتى يصطلحا على شيء كما في القهستاني ثم اعلم ان التحالف اذا كان قبل قبض احد البدلين
فظاهر وهو قياس وان كان بعده فمخالف للقياس لان القابض منهما لا يدعي على صاحبه شيئا وانما ينكر ما ادعاه الآخر ولكن عرفناه
بالنص وهو قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا ذكره في التبيين كذا في ايضاح ابن الكمال فاعلم ان ما مر
من التحالف اذا كان المبيع قائما وسيجيء بيع منه معه ولا تحالف بينهما لو اختلفا اي البائع والمشتري في اصل الاجل او قدره بان قال المشتري
الثمن مؤجل وانكره البائع او قال المشتري الثمن مؤجل الى سنة وقال البائع بل الى نصف سنة كما في صدر الشريعة او اختلفا في اصل شرط
الخيار او مدته كما في الايضاح بان قال احدهما البيع بشرط الخيار لي وانكر الآخر او قال احدهما الخيار الى ثلاثة ايام وقال الآخر بل الى يومين
كما في صدر الشريعة او اختلفا في قبض بعض الثمن او كله كما في شرح الوقاية بان قال المشتري اديت بعض الثمن وانكر البائع كما في صدر
الشريعة وكذا لو قال اديت الثمن كله وكذا لو اختلفا في اصل البيع او في مكان دفع المسلم فيه كما في المسكين او اختلفا في شرط الرهن كما في الدر
المختار ولكن حلف المنكر في جميع هذه الصور وافاد مفهوم تقييد التحالف بقيام المبيع بقوله ولا تحالف بينهما لو اختلفا في الثمن الدين
بعد هلاك المبيع في قبض المشتري عند الامام وابي يوسف ويحلف المشتري لانه المنكر وعند محمد يتحالفان ويفسخ البيع وتلزم المشتري للبائع
القيمة اي قيمة المبيع الهالك فلو كان الثمن عينا او الهلاك قبل قبض المبيع وبعد قبض الثمن تحالفا اتفاقا كما في شرح المجمع وايهما اقام البينة
قضى له بها وان اقاما فبينة البائع اولى وان ماتا او احدهما واختلفت الورثة فلا تحالف كذا في الاختيار وكذا الخلاف في التحالف نفيا و
ثبوتا لو تعذر الرد اي رد المبيع على البائع وجها واحدا ان المبيع قائم غير هالك بان خرج عن ملك المشتري او تعيب في يده كما في الدرر او ازداد
زيادة متصلة او منفصلة في يده كما في الاختيار ثم اختلفا في الثمن فلا يتحالفان عند الشيخين ويحلف المشتري ويتحالفان عند محمد فيفسخ
البيع وتلزم القيمة كما في الدرر ولا تحالف بينهما لو اختلفا في الثمن بعد هلاك بعضه اي المبيع في قبض المشتري بان اشترى عبدين
فقبضهما ثم مات احدهما ثم اختلفا في الثمن بان قال البائع بعتهما بالفي درهم وقال المشتري بل اشتريتهما بالف درهم فلا يتحالفان عند
الامام ويحلف المشتري بالله ما اشتريتهما بالفين فان نكل لزمه الالفان وان حلف فالالف كما في الحقائق الا ان يرضى البائع بترك حصة
الهالك واخذ القائم خاصة فحينئذ يتحالفان عند الامام ويبدأ بيمين المشتري فان نكل ثبت دعوى البائع وان حلف حلف البائع بالله
ما بعتهما بالف فان نكل فله الالف وان حلف فسخ القاضي البيع واخذ البائع الباقي ولا يأخذ من ثمن الهالك شيئا ولا من قيمته
كما في الحقائق وعندهما يتحالفان لكن عند ابي يوسف في الباقي فيحلف المشتري بالله ما اشتريتهما بالفين فان نكل لزمه الالفان وان حلف

حلف

حلف البائع بالله ما بعتهما بالف فان نكل فله الالف وان حلف يفسخ العقد في الباقي ويرد الباقي على البائع ويسقط حصته من
الثمن ويلزم المشتري حصة الهالك ولو اختلفا في قيمة الهالك فالقول للمشتري في حصة الهالك من الثمن الذي اقر به المشتري
عند ابي يوسف ويتحالفان في الباقي والهالك كما مر فان حلفا فسخ العقد فيهما فيرد الباقي على البائع ويلزم المشتري للبائع قيمة
الهالك كما في الحقائق وتعتبر قيمتهما اي قيمة الباقي والهالك في الانقسام اي انقسام ثمنهما على قدر قيمتهما حال كونه يوم القبض
فهو حال من الفاعل يعني يقسم الثمن الذي اقر به المشتري على القائم والهالك على قدر قيمتهما يوم القبض كما في النهاية فان استويا
يلزم نصف الثمن الذي اقر به المشتري وان اختلفا يوم القبض سقط عنه حصة القائم بقدر قيمته ويلزم المشتري حصة الهالك بقدر قيمته
كما في الكافي بان تصادقا على تفاوت قيمتهما يوم القبض وعلى ان قيمة الهالك كانت على النصف من قيمة القائم مثلا فيلزم المشتري ثلث
ما اقر به من الثمن كما في النهاية وان اختلفا في قيمة الهالك والقائم فيه اي في يوم القبض فقال المشتري كانت قيمة القائم يوم القبض
الفا وقيمة الهالك خمسمائة وقال البائع على العكس فالقول للبائع مع يمينه وايهما اقام البينة قبلت بينته كما في الكافي والنهاية
وان برهنا فبرهانه اي البائع اولى كما في الهداية والكافي اي اولى وحقيق بالقبول فان هذا الوزن مشترك بين اصل المعنى والزيادة
كما في طلاق النهاية والكرماني وغيرهما فلا يرد انه يدل على جواز قبول برهان المشتري ولم يقبل اصلا كذا افاده القهستاني وفي نظيره في شرح
المجمع عن الحقائق ان محل الخلاف الهلاك بعد القبض فلو هلك قبل القبض احدهما يتحالفان اتفاقا وان اختلفا اي البائع والمشتري في قدر
الثمن بعد اقالة البيع تحالفا عند عدم البينة كما في العيني وعاد البيع الى حاله ان شرط تحالفا لم يقبض البائع المبيع بعد الاقالة وان
كان قبضه البائع بعدها فلا تحالف ويكون القول للمنكر كما في المسكين عندهما خلافا لمحمد فانه يتحالفان وفي القبض ايضا فلو اشترى امة بالف درهم
فقبضها ونقد ثمنها ثم تقايلا البيع حال قيام الامة ثم اختلفا في مقدار الثمن بعد الاقالة فقال المشتري كان الثمن الف درهم وقال البائع لا بل كان خمسمائة
ولا بينة لهما فان كان البائع لم يقبض الامة بحكم الاقالة يتحالفان ويعود البيع الاول حتى لا يجب على واحد منهما ان يرد على صاحبه شيئا
ولو قبض البائع الامة بحكم الاقالة يجب ان لا يتحالفان ويكون القول للمنكر خلافا لمحمد كذا في المسكين وشرح الوقاية ولو اختلف اي رب
السلم والمسلم اليه في قدر راس المال بعد اقالة السلم فقال رب السلم راس المال عشرة وقال المسلم اليه خمسة كما في المسكين فلا تحالف
وانما القول للمنكر مع يمينه كما في الكنز اي المسلم اليه فيه اي قدر راس المال ولا يعود السلم فلو اسلم عشرة دراهم في كر بر ثم تقايلا
السلم ثم اختلفا في قدر راس المال بعد الاقالة فقال المسلم اليه كان راس المال خمسة وقال رب السلم لا بل كان عشرة فالقول للمسلم اليه
مع يمينه ولا يتحالفان فلا يعود السلم لان مقصود التحالف فسخ العقد والاقالة لا تحتمل الفسخ حتى لو قالا نقضنا الاقالة لا تنتقض الا ترى
ان راس المال لو كان عرضا فقبضه المسلم اليه ثم حكم القاضي برده بعيب وهلك قبل التسليم الى رب السلم لا يعود السلم كما في شرح الوقاية
فرغ من بيان التحالف بين البائع والمشتري شرع في بيان التحالف بين المؤجر والمستأجر بقوله ولو اختلف المؤجر والمستأجر في قدر الاجرة
فقط بان قال المستأجر خمسة وقال المؤجر عشرة كما في شرح الوقاية او في قدر المنفعة فقط كما في شرح الدرر بان قال المؤجر مدة
الاجارة شهر وقال المستأجر شهران كما في شرح الوقاية وفي المسكين بان ادعى المؤجر اجارة سنة بمائة وقال المستأجر سنتين بمائة
او فيهما اي في قدر الاجرة وقدر المنفعة جميعا بان ادعى المؤجر شهرا بعشرة والمستأجر شهرين بخمسة كما في شرح الوقاية قبل ظرف اختلف
استيفاء المنفعة اي قبل قبضها والمنفعة وان كانت معدومة لكن الدار اقيمت مقامها في ايراد العقد عليها ووقوع القبض كما في
شرح الوقاية تحالفا اي المؤجر والمستأجر في الصور الثلاث وترادا بتشديد الدال شرطه شرط التفاعل من رد اي يرد كل ما في يده الى صاحبه
فيرد المؤجر ما قبضه من الاجرة الى المستأجر ويرد المستأجر الى المؤجر وبدئ اي بدأ القاضي بيمين المستأجر ان اختلفا في
قدر الاجرة وبدئ بيمين المؤجر وان اختلفا في قدر المنفعة وايهما نكل عن اليمين لزمه دعوى الآخر وايهما برهن قبل برهانه وان برهنا
فحجة المستأجر في قدر المنفعة اولى وحجة المؤجر في قدر الاجرة اولى نظرا الى زيادة الاثبات وفي الاخير وان برهنا وكان الاختلاف
في المنفعة والاجرة يقضى بالبينتين كما اذا اقام احدهما شهرا بعشرة والآخر شهرين بخمسة يقضى بشهرين بعشرة انتهى ولم يذكر بيمين ايهما
يبدأ ربما اذا اختلفا في المنفعة والاجرة قال القهستاني ويحلف اولا من يدعي اولا ان اختلفا فيهما وان ادعيا معا يحلف من شاء وان شاء اقرع بينهما

وان اختلفا في الاجرة بعد استيفاء المنفعة كلها لا يتحالفان والقول للمستأجر لانه منكر للزيادة كما في صدر الشريعة
فيقبل قوله بيمينه كما في العيني وهذا بالاجماع كما في الاختيار وان اختلفا في الاجرة او المنفعة كما في القهستاني بعد استيفاء البعض
اي قبض بعض المنفعة يتحالفان فيما بقي وتفسخ اي الاجارة فيما بقي لانه ظرف للتعيين ولا يتحالفان فيما مضى بل القول للمستأجر فيما
مضى مع يمينه كما في المسكين لانه المنكر للزيادة ثم شرع في بيان التحالف بين المولى والمكاتب بقوله وان اختلفا اي المولى والمكاتب
في قدر بدل الكتابة لا يتحالفان والقول للعبد مع يمينه عند ابي حنيفة كما في شرح الوقاية وقالا يتحالفان وتفسخ الكتابة
وان اختلف الزوجان سواء كان الاختلاف في حال قيام النكاح او بعد ما وقعت الفرقة كما في الهداية وغيرها ولو ذمية مع مسلم كما في الدر
المختار في متاع البيت لها او لاحدهما والمتاع هنا ما هو فيه ولو ذهبا وفضة كما في الدر المختار بان ادعى كل واحد منهما
ان المتاع كله له كما في شرح الوقاية فايهما اقام بينة قضي له وان برهنا فبينتها لانها خارجة كما في الكافية والمنح فان لم يكن لهما بينة
فالقول لها مع يمينها كما في القهستاني وغيره فيما صلح لها في المصباح صلح من باب قعد وبضم اللام لغة وتجتنب ثالثة وفي الملتقط
فيما يصلح لك اي بابك وقال فيه في باب ... بابك اي يصلح لك قال القهستاني اي ما اختص بالنساء عادة كالاسورة
والدرع والخمار والملاءة انتهى والملحفة والمرآة ونحوها كما في المسكين وخواتيم النساء والحلي والخلخال وامثال ذلك كما في الزيلعي والتبيين
والخز وثياب الحرير كما في الجوهرة فالقول في ذلك للمرأة لان الظاهر شاهد لها كما في شرح الوقاية الا اذا كان صانعا او بائعا له كما في
القهستاني فلا يكون فيه القول قولها لتعارض الظاهرين والقول له مع يمينه كما في الزيلعي وغيره فيما صلح له اي اختص بالرجال عادة كما
العمامة والنعال والقلنسوة والطيلسان والمنطقة والكتب والقوس والدرع الحديد كما في الزيلعي والقميص كما في القهستاني والخف
والقوس كما في الجوهرة فالقول في ذلك للزوج لان الظاهر يشهد له كما في الزيلعي الا اذا كانت صانعة او بائعة له كما في القهستاني
فلا يكون فيه القول له لتعارض الظاهرين او صلح لهما كالفرش والاواني والرقيق والنقود كما في الزيلعي والسرير والحصير لان
الظاهر انه للزوج يشتري آلة البيت ويشتريها فكان اظهر يدا منها كما في الجوهرة ولان المرأة وما في يدها في يد الزوج والقول لصاحب
اليد في الدعاوي بخلاف ما يختص بالمرأة لان الظاهر يقابله ظاهر اقوى من جهتها فيتعارضان فيترجح بالاستعمال من جهتها كما في الزيلعي وكذا
يكون القول له في المواشي والبيوت او الكروم والمزارع لان الاموال في يده حقيقة كما في القهستاني والبيت للزوج الا ان يكون لها
بينة كما في البحر هذا اذا كانا حيين كما في المسكين واستيناف بعد ظرف لما بعده موت احدهما اي الزوجين يكون القول اذا اختلف
الحي منهما ووارث الميت في متاع البيت فيما يصلح له لا للآخر ويقوم وارثه مقامه فيه كما في الزيلعي وغيره ويكون في المحتمل بكسر الميم اي
الذي يكون له ولها الصلاحية لهما في المصباح الاحتمال في اصطلاح الفقهاء والمتكلمين يجوز استعماله بمعنى الجواز فيكون لازما وبمعنى الاقتضاء
فيكون متعديا مثل احتمل ان يكون كذا واحتمل الحال وجوها انتهى والاول ظاهر هنا للحي منهما مع اليمين كما في القهستاني رجلا كان
او امرأة لان اليد للحي دون الميت كما في شرح الوقاية وهذا الذي ذكر كله قول ابي حنيفة رضي الله عنه كما في المسكين وخالفه ابو يوسف ومحمد
في بعض ذلك فتلك المسألة محل اتفاق ومحل اختلاف لا بد من تمييزهما وحاصله على ما في الزيلعي انهم اتفقوا ان ما يصلح لاحدهما فهو له
في حياته او بعد موته فيقوم وارثه مقامه واختلفوا فيما يصلح لهما فابو حنيفة رضي الله عنه جعله للزوج في حياتهما وللحي منهما بعد موت احدهما
ومحمد جعله للزوج في الحالتين وابو يوسف جعل منه للمرأة قدر ما يجهز به مثلها في الحالتين لانها تأتي بالجهاز عادة فكان الظاهر شاهدا
لها وهو اقوى من ظاهر يد الزوج فيبطل به واما الزائد فلا معارض له فيه فيعتبر انتهى وفي شرح المجمع فالحاصل انهم اتفقوا ان ما يصلح
لاحدهما فهو لمن يصلح له في الحياة والموت حتى يقوم وارثه مقامه واختلفوا فيما يصلح لهما فابو حنيفة جعله للزوج في حياتهما وللحي منهما بعد
موت احدهما وابو يوسف جعل لها ما تجهز به مثلها في الحالتين ومحمد جعله للزوج في الحالتين انتهى فثبت ان ما هو مما يصلح لهما لا
خلاف فيه بل جوابهم فيه واحد وهو ما في صدر المسألة وانما الاختلاف فيما يصلح لهما وان جواب ابي يوسف ان قدر ما يجهز
به مثلها يكون لها في حياتها وبعد موتها وما زاد يكون للزوج في الحالتين ومن هنا يعرف ما في قول الملتقى وعند ابي يوسف كذلك
فانه مع عدم فائدته واشتماله لاشارة البيان لا يصح حمله لمذهب ابي حنيفة ولا الجواب فيما بعد الموت فتأمل والصواب

ان يقال وعند ابي يوسف القول للزوج ان حيا ولوارثه ان ميتا في الزائد من المحتمل الصالح لهما على جهاز مثلها اي قدر ما يجهز به مثلها
مع اليمين في المصباح جهاز السفر اهبته وما يحتاج اليه في قطع المسافة بالفتح وبه قرأ السبعة في قوله تعالى ولما جهزهم بجهازهم والكسر
لغة قليلة وجهاز العروس والميت بالفتح والكسر ايضا يقال جهزها اهلها بالتثقيل وجهزت المال بالتثقيل ايضا هيأت له جهازه
انتهى واهبة الحرب بالضم كغرفة عدتها والعدة ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح كما في الملتقط والقول في جهاز مثلها لها
في حياتها او لورثتها بعد موتها مع اليمين وعند محمد القول في المحتمل الصالح لهما للرجل في حياته او لورثته بعد موته مع اليمين والله اعلم
اعلم ان الاب لو ادعى بعد موت ابنته ان الجهاز كان عارية والزوج انه كان ملكا فالقول للاب على المختار الا اذا اشتهر العرف
بدفع الجهاز ملكا كما في الكراهية كذا في القهستاني وفي التنوير وشرحه جهز ابنته ثم ادعى ان ما دفعه لها عارية وقالت هو تمليك او قال
الزوج ذلك بعد موتها ليرث وقال الاب او ورثته بعد موته عارية فالمعتمد ان القول للزوج ولها اذا كان العرف مستمرا ان
الاب يدفع مثله جهازا لا عارية اما ان كان مشتركا كمصر والشام فالقول للاب كما لو كان اكثر مما يجهز به مثلها والام كالاب في تجهيزها
وكذا ولي الصغيرة كما في شرح الوهبانية واستحسن في النهر بحثا لقاضي خان ان الاب ان كان من الاشراف لم يقبل قوله انه عارية انتهى
وهذا كله اذا كانا حرين وان كان احدهما اي الزوجين مملوكا وتوجها في ذلك او مكاتبا كما في الدر المختار فالكل اي جميع متاع البيت مما صلح
له او لها او لهما كما في غاية الوقاية وفي شرح المجمع خصه بالصالح لهما وفي القهستاني في قوله الكل مشير الى ان الخلاف فيما اذا اختلفا في
مطلق المتاع على ما ذكره فخر الاسلام كما في الصغرى لكن في الحقائق ان الخلاف فيما اذا اختلفا في الامتعة المحتملة انتهى وفي بعض الشروح
والظاهر التعميم للحر لا للمملوك في الحياة اي حياتهما لان يد الحر اقوى لانه يد ملك بخلاف يد المملوك فهذا هو المراد وللحي بالبيان الآتي في الموت
اي موت احدهما سواء كان الحي حرا او رقيقا لانه لا يد للميت فتبقى يد الحي بلا معارض كما في شرح الوقاية كذا في الهداية قال في النهاية
هكذا وقع في عامة نسخ شروح الجامع الصغير من شرح صدر الاسلام وقاضيخان وغيرهما ولكن ذكر التمرتاشي في التحقيق الامام شمس الائمة
السرخسي والامام فخر الاسلام وللحر بعد الممات وذكر شمس الائمة في شرح الجامع الصغير في رجل وامرأة يختلفان في متاع البيت و
احدهما مملوك ان المتاع للحر منهما وكذا ان مات احدهما كان المتاع للحر منهما ثم قال وقع في بعض النسخ للحي منهما وهو سهو انتهى وقال في
العناية بعد نقل ذلك والمصنف اختار اختيار العامة واستدل بقوله لانه لا يد للميت فخلت يد الحي عن المعارض انتهى وعليه مشى في
الوقاية ومختصرها واصلاحها وفي التنوير كالملتقى وهذا عند ابي حنيفة وقالا المملوك المأذون له في التجارة والمكاتب كالحر لان لهما يدا
معتبرة في الخصومات حتى لو اختصم الحر والمكاتب في شيء في ايديهما قضي به بينهما لاستوائهما في اليد كما في العناية

فصل

فيما يدفع به الخصومة وفيما لا كما هو الملائم لسياق الملتقى وفي الهداية فصل فيمن يكون خصما
وفيمن لا يكون خصما بدأ بما اشتهر في الشروح والفتاوى من ان هذا الفصل مخمسة كتاب الدعوى لان فيه اقوال خمسة علماء كما بسط في الدرر
او لان صورها خمس كما في العيني وغيره فقال قال ذو اليد اي الشخص الذي في يده شيء يدعي وهو المدعى عليه في جواب شخص ادعى ان
ما في يده ملك له ملكا مطلقا كما صرح به في المختصر بان قال المدعي هو لي غصب مني او اخذه بعض القضاء او غصبه مني فلان كما في القهستاني
هذا الشيء المدعى الذي يدعي هذا الشخص انه ملكه كما في العيني منقولا كان او عقارا كما في الدر المختار ومن المعلوم ان الاشارة الحسية
لا تكون الا الى موجود في الخارج فتقدير هذا الشيء ينبئ على قيام المدعي في يد المدعى عليه وان الاختلاف الآتي انما هو عند قيامه واما عند هلاكه
فلا تندفع الخصومة واي اقام البينة كما في العناية اودعنيه اي تركه عندي وديعة كما في العيني فلان الغائب او قال ذو اليد هذا الشيء
اعارنيه فلان الغائب او قال آجرنيه او قال رهنيه بنو بنه او لاهما لام الفعل وثانيهما نون الوقاية او قال غصبته انا منه اي من فلان الغائب
وعاطفة على قال رهن اي اقام ذو اليد البرهان على ذلك الذي ادعاه من الايداع او الاعارة او الاجارة او الرهن او الغصب فان لم يبرهن
فلا تندفع الخصومة ومثل البرهان علم القاضي واقرار المدعي كما في القهستاني اندفعت وسقطت عنه الاستماع خصومة المدعي فلا يسمع
دعواه على ذي اليد لان يد كل من المودع والمستعير والمستأجر والمرتهن والغاصب ليست يد خصومة كما في صدر الشريعة وهذا عندهما
وقال ابو يوسف فيمن ظرف قال اي في حق ذي اليد الذي عرف بالحيل والا بالحيل كما في الخلاصة وفيه غلطة اي المراد بالحيلة

الشرة والتلبيس لا تندفع مقول قال اي لا تندفع خصومة المدعي شيء من ذلك وان اقام ذو اليد بينة ان المدعي لفلان الغائب كما في العيني
وفي الدرر وقال ابو يوسف ان كان ذو اليد رجلاً صالحاً تندفع عنه الخصومة اذا اقام البينة وان كان معروفاً بالحيل لا تندفع رجع اليه حين
ابتلي بالقضاء وعرف احوال الناس فقال المحتال من الناس قد ياخذ مال انسان غصباً ثم يدفعه سراً الى من يريد سفره ويقول له اودعه عندي
بحضرة الشهود حتى يشهد ذلك فاذا جاء المالك واراد ان ياخذ ماله اقام ذو اليد بينة على ان فلاناً الغائب اودعه عنده فيبطل بذلك حق المالك
انتهى وفي الكافي وقال ابو يوسف ان كان المدعي عليه معروفاً بالحيل والاباطيل لا يسمع منه هذا لهذا استحسن له ذهب اليه حين ابتلي بالقضاء
وعرف احتيالات الناس انتهى فهذا استحسان اي يفيد ترجيح قول ابي يوسف ولكن قول المتن وبه اي بقول ابي يوسف يؤخذ لم يوجد في
من اصول السنة غير ان شارح التنوير نقله عن الملتقى واقره وقال واختاره في المختار انتهى وعبارة المختار فلا خصومة الا ان يكون محتالاً
انتهى فجزم بعدم الاندفاع عند احتيال ذي اليد وهذا ظاهر في اختيار قول ابي يوسف وفي قضاء الاشباه الفتوى على قول ابي يوسف فيما يتعلق
بالقضاء كما في القنية والبزازية وفي قاعدة الولاية الخاصة منه والمعتمد في الاوقاف والقضاء قول الثاني وفي قاعدة المشقة تجلب التيسير منه
وقد وسع ابو يوسف في القضاء والوقف والمنتقى على قوله فيما يتعلق بهما انتهى ثم اندفاع الخصومة بما ذكر عندهما اذا قال شهود ذي اليد
نعرف فلاناً الغائب باسمه ونسبه ووجهه كما في العيني وان قال الشهود اي شهود ذي اليد اودعه اي ذا اليد المدعي من لا نعرفه لا تندفع
خصومة المدعي ولا تقبل شهادتهم لاحتمال ان يكون المدعي هو الذي اودعه اياه كما في صدر الشريعة بخلاف قولهم اي الشهود نعرفه اي المودع
بوجهه لا نعرفه باسمه ونسبه حيث تندفع خصومة المدعي عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه لان الشهود حينئذ عالمون بان المودع ليس هو المدعي خلافاً لمحمد
قال لا تندفع ح لان الشهود لم يذكروا شخصاً معيناً اودعه اياه كما في صدر الشريعة وفي الشرنبلالية عن خط العلامة المقدسي
عن البزازية ان تعويل الائمة على قول محمد انتهى فليحفظ من الدر المختار وقال الشرنبلالي في حاشية الدرر عن الكافي وان قال الشهود
نعرف المودع بوجهه ولا نعرفه باسمه ونسبه لا تندفع الخصومة عند محمد لان المعرفة بالوجه لا تكون معرفة لانه عليه الصلوة والسلم
قال لرجل اتعرف فلاناً فقال نعم فقال هل تعرف اسمه ونسبه فقال لا فقال اذاً لا تعرفه ومن حلف لا يعرف فلاناً وهو يعرف وجهه
دون اسمه ونسبه لا يحنث وقال الشرنبلالي ايضاً رأيت بخط العلامة المقدسي عن البزازية ان تعويل الائمة على قول محمد انتهى وعبارة
البزازية وقال الامام يكتفي بالمعرفة ولو بالوجه فقط وقال محمد لا بد من المعرفة بالطرق الثلث المذكورة وتعويل الائمة على قول محمد انتهى
يريد بالطرق الثلث المذكورة الوجه والاسم والنسب وفي المنح ولو قالوا نعرفه باسمه ونسبه لا بوجهه ينبغي قبولها انتهى ولو قال
اي ذو اليد في جواب من ادعى ان ما في يده ملكه هو لي [illegible] ابتعته كما في الدر المختار منه اي من فلان الغائب لا تندفع بذلك خصومة
المدعي لان يد كل من المشتري والموهوب له يد خصومة وكذا لا تندفع لو لم يدع المدعي الملك المطلق بل ادعى فعلاً على ذي اليد
بان قال المدعي لذي اليد سرقته اي سرقت انت هذا الشيء الذي في يدك مني او قال له غصبته انت مني فهو متعلق بكل من الفعلين كما في
حاشية اخي وكذا لو قال له اودعتكه او اشتريته مني كما في القهستاني ولكن وصل برهن ذو اليد على ايداع فلان الغائب
ما في يده عنده وكذا لا تندفع ان قال المدعي سُرق مني على بناء المجهول كما في عناية الوقاية ومراده سرقته مني فكانه بناه
للمفعول للستر عليه كما في الدر المختار وان قال ذو اليد اودعنيه فلان الغائب كما في صدر الشريعة ولو قال غُصب مني بصيغة المجهول
اندفعت الخصومة بما ذكر كما في المسكين والدر المختار خلافاً لمحمد وقال محمد تندفع في قوله سرق مني من المسكين فالخلاف مختص بالمسألة
الاخيرة كما في حاشية اخي ولو قال المدعي كان بيد ذي اليد ابتعته انا اي اشتريته من زيد وقال ذو اليد في الدفع اودعنيه هو
اي زيد بعينه فلو قال اودعنيه وكيله لا تندفع الا ببينة كما في شرح المجمع اندفعت خصومة المدعي بلا حجة من ذي اليد على الايداع لتصادقهما
على ان اصل الملك لزيد فظهر ان يد ذي اليد من جهته وهي يد امانة لا خصومة كما في شرح الوقاية الا اذا برهن المدعي انه اي زيداً
وكله اي المدعي بقبضه اي قبض ما في يد ذي اليد منه فح للمدعي تحليف مدعي الايداع على البتات كما في الدرر وله تحليف المدعي
على العلم وتمامه في البزازية قال في الدرر فان طلب المدعي يمينه على ما ادعى من الايداع حلف على البتات انتهى ومعنى هذا الكلام على ما قرره
صاحب التسهيل ان ادعى الشراء اذا لم يكن له بينة على التوكيل حلف ذو اليد بطلبه على الايداع ووجد بخط بعض العلماء في هامش كتابه

حيث

حيث ما نصه كلمة الايداع واقعة في موقعها والمعنى ان مدعي الايداع اذا لم يقم البينة وطلب المدعي يمينه يحلف على البتات وان كان فعل
الغير لقيام تمامه وهو القبول به انتهى من حاشية الدرر لعزمي زاده قوله حلف على البتات لا على العلم وان كان الايداع فعل الغير لان
تمامه بفعل المودع وهو القبول فكانه على فعله صرح به في العمادية فان نكل يصير خصماً واذا حلف اندفعت الخصومة على ما بين في حاشية
الدرر لعزمي زاده وفي بعض الحواشي بهذا وقعت العبارة في الكافي والظاهر ان يقع التوكيل موقع الايداع ويكون المعنى فان طلب مدعي
الايداع يمين مدعي التوكيل بناء على ما ادعى من الايداع وعجز عن اقامة البرهان عليه حلف على البتات يعني على عدم التوكيل لا على عدم علمه به
فتدبر انتهى قال الشرنبلالي ما ادعاه من الظهور فيه تأمل لانه جعل اليمين على مدعي التوكيل وانما هي على المدعي عليه اي مدعي الايداع كما
هو ظاهر من قول الكافي فان طلب المدعي اي مدعي الشراء يمينه اي مدعي الايداع انتهى قلت هذا هو الموافق لما في الدر المختار
وفي البزازية ان اراد المدعي ان يحلف ذا اليد ان الرجل الغائب اودعه عنده يحلفه الحاكم بالله لقد اودعه اياه على البتات لا على العلم
لان الايداع وان كان فعل الغير لكن تمامه به وهو القبول وان طلب ذو اليد يمين المدعي فعلى العلم بالله ما يعلم ايداع فلان عنده لانه
فعل الغير ولا تعلق له به وذكر في الذخيرة انه لا يحلف ذو اليد على الايداع لانه مدعي الايداع ولا حلف على المدعي ولو حلف لا تندفع
ولكن له ان يحلف المدعي على العلم كما قال لانه لو اقر تندفع فاذا انكر يحلف انتهى قلت ولا شك ان ذا اليد اذا انكر التوكيل يحلف
على العلم بالله ما يعلم ان الغائب وكل مدعي الشراء فافهم تنبيه اذا قال المدعي عليه لي دفع يمهل الى المجلس الثاني
كما في الصغرى من حاشية الشرنبلالي ودفع الدعوى صحيح وكذا دفع الدفع وما زاد عليه يصح هو المختار من الاشباه وفي دفع الدفع وفي دفعه
وان كثر صحيح في المختار وقيل لا يسمع بعد ثلاث فان ادعى الملك المطلق فقال اشتريته منك فدفع بالاقالة فدفع بانك اقررت
بانك ما اشتريته منه يسمع في المختار لو كان الشهود عدولاً كذا في البزازية رد على ختنه مهر بنته الميتة فقال الاب ان [illegible]
فقال الاب ليس لك دعوى الابراء لانك اقررت بعد موتها بهذا المهر يسمع منه هذا الدفع وكتب كثير من المفتين منهم علاء الدين المروزي
انه دفع الدفع فلا يسمع فانكر بعضهم جوابهم وقال بل هذا دفع مبتدأ لان دعوى الابراء ليس بدفع لدعوى الاب بل هو اقرار بدعواه
ووقعت هذه الحادثة بجامع الحارثية فلم يجيبوه بجواب شاف كذا في القنية وفيها الوصي ادعى عقاراً للصغير فقال ذو اليد باعه مني
وصي القاضي تبلك بثمن المثل لحاجة الى قضاء الدين فقال الوصي نعم ولكن وقع البيع باطلاً لانه باع بغبن فاحش او ترك الميت منقولاً
يفي بالدين فلم يكن بيع العقار محتاجاً اليه واقام بينة يسمع وفيها ادعى عليه عشرة دنانير فقال دفعتها اليك فقال اقررت بالفارسية كه مرا [illegible]
مدعى عليه چيزى نيست فهذا ليس بدفع لاحتمال انه كان ديناً مؤجلاً فلم يكن له المطالبة وفيها ادعى انه اشترى هذه الضيعة
من فلان منذ خمس سنين واقام بينة فقال ذو اليد ان ذلك الفلان الذي اشتريتها منه اقر قبل شرائك انه لا حق له في هذه الضيعة
واقام بينة فهذا دفع مسموع وقال بعض الائمة الكرابيسي كانوا يقولون هو دفع وانا اقول في زماني ليس بدفع لظهور [illegible] في
ابواب القضاء انتهى قال نيرك زاده وكلام الفقهاء في الدفع وكذا في دفعه مضطرب والذي تلخص لي انه مفوض الى رأي القاضي انتهى

باب دعوى الرجلين

عبارة الوقاية وهي اخصر واظهر من عبارة الهداية والكنز وهي باب ما يدعيه الرجلان ثم لا يخفى ان ما يأتي فيما عدا دعوى النكاح
لا ينحصر في الرجلين فالتعبير بهما وارد على الغالب كما ان ايراد لفظ التثنية اقتصار على ادنى المراتب فالمراد دعوى الشخصين رجلين
كانا او امرأتين او مختلفين وما فوقهما فاعلم انه اذا اقامت بينتان على ملك مطلق احدهما للذي اليد والاخرى للخارج بان ادعى كل
منهما انه ملك له لا تعتبر بينة ذي اليد اي المتصرف في الملك لثبوت الملك له كما في القهستاني في دعوى الملك المطلق عن ذكر سبب الملك
كشراء وارث وهبة ووصية وغيرها قيدته به لان في دعوى النتاج والنكاح والتدبير والاستيلاد والاعتاق بينة ذي اليد اولى كما في عناية
الوقاية فيقع به الاحتراز عن المقيد بالنتاج ويأتي بيانه عند قوله وان برهن خارج وذو يد على النتاج وتلقي الملك من واحد ويأتي بيانه
عند قوله وان كان لاحدهما يد وبينة الخارج غير المتصرف وهو غير ذي اليد فيه اي الملك المطلق احق اي حقيق بالقبول عندنا لانها اكثر
اثباتاً كما في القهستاني وفي فصول العمادي في الفصل الثامن ذكر في دعوى الذخيرة ادعى عقاراً او منقولاً في يد اخر ملكاً مطلقاً واقام بينة على ذلك

فقضى بيّنة الخارج عنه عند علمائنا الثلاثة وهذا اذا لم يذكرا تاريخا والآن كان سواء فللخارج ايضا وان احدهما اسبق فلذي الاسبق لان
للتاريخ عبرة عند ابي حنيفة في دعوى الملك المطلق انتهى وهنا اي خارجان على ذي يد ثالث آخر اي برهن كل منهما على انه ملكه ولم يذكرا سبب
الملك ولا تاريخه كما في العيني قضى به اي بالذي في يد آخر لهما اي للخارجين بنصفين لعدم الاولوية وبانه حكم التاريخ عنه قوله وان برهن خارجان
على ملك مؤرخ وفي شرح الوقاية روي ان رجلين تنازعا في عين بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم واقاما البينة فقضى به رسول الله
صلى الله عليه وسلم بينهما نصفين انتهى وهذا عندنا وعند الشافعي تهاترت البينتان كما في صدر الشريعة ولو برهنا اي خارجان على نكاح
امرأة ليست في يد واحد منهما لتعذره وكذا لا يقبل له سقطا اي برهانهما عن حيز الاعتبار والقبول قال العيني اراد به تهاترت البينتان
لتعذر العمل بهما اذ النكاح لا يقبل الاشتراك انتهى بخلاف الملك فان الشركة فيه ممكن كما في صدر الشريعة ولا يقضى لاحدهما لعدم
الاولوية واذا سقطا برهانا تكون هي اي المرأة لمن اي لاحد الخارجين صدقته لانه يحكم بالنكاح بتصادقهما كما في شرح الوقاية
فان ارخا اي ذكر الخارجان في دعوى النكاح تاريخا فان استوى التاريخان فكما قررنا وان اختلف فالسابق منهما احق اي حقيق بالقبول
فيحكم بالمرأة لصاحبه ولا يعتبر قولها واذا اقرت المرأة بالنكاح لاحدهما اي للخارجين قبل اقامة البرهان يعني بلا برهان فهي له لتصادقهما
عليه فان برهن الخارج الآخر على النكاح بعد ذلك الاقرار قضى بالنكاح له اي للآخر لان البينة اقوى من الاقرار وان برهن المقر له على النكاح
بعد ما قضى به للآخر لا يقبل لانه اذا برهن احدهما اي احد الخارجين على النكاح فقضى به له ثم برهن الخارج الآخر عليه لم يقبل برهان الآخر
لنفوذ الحكم بالاول فلا ينقض الا ان ثبت اي الآخر وقت اثبات الآخر او برهانه سبقه اي كون نكاحه سابقا على نكاح المقضي له فح
يقبل برهان الآخر ويقضى بالنكاح له وكذا لا يقبل في دعوى النكاح برهان رجل خارج عن التصرف في المرأة اقام على ذي يد تصرف فيها
نكاحه مبتدأ وخبره لذي يد ظاهر خبر والجملة صفته ذي يد بان كانت في بيته او دخل بها ولا يعتبر قولها ح ايضا كما في عناية الوقاية
الا ان اثبت اي الخارج او برهانه سبقه اي كون نكاح الخارج سابقا على نكاح ذي اليد فح يقبل برهان الخارج ويقضى بنكاحه دون
نكاح ذي اليد وان ذكر شخصان سبب الملك بان برهنا على شراء شيء من آخر سواء كان في يديه او غيره فان حكمهما سواء كما بينه
عليه المسكين ولا يد لهما ولا تاريخ لا بانه قبل برهانهما فلكل منهما نصفه اي نصف ذلك الشيء بنصف ثمنه او تركه اي ترك اخذ نصفه
يعني يكون لكل منهما نصفه بنصف ثمنه ويخير كل منهما بين اخذه وتركه فان كان نقد الثمن واخذه رجع على البائع بنصف الثمن وان تركه بكله
وبترك احدهما يتعلق بقوله الآتي لا يأخذ اي بترك احد مدعي الشراء اخذ نصف حصته بعدما قضي اي بعد وقوع القضاء بالشيء لهما نصفين لا يأخذ الآخر
كله اي كل الشيء لان قضاء القاضي لكل منهما بالنصف تضمن فسخ عقده في النصف الآخر فلا يعود الا بعقد جديد فلو وقع ترك احدهما قبل القضاء كان
للآخر اخذ الكل كما في شرح الوقاية وغيره فان كان لاحدهما اي مدعي الشراء يد او تاريخ فهو اي من له ذلك اولى اي ولي وحقيق باخذ الشيء
لان بيده مستندا على سبق شرائه لا على غصبه حملا له على الصلاح كما في شرح المجمع ولان صاحب التاريخ يثبت ملكه منه وغيره
يثبت ملكه في الحال لان الحادث يضاف الى اقرب اوقاته فكان شراء صاحب التاريخ اسبق كما في شرح الوقاية واذا ارخا اي ذكر كل منهما
تاريخا فالسابق فيقضى له وان استوى التاريخان استويا فيه ويكون بينهما ويخير كل منهما كما مر كذا في الكنز وشرحه للمسكين وان كان لاحدهما
يد بلا تاريخ وللآخر تاريخ بلا يد فذو اليد اولى فيقضى له دون صاحب التاريخ الا اذا اثبت ان شراءه كان قبل شراء ذي اليد
فح يكون الخارج اولى كما في شرح الوقاية وغيره ولم يذكر ما لو كان اليد لهما والظاهر انه لهما الا ان يكون لاحدهما تاريخ اسبق فله والله اعلم
والشراء احق من هبة مع قبض متى اذا ادعى احد شخصين شراء شيء من آخر والآخر هبته له منه ايضا مع القبض وبرهنا على ذلك ولا
تاريخ معهما فالشراء اولى فان ارخا فالسابق اولى وان لم يورخا لكن مع احدهما قبض فهو اولى كما في العيني ولو ادعيا ذلك من
اثنين يقضى لهما نصفين كما في المسكين ومن صدقة مع قبض قيد لكليهما كما في شرح الوقاية وقد بينا معناه حتى لو ادعى احدهما شراءه
منه والآخر تصدقه عليه منه ايضا مع القبض وبرهنا على ذلك فالشراء اولى على تفصيل سابق والهبة والصدقة يعني مع القبض فيما لا يحتمل
القسمة سواء فهو لهما الا ان يكون لاحدهما يد او تاريخ كما في عناية الوقاية وهذا صحيح بالاتفاق وكذا الهبة والصدقة فيما يحتمل
القسمة سواء فيقضى لهما نصفين وهذا قول بعض وقول الصحيح انه لا يصح ولا يقضى لهما بشيء كما في عناية البيان وفي عناية الوقاية والاصح انه لا يجوز

بالاجماع انتهى وكذا الشراء والمهر سواء عند ابي يوسف حتى اذا ادعى شخص شراء عبد من ذي اليد وادعت امرأة تزوج ذي اليد
اياها عليه استويا فيقضى لكل منهما بالنصف عند ابي يوسف ان لم يورخا او ارخا وتاريخهما سواء كما في شرح الوقاية واذا قضى لكل منهما
بالنصف فللمرأة نصف العبد ونصف قيمته على الزوج وللمشتري نصفه الآخر ويرجع بنصف ثمنه على البائع وان شاء فسخ كما في العيني
وقال محمد الشراء اولى فهو كله للمشتري وللمرأة على الزوج القيمة اي كمال قيمة العبد وبالاول جزم في التنوير والرهن مع القبض اولى اي ولي
وحقيق بالترجيح حال كونه منتهيا من الهبة معه اي القبض حتى اذا ادعى احد شخصين رهن شيء وقبضه من ذي اليد والآخر هبته وقبضه
منه وبرهنا على ذلك ولم يكن معهما تاريخ ولا يد فالرهن اولى كما في عناية الوقاية وهذا استحسان وفي القياس الهبة اولى كما في المسكين
فان كانت الهبة بشرط العوض فهي اولى ولو المدعى معهما استويا ما لم يورخا واحدهما اسبق كما في الدر المختار
وان برهن خارجان على ملك مطلق كما في العيني مؤرخ اي مذكور فيه تاريخ كما في شرح المجمع او على شراء مؤرخ من واحد غير ذي اليد
بان ادعيا على ذي اليد انه باع ملكه لهما من وقت كذا او ادعيا عليه انهما شرياه من فلان في وقت كذا واقاما على ذلك البينة فالسابق
تاريخه اولى وقوله غير ذي اليد اتفاقي فان حكم ذي اليد كغيره كما في منه وان برهنا على شراء شيء من آخر وذكر تاريخه فيه وفي العيني
وان ارخ احدهما فهما سواء عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف المؤرخ اولى وقال محمد المبهم اولى انتهى والتقييد بقوله من واحد لانه ان برهن
احدهما اي الخارجين على الشراء من زيد وبرهن الآخر عليه اي الشراء من بكر فالجار يتعلق بالغير واتفق تاريخهما او اختلف
كما في التنوير وشرح المجمع والعيني وبه جزم في الدر المختار لكن في النهاية لو ذكرا تاريخين فالسابق اولى انتهى فليتأمل وعلى هذا لا
يظهر الفرق بين المسألتين فتأمل فهما سواء حتى يكون المبيع بينهما نصفين كما في العيني وكذا هما سواء لو وقت احدهما فقط
اي ذكر شراءه من بائعه وقتا ولم يذكره الآخر فيكون بينهما نصفين كما في التوفيق ولو برهن خارج على الشراء من شخص و
برهن آخر على الهبة والقبض من غيره اي غير ذلك الشخص وبرهن آخر على الارث من ابيه اي من ابي نفسه وبرهن آخر على الصدقة
والقبض من شخص رابع غير الثلاثة قضي به لهم حال كونه بينهم اي بين المدعين ارباعا جمع ربع لانهم اربعة ولو برهن خارج على
ملك مطلق مؤرخ وبرهن ذو اليد على ملك مطلق مؤرخ بتاريخ اقدم اي اسبق منه اي من تاريخ الخارج فهو اي ذو اليد اولى
للسبق فيه بالتاريخ وبقوله اقدم لانهما لو لم يورخا او ارخ احدهما او استوى تاريخهما كان الخارج اولى كما في شرح المجمع وهذا عند
ابي حنيفة وابي يوسف وهو رواية عن محمد وعنه لا تقبل بينة ذي اليد كما في الهداية بل بينة الخارج اولى كما في عناية البيان وهذا معنى قوله
خلافا لمحمد في رواية وكذا الخلاف لو كانت اليد لهما اي للمدعيين بان ادعى كل من شخصين ان ما في يده ملكه له من وقت كذا واقام على ذلك
البينة قال في الكفاية فهو لصاحب الوقت الاقدم عندهما وعند محمد يكون بينهما وقال في النهاية كان صاحب الوقت الاول اولى في قول
ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يعتبر الوقت فيكون بينهما كذا في الايضاح وقال في الكافي فصاحب الوقت الاول اولى عندهما وعند محمد
يكون بينهما انتهى ففي قوله وكذا الخلاف نظر وكذا في قوله لهما اذ الملائم للسياق ان يرجع الضمير الى الخارج وذي اليد وفيه ما فيه فاعلم و
التقييد بملك مؤرخ في الموضعين لانه لو برهن خارج وذو يد على ملك مطلق ووقت احدهما فقط فالخارج
اولى عندهما وعند ابي يوسف رح ذو الوقت اولى ولو كان المدعى في ايديهما او كان في يد شخص ثالث فان ادعيا خارجين
والمسألة بحالها اي مع كلام المدعيين على ملك مطلق ووقت احدهما فقط فهما سواء عند ابي حنيفة فيكون المدعى بينهما نصفين وعند ابي
يوسف الذي وقت اولى وعند محمد الذي اطلق ولم يوقت اولى وان برهن خارج وبرهن ذو يد على النتاج بكسر النون اي الولادة
عنده بان ادعيا دابة واقام كل منهما بينة على انها ملكه نتجت عنده كما في شرح الوقاية والشهادة على النتاج حيث بمعاينة الانفصال من الام
برؤية الفصيل يتبع الناقة كما في العناية قال في المصباح النتاج بالكسر اسم يشمل وضع البهائم من الغنم وغيرها واذا ولي الانسان ناقة
او شاة ماخضا حتى تضع قيل نتجها نتاجا من باب ضرب فالانسان كالقابلة لانه يتلقى الولد ويصلح من شانه فهو ناتج والبهيمة منتوجة
والولد نتيجة والاصل في الفعل ان يتعدى الى مفعولين فيقال نتجها ولدا لانه بمعنى ولدها ولدا ويبنى الفعل للمفعول فيحذف الفاعل ويقام
المفعول الاول مقامه فيقال نتجت الناقة ولدا اذا وضعته ونتجت الغنم اربعين سخلة ويجوز حذف المفعول الثاني اقتصارا انتهى المعنى

فيقال نتج الولد ونتجت السخلة اي ولدت كما يقال اعطي درهم وقد يقال نتجت اي انه ولدا بالبناء للفاعل على معنى ولدت او حملت انتهى فقول
شرح الوقاية نتجها من قبيل اعطي درهم لان الهاء للدابة المولودة دون الوالدة واصل الكلام نتج المدعي الاثم اياها تغير بحذف
الفاعل والمفعول الاول واقام الثاني مقامه اي نتجها فالصواب تركه تحت الرفع على نيابة الفاعل فافهم **فذو اليد اولى** لما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قضى بذلك وهذا اذا لم يدع الخارج على ذي اليد فعلا كغصب واجارة وعارية فان ادعى عليه فعلا مع النتاج يكون بينته اولى
وان ادعى ذو اليد النتاج لانها اكثر اثباتا لانها تثبت الفعل على ذي اليد مع النتاج كذا في شرح المجمع **وكذا** ذو اليد اولى **لو برهن كل** من
الخارج وذي اليد **على تلقي الملك** اي اخذه **من شخص آخر** غيرهما **وعلى النتاج عنده** اي عند ذلك الشخص الآخر يعني اقام الخارج البينة
على انه اشتراه من فلان وانه ولد عنده واقام ذو اليد البينة على انه اشتراه من فلان آخر وانه ولد عنده لان كل واحد منهما خصم في اثبات نتاج
بائعه كانه خصم في اثبات الملك له ولو حضر البائعان واقاما البينة على النتاج كان صاحب اليد اولى فكذا اذا قام مقامهما كذا في الزيلعي
ولو برهن احدهما اي الخارج او ذو اليد **على الملك المطلق** بان لم يدع ان هذا اي تلقي **وبرهن الآخر** اي ذو اليد او الخارج **على النتاج**
بان ادعى انها نتجت في ملكي **فهو** اي المبرهن على النتاج سواء كان خارجا او ذا يد كما في شرح المجمع **اولى وكذا** المبرهن على النتاج اولى
لو كانا اي المبرهن على الملك المطلق والمبرهن على النتاج **خارجين** بان كان المدعى في يد ثالث دون الثالث لانه الاولى **لو قضي بالنتاج**
اي لو قضى القاضي بالمدعي بسبب ترجيح برهان النتاج **لذي اليد** دون الخارج لكون مدعي النتاج ذا اليد دون الخارج **ثم برهن**
ثالث على النتاج قضي له اي للثالث **الا ان يعيد ذو اليد برهانه** فيرجح على برهان الثالث فانه ثالث خارج وذو يد ثالث وانام
احدهما بينة على انها ملكه والآخر على انها نتجت عنده فقضي بها لذي اليد لكونه مدعي النتاج ثم جاء آخر وادعى انها نتجت في ملكه
واقام على ذلك بينة قضي بها له لان الثالث لم يكن مقضيا عليه ببينة ذي اليد فجاز ان يدعي وتسمع بينته وتكون له ثم ان اعاد
ذو اليد بينته على النتاج بحضرة الثالث ترجح بينته باليد وهذا **كما** اي نظير ما **لو** ادعى خارج وذو يد ملكا مطلقا ورد ابطل ذلك
فقضي بالمدعي للخارج ثم برهن ذو اليد **المقضي عليه** بسبب دعوى **الملك المطلق على النتاج يقبل** برهانه ويحكم له **وينقض**
القضاء الاول كما في غاية البيان وغيرها واذا اوقفت الوقف بين دعوى الملك المطلق ودعوى النتاج ينبغي لك ان تعلم حال دعوى
الملك بالسبب فاعلم ان سبب الملك نوعان سبب يستحيل تكرره وسبب يمكن تكرره **فكل سبب للملك لا يتكرر** اي لا يمكن وقوعه في
الخارج مرتين **فهو** اي ذلك السبب **مثل النتاج** ودعوى الملك به كدعوى بالنتاج فان شمله عدم التكرر يحكمه حكمه في جميع ما ذكر من
الاحكام وذلك السبب **كنسج** بفتح النون وسكون السين مصدر نسج **ثياب** قطنية او كتانية **لا تنسج الا مرة** فنسج ثوب قطن
او كتان سبب للملك لا يتكرر فلو اقام خارج وذو يد بينة على ان هذا الثوب ملكه وانه نسج عنده في ملكه وكان المنسوج من غزل
القطن او الكتان فذو اليد اولى كما في النتاج كما في الخانية والبزازية وغيرهما والتقييد بغير ملكه لانه لو اكتفى يعني كما الخارج اولى
لان الانسان قد ينسج غزل غيره كما في شرح المجمع **وكحلب اللبن** لم يظهر وجه جيد لاعادة الكاف فحلب لبن سبب للملك لا يتكرر فهو
كالنتاج فلو برهن كل من خارج وذي يد على ان هذا اللبن له حلب في ملكه كان ذو اليد اولى كما في شرح الوقاية **واتخاذ الجبن** المأكول
بكون الباء اجود وقد قرئ في الايات تمامه فاتخاذ جبن وعلة سبب للملك لا يتكرر فهو كالنتاج فلو برهن كل من خارج وذي يد
على ان هذا الجبن له صنع في ملكه كان ذو اليد اولى كما في شرح الوقاية **واتخاذ اللبد** بالكسر واحد اللبود كما في الملتقط وفي المصباح
اللبد وزان حمل ما يتلبد من شعر او صوف ولبد الشيء من باب تعب بمعنى لصق ولبدته تلبيدا الصقت بعضه ببعض حتى صار كاللبد
انتهى فاتخاذ لبد وعلة سبب للملك لا يتكرر فهو كالنتاج فلو برهن كل من خارج وذي يد على ان هذا اللبد له صنع في ملكه كان ذو اليد
اولى **واتخاذ المرعزى** كما هو الظاهر وهو بكسر الميم وسكون الراء وكسر العين المهملة وتشديد الزاي والالف مقصورة الشعر الخفيف الذي
يثبت من ظهور المعز ويعمل منه الاقمشة الرفيعة كما في حاشية الوالي وفي الصحاح المرعزى اذا شددت الراء قصرت واذا خففت مددت والميم
والعين مكسورتان وقد يقال مرعزاء بفتح الميم ممدودا وهي كالصوف تحت شعر العنز والميم فيه زائدة لان صاحب المغرب ذكره في باب
الراء انتهى وفي المصباح المرعزى الزغب الذي تحت شعر العنز وفيه لغات التخفيف والمد مع فتح الميم وكسرها والتثقيل والقصر مع كسر الميم

لابجر

لا بجر والعين مكسورة في الاحوال كلها وحكي مرعزى وزان جعفر ومرعز بكسرتين مع التثقيل ولا يجوز التخفيف مع الكسرتين لفقد
بفعلل في الكلام واما بفتح ومنبج فكسر الميم اتباع وليس باصل انتهى وفي نهر اللغة للسيوطي ولم يجي مفعللى والمرعزى
متعلق وانا كسر والميم اتباعا لكسرة العين كما قالوا منخر ومنتن انتهى هذا ولعل المراد به هنا ما هو نظير اللبد في الصنعة وتدليل
المصنف في شرحه الكبير للنسبة انه يتخذ منه جوب وجوخ ونحو ذلك فاتخاذ مرعزى وعلة سبب للملك لا يتكرر فهو كالنتاج فلو برهن كل من
خارج وذي يد على ان هذا المرعزى له صنع في ملكه كان ذو اليد اولى **وجز الصوف** عطف على اتخاذ او حلب يقال جززت الصوف
جزا من باب قتل قطعته كما في المصباح فجز صوف بمنزلة سبب ملك لا يتكرر فهو كالنتاج فلو برهن كل من خارج وذي يد على ان هذا الصوف
له جزه من غنمه في ملكه كان ذو اليد اولى **قلت** ومن ذلك اتخاذ العجين والطين والعصير وغزل القطن وعمل الآجر والشورة كما في الوجيز
وما اي سبب **للملك يتكرر** ويصنع مرة بعد اخرى لم يكن كالنتاج بل هو **بمنزلة الملك المطلق** ودعوى الملك به كدعوى الملك المطلق فبينة
الخارج فيه اولى كما في شرح المجمع فيقضى فيه للخارج كما في الزيلعي وذلك السبب **كنسج الخز** بخاء معجمة مفتوحة وزاي مشددة وهو في الاصل
اسم دابة ثم سمي الثوب المتخذ سداه من الحرير ولحمته من صوف تلك الدابة خزا وقيل الخز صوف لين كالمرعزى وسمي الثوب المتخذ منه
ومن الخز كما في المستقطع والمغرب والنهاية **قلت** ومثله الصوف والشعر قال الزيلعي لان ثوب الخز والصوف والشعر ان يلي
فينقض ويغزل مرة اخرى ثم ينسج فيحتمل ان ذا اليد نسجه ثم غصبه الخارج ونقضه ثم نسجه فيكون ملكا له بهذا الطريق فلم يكن في معنى
النتاج بل بمنزلة الملك المطلق انتهى فلو برهن خارج وذو يد على ان هذا الثوب ملكه وانه نسج عنده في ملكه وهو من خز او صوف او
شعر كان الخارج اولى **وكالبناء** نظير ثالث للحلب **والغرس** بفتح الغين مصدر **وزراعة البر وزراعة سائر الحبوب** فان البر داخل فيها لكن
الحب اسم جنس للحنطة وغيرها مما يكون في السنبل والاكمام والجمع حبوب مثل فلس وفلوس الواحدة حبة تجمع على حبات وحباب ككلبة
وكلاب انتهى فانها يمكن فعلها مرة بعد اخرى وكذا الغرس والبر والحبوب تزرع ثم يغربل التراب فتميز الحبوب ثم تزرع ثانية كما في العناية
فلو برهن كل من خارج وذي يد على ان هذا البناء له بناه او ان هذا الغرس له غرسه او ان هذا البر او نحوه له زرعه كان الخارج اولى
لاحتمال ان الخارج فعله اولا ثم ذو اليد غصب منه وفعل ثانيا **قلت** ومن ذلك ابانة القطن وتسوية اللحم وكتابة المصحف واحتطاب
الدار وضرب اللبن والخياطة فانه مما يتكرر ولا يكون بمنزلة النتاج فان كان حليا تقضى به للخارج لان الحلي يصاغ مرة بعد اخرى كما في الجوهرة
وكذا المصنوع من الخشب كالصندوق والسرير والحجلة والقبة وكذا الخفاف والقلانس والمراعين من ساج والاقداح كما في البزازية
وما اي سبب للملك **اشكل** اي اشتبه على القاضي انه يتكرر او لا **رجع** مجهولا اي رجع القاضي **فيه** اي في ذلك السبب **الى اهل الخبرة** بكسر
اي التجربة في المصباح خبرت الشيء اخبره من باب قتل خبرا علمته فانا خبير واختبرته بمعنى امتحنته والخبرة بالكسر اسم منه انتهى يريد اهل التجربة
في ذلك وفي عبارة البزازية يرجع الى اهل الصناعة وفي النهاية يسأل القاضي اهل العلم عن ذلك يريد به العدول منهم ويبني الحكم على قولهم
والواحد منهم يكفي والاثنان احوط قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون انتهى وفي البزازية اما الشيء فمنه ما يعرف جهة ومنه
ما يعرف حرفتنا فيرجع الى اهل الخبرة قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون انتهى **فان اشكل** امر ذلك السبب **عليهم** اي على اهل الخبرة
المرجوع اليهم ايضا رجع الى الاصل وهو القضاء للخارج كما في النهاية **وجعل** ذلك السبب المشتبه امره على القاضي وعلى اهل الخبرة **كالملك**
المطلق في ترجيح بينة الخارج وفي البزازية فان اشكل عليهم ايضا فللخارج لانه الاصل هذا رواية ابي حفص الكبير وفي رواية ابي سليمان
الجوزجاني حكم به لذي اليد وكذا اذا اختلف اهل الصناعة فيه انتهى لكن في وجيز السرخسي وان كان مشكلا فالاصح انه ملحق بالنتاج انتهى
ففيه ترجيح لرواية الجوزجاني **وان برهن خارج على ملك مطلق وبرهن ذو يد على الشراء منه** اي من الخارج **فهو** اي ذو اليد **اولى وان برهن كل**
منهما اي كل واحد من خارج وذي يد كما في صدر الشريعة **على الشراء من صاحبه** اي من ذي يد ومن خارج **والحال انه لا تاريخ** لواحد منها او وجود
تهاترا اي سقط البرهانان وبطلا من الهتر وهو السقوط من الكلام كما في المغرب انتهى وزان ضرب باطل السقط من الكلام والخطاء فيه وقيل
قيل تهاتر الرجلان اذا ادعى كل منهما على الآخر باطلا ثم قيل تهاترت البينات اذا ثبت ثقلا وبطلت كما في المصباح وفي الكليات التهاتر
الشهادات التي يكذب بعضها بعضا انتهى ويتهاتر سواء في المنقول والعقار ذكر الشهود القبض او لا كما هو ظاهر الاطلاق **وترك المال**

المدعى منقولا كان او عقارا في يد ذي اليد لا على طريق القضاء كان اليمين عندهما وعند محمد يقضى به للخارج لانه امكن العمل بالبرهانين
بان باعه الخارج من ذي اليد وسلمه ثم باعه ذو اليد من الخارج ولم يسلمه ولا ينعكس لعدم جواز البيع قبل القبض وتوفى العقار عنده
كما في الاختيار وان ارخا اي البرهانان اي ذكر كل منهما تاريخا في العقار وقيد به لانه في ذكر خلاف محمد بلا ذكر قبض اي ولم يذكر البرهانان قبضا
وتاريخ الخارج اي والحال ان تاريخه اسبق من تاريخ ذي اليد قضي بالعقار لذي اليد دون الخارج وعند محمد يقضى به للخارج ويجعل كانه باعه
ولم يسلمه ويؤمر بالتسليم كما في ايضاح ابن الكمال واشار الى مفهوم قوله بلا ذكر قبض بقوله واذا اثبت اي ذكر البرهانان قبضا في العقار
قضي به لذي اليد اتفاقا ويجعل محمد القبض الموجود لاحد العقدين وتقضي لذي اليد فكان ذو اليد باعه وسلمه ثم الخارج باعه وسلمه كما في ايضاح
ابن الكمال واشار الى مفهوم قوله وتاريخ الخارج اسبق بقوله وان كان وقت ذي اليد اسبق من وقت الخارج في الخارج قضي به للخارج في
الوجهين وهما ترك ذكر القبض واثباته ولا ترجيح لاحد المدعيين على الآخر بكثرة الشهود فلو اقام احد المدعيين شاهدين والآخر اربعة
فهما سواء كما في الغرر لان شهادة الاربع كشهادة الاثنين كما في الجوهرة وعند الاوزاعي يقضى لاكثرهما عددا كما في المسكين وان ادعى
احد خارجين نصف دار في يد ثالث وبرهن على ذلك وادعى الخارج الآخر الدار كلها وبرهن على ذلك يعمل بالبرهانين
فيجعل الربع من الدار للاول وهو مدعي النصف عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يجعل له الثلث منها ويجعل الباقي بعد ذلك وهو
الارباع الثلاثة عنده والثلثان عندهما للآخر لمدعي الكل وهذا هو الملائم للاول او بعتبه وهو الموافق للآخر وهو مدعي الكل اعلم ان ابا حنيفة
رضي الله عنه اعتبر في هذه المسألة طريق المنازعة وهو ان النصف سالم لمدعي الكل بلا منازعة بقي النصف الآخر وفيه تنازعهما على
السواء فينتصف فلصاحب الكل ثلاثة ارباع ولصاحب النصف الربع وهما اعتبرا طريق العول والمضاربة فان في المسألة كلا و
نصفا فهي من اثنين وتعول الى ثلاثة فلصاحب الكل سهمان ولصاحب النصف سهم هذا هو العول ثم كل واحد منهما يضرب بقدر
حقه فصاحب الكل له الثلثان من الثلاثة فيضرب الثلثين في الدار وصاحب النصف له الثلث من الثلاثة فيضرب الثلث في الدار فيحصل
للاول ثلثا الدار وللآخر ثلثها لان ضرب الكسور بطريق الاضافة فاذا ضرب الثلث مثلا في الستة معناه ثلث الستة وهو اثنان كذا
ذكره صدر الشريعة فضرب الثلثين في الدار معناه ثلثا الدار وضرب الثلث فيها معناه ثلثها وهذا هو المضاربة وان كانت الدار في يديهما
اي مدعي النصف والكل فهي لمدعي الكل نصف منها بقضاء ونصف منها بلا قضاء ولا شيء منها لمدعي النصف لان اليد من
اسباب الاستحقاق والتساوي في سبب الاستحقاق يوجب التساوي في نفس الاستحقاق فصار في يد كل منهما النصف ثم دعوى
مدعي النصف تنصرف الى النصف الذي في يده دون النصف الآخر والا لزم ان يكون غاصبا في ترك النصف الآخر وامور المسلم يجب
حملها على الصلاح ما امكن وقد اقام الخارج وذو اليد البينة على ذلك النصف فكان الخارج اولى وهو مدعي الكل فكان هذا النصف
له بقضاء والنصف الآخر الذي في يده مسلم له بلا منازع فكان له بلا قضاء كما في شرح الوقاية وان برهن خارجان على نتاج دابة
بعين تنازعا في دابة في يد ثالث وبرهن كل على انها نتجت عنده وارخا اي ذكر كل منهما تاريخا قضي بها لمن وافق سنها برفع تاريخه بسبب
شهادة الظاهر له ولا فرق في ذلك بين ان يكون الدابة في ايديهما او في يد احدهما او في يد ثالث لان الحكم لا يختلف بخلاف ما اذا
كانت الدعوى في النتاج من غير تاريخ حيث يحكم بها لذي اليد ان كانت في يد احدهما ولهما ان في ايديهما او في يد ثالث كذا ذكره الزيلعي وابن
الكمال فقوله خارجان لا مفهوم له بالنسبة الى هذا وان اشكل اي اشتبه امر سنها في موافقة احد التاريخين فيقضى بها لهما لان احدهما
ليس باولى من الآخر وهذا اذا كانا خارجين وكانت الدابة في يد ثالث او كانت في ايديهما فاما اذا كانت في يد احدهما فهي لصاحب اليد
لما اشكل الا ان يسقط التاريخان فصار كانهما لم يؤرخا كذا في الزيلعي والمسكين فقوله خارجان له مفهوم بالنسبة الى هذا وان خالفهما اي لم يوافق
سنها كلا التاريخين واريد بالسن العمر فيذكر لكن في المصباح السن من الانسان مؤنثة واذا عني بها العمر فمؤنثة ايضا لانها بمعنى المدة انتهى
وفي المغرب وتصغير السن سنينة لانها تؤنث وقد يعبر بالسن عن العمر انتهى بطلتا اي البرهانان كما قاله الاكثر ما في الزيلعي لانه ظهر كذب
الفريقين فتترك الدابة في يد من كانت في يده والاصح انهما لا يبطلان بل يقضى بها لهما ان كانا خارجين او لهما في ايديهما وان كانت في يد احدهما يقضى
بها لذي اليد هكذا ذكره محمد والاول ذكره الحاكم وهو قول بعض المشايخ وليس بشيء انتهى ما ذكره الزيلعي وجزم في التنوير قال في المختار

وهو الاصح

وهو الاصح وهذا اولى مما وقع في الكنز والدرر والملتقى فتبصر انتهى لكن في حاشية اخي قيل الاصح ما قاله محمد وهذه الرواية مخالفة لما روى
ابو الليث عن محمد موافقا لما في الكتاب ولعله هو الاصح ووجهه مذكور في الكافية انتهى وان برهن احد الخارجين المدعيين ملكا في يد
ثالث على غصب شيء اي غصب ذي اليد شيئا منه وبرهن الخارج الآخر على وديعة اي ايداع الخارج ذلك الشيء عند ذي اليد
استويا اي الخارجان في ذلك الشيء فهو لهما قال صدر الشريعة اي ادعى احد الخارجين على ذي اليد انك غصبت هذا الشيء مني والآخر ادعى انه اودعه
هذا الشيء عندك وبرهنا يتنصف بينهما لاستوائهما فان المودع اذا جحد الوديعة صار غاصبا انتهى والله اعلم بالصواب

فصل في التنازع بالايدي

في المختصر وشرحه وذو اليد لشيء هو المستعمل المتصرف فيه بما يدل على انه مالك له انتهى وربما يؤخذ منه تفسير اليد بالاستعمال والتصرف ولعله
المراد هنا فالمعنى في بيان حكم تنازع الناس في الاشياء بسبب الاستعمالات والتصرفات الواقعة فيها من اللبس والركوب والحمل والجلوس ونحو
ذلك والله اعلم لابس ثوب مستعمل له فهو اولى واحق بالملبوس من الآخذ بكمه وغيره من الاطراف لنقصان الاستعمال فيه بالنسبة الى اللابس كذا في
القهستاني وعبارة الهداية واذا تنازعا في قميص احدهما لابسه والآخر متعلق بكمه فاللابس اولى لانه اظهرهما تصرفا انتهى ومعنى الاولوية انه يترك في
يده حتى تقوم البينة فان اقاماها كان الخارج اولى كما في عناية الوقاية وراكب على الدابة احق واولى بالمركوب من الآخذ بلجامها بالكسر للاستعمال
كما في القهستاني قال في الهداية واذا تنازعا في دابة احدهما راكبها والآخر متعلق بلجامها فالراكب اولى لان تصرفه اظهر فانه يختص بالملك انتهى والآخذ
باللجام اولى من الآخذ بالذنب كما في القهستاني وينبغي ان يقضى بها لمن تمسك بلجامها كما في عناية الوقاية ومن هو جالس في السرج احق بالمركوب
من الرديف لانه المستعمل الركوب وقال الاسبيجابي انه رواية عن ابي يوسف والظاهر ان الدابة بين الراكب والرديف كما في القهستاني والرديف الذي
تحمله خلفك على ظهر الدابة تقول اردفته اردافا وارتدفته فهو رديف وردف وجمع الرديف رداف على غير قياس وقال الزجاج ردفت الرجل
بالكسر اذا ركبت خلفه واردفته اذا اركبته خلفك كما في المصباح وهذا بمعنى فاعل او مفعول ومتقدمه بالفتح فيهما وفي المنتقط الردف بالكسر
المرتدف وهو الذي يركب خلف الراكب واردفه اركبه خلفه وذلك الموضع الذي يركبه رداف بالكسر والرديف المرتدف والجمع رداف بالكسر
انتهى وصاحب الحمل على الدابة وهو بالكسر ما يحمل على الظهر ونحوه كما في المصباح اولى واحق بها لانه المستعمل لها ممن علق كوزه عليها
لتقدم التصرف كما في القهستاني فاذا تنازعا في دابة لاحدهما عليها حمل وللآخر كوز معلق بها فصاحب الحمل اولى لانه المتصرف كما في شرح
الوقاية والراكبان على دابة بلا سرج لها او الراكبان عليها وفيه اي في السرج سواء اي مستويان فيها فتكون بينهما كما في شرح الوقاية
لاستوائهما في التصرف كما في الهداية وكذا اي مثل ما ذكر من الراكبين في الاستواء الجالسان على البساط بالكسر ما يبسط وبسطه نشره كما في المنتقط
فهو فعال بمعنى مفعول ومثله فراش بمعنى مفروش وكتاب بمعنى مكتوب ونحو ذلك كما في المصباح والله اعلم باللباس والازار والمتعلق به اي البساط
فلو تنازعا في بساط احدهما جالس عليه والآخر متعلق به فهو بينهما نصفان لا على طريق القضاء لان القعود ليس بيد عليه فاستويا كما في
الهداية حتى لا يصير غاصبا بالجلوس طالما لم يجد العقد عليه بخلاف الركوب على الدابة فانه يصير غاصبا بمجرد الركوب بغير الاذن كما في الكافي
وكذا اذا كانا جالسين عليه فهو بينهما كما في عناية الوقاية وكذا في الاستواء من معه ثوب وطرفه مع آخر فاذا تنازعا في ثوب
هو في يد احدهما وطرف منه في يد الآخر فهو بينهما نصفان ولا يترجح صاحب الاكثر الا ترى انهما لو تنازعا في دابة عليها حمل لكل منهما وحمل
احدهما اكثر كانت بينهما نصفين ولا يترجح صاحب الاكثر كذا في شرح الوقاية ولو كانت هدبة اي طرته غير المنسوجة مع الآخر فهو
اولى لانها ليست بثوب كما في التنوير وشرحه ولو تنازعا في حائط لاحدهما عليه جذوع او هو متصل ببنائه اتصال تربيع وليس للآخر شيء من
ذلك فالحائط لمن وضعت جذوعه عليه واتصل اي الحائط ببنائه اتصال تربيع وهو ان تتداخل انصاف اللبنات
في لبنات ذلك ... لكلا نهايته وبين الحائطين فكانا مربعا كما في صدر الشريعة لان صاحب الجذوع مستعمل والآخر متعلق فصار
كدابة تنازعا فيها ولاحدهما عليها حمل وللآخر كوز معلق كما في الهداية والظاهر ان صاحب الاتصال هو الذي بناه مع حائطه فان مداخلة
اللبنات لا تتصور الا عند بناء الحائطين معا فكان اولى كما في شرح الوقاية لا لمن له عليه اي الحائط المتنازع فيه هرادي بفتح
الهاء وتشديد الياء جمع هردية بضم الهاء وتشديد الياء واريد بها القصب ومثل الهرادي البواري لان الحائط لا يبنى لها اصلا وفي الكافي

الخشبات المعترضة للسقف

وانما بنى الحائط للتسقيف والتسقيف لا يمكن على الهرادي والبواري فصارا في حكم العدم وفي الهداية لا اعتبار للهرادي اصلا وكذا البواري
لو تنازعا في حائط ولاحدهما عليه هرادي او بواري وليس للآخر عليه شيء فالجاران المتنازعان فيه فيه سواء اي مستويان في الحائط
المتنازع فيه فهو بينهما فائدة الحردي بضم الحاء وسكون الراء حزمة قصب تلقى على خشب السقف كلمة نبطية والجمع
الحرادي ... الليث انه تعالى ... كذا في المصباح وقال ابن السكيت هو الحردي ولا تقل هردي كذا في المغرب وان كان لاحد من المتنازعين في
الحائط عليه ثلثة جذوع فهو بينهما لاستوائهما في الاستعمال بعد الثلاثة ولا ترجيح لاحدهما على الآخر في استحقاق الحائط بالاكثر اي باكثر من الثلاثة
حال كونه منها اي من الجذوع في الكافي حتى لو كان لاحدهما عليه عشرة جذوع وللآخر ثلثة فهو بينهما نصفين كما لو تنازعا في دابة ولاحدهما
عليها خمسون وللآخر مائة من فانها بينهما نصفين وان كان لاحدهما اي المتنازعين في الحائط عليه ثلثة من الجذوع وللآخر منهما عليه
اقل من ثلثة جذعان او جذع فهو اي الحائط لصاحب الجذوع الثلاثة لان الحائط يبنى لوضع كثير الجذوع دون الواحد والاثنين
فكان الظاهر شاهدا لصاحب الكثير كذا في الهداية وله في موضع خشبة ولفظ الهداية موضع جذعه وهو الملائم لسوق الكلام ثم المراد ان
له حق الوضع كما صرح به في الايضاح وفي لفظ الهداية اشعار به حيث قال يبقى له حق الوضع ولو جعل الوضع مصدرا لتم المرام وفي
الايضاح لو ثبت ملك صاحب الثلاثة بالبينة فله منع الآخر عن الوضع كذا في النهاية ولو كان لاحدهما عليه جذوع ما كانت وكان للآخر اتصال
به معتبر وهو اتصال التربيع بحائط فالحائط للآخر وهو صاحب الاتصال وللآخر وهو صاحب الجذوع حق الوضع وهذه رواية الطحاوي وصححها الجرجاني كذا في الهداية
وقيل هو لذي الجذوع لان له التصرف ولصاحب الاتصال اليد والتصرف اقوى ووجه الاول ان الحائطين بالاتصال يصيران كبناء
واحد ومن ضرورة القضاء له ببعضه القضاء بكله ثم يبقى للآخر حق وضع جذوعه كذا في الهداية اذا كانت عشرة ابيات من دار رجل وبيت
منها لآخر فتنازعا في ساحتها فذو بيت واحد من دار كذي بيوت عشرة منها في حق ساحتها وساحة الدار الموضع المتسع امامها كذا في
المصباح وحقها المرور ووضع الامتعة وصب الوضوء وكسر الحطب وغيرها كذا في النهاية فهي بينهما نصفان لاستوائهما في استعمال
الساحة بالمرور ونحوه فيستويان في الاستحقاق كذا في شرح الوقاية صورته ان لدار مشتملة على عشرة ابيات واحد منها لرجل وتسعة
لآخر تنازعا في ساحة الدار فهما سواء ولا يرجح احدهما بكثرة البيت كذا في عناية الوقاية ولو ادعيا ارضا اي ادعى كل منهما انه في يده
البدل في حكم نكير العامل انها في يده لم يقض بيد واحد منهما حتى يقوم البرهان على ذلك وان برهنا اي كل منهما على انها في يده قضى بيدهما
اي بانها في يدهما جميعا فان برهن احدهما اي واحد منهما فقط على انها في يده او لم يبرهن واحد منهما ولكن كان احدهما قد
لبّن فيها بالتشديد في المنتقط لبّن تلبينا اتخذ اللبن بفتح وكسر وفي المصباح وهو ما يعمل من الطين ويبنى به وفي المنتقط ولبنه مخففا من باب
ضرب ونصر صنعه لبنا بتحجيرا او كان قد بنى فيها او كان قد حفر بمعنى حفر الارض حفرا من باب ضرب كذا في المنتقط والمصباح قضى
بيده اي بانها في يد احدهما لوجود التصرف والاستعمال كذا في الهداية شخص في يده صبي يعبر بالتشديد عن نفسه اي يتكلم ويعقل
نحو ما يجري على لسانه كذا في عناية الوقاية وغيرها فان قال انا حر وقال ذو اليد انه عبدي كذا في عناية الوقاية وغيرها فالقول له فهو حر
لانه في يد نفسه فهو ذو يد وذلك الشخص خارج والقول لذي اليد كذا في شرح الوقاية الا ان يبرهن ذلك الشخص على انه عبده فهو عبده
كذا في عناية الوقاية وغيرها وان قال هذا الصبي انا عبد لفلان غير من هو في يده وقال من هو في يده انه عبدي فهو عبد لذي اليد لانه حين
اقر على نفسه بالرق فقد اقر بسقوط اعتبار يده فكان يد ذي اليد معتبرة شرعا والقول لذي اليد ولا ينقطع يده الا بحجة واقرار العبد ليس
بحجة كذا في شرح الوقاية وكذا اي عبد لذي اليد من اي صبي لا يعبر عن نفسه لا يعقل نحو ما يجري على لسانه فقال انا حر وقال ذو اليد هو عبدي
لانه لا يد له على نفسه فهو بمنزلة المتاع كذا في شرح الوقاية فلو ادعى الصبي الذي جعل عبدا لذي اليد وانه صغير الحرية اي انه حر عند كبره
ظرف ادعى لا يقبل ادعاه كذا في الدرر او قوله بلا حجة لانه ظهر عليه الرق في صغره فلا ينتقض ذلك الا بالبينة كذا في الزيلعي وان برهن
سمع لان التناقض في دعوى الحرية لا يمنع صحة الدعوى كذا في التنوير وشرحه والله تعالى اعلم بالصواب

باب دعوى النسب

ولدت مبيعة عند المشتري لاقل من نصف سنة اي قبل تمامه منذ بيعت اي من وقت بيعها فادعاه اي الولد البائع فهو

موت الام وعتقها وقبل موته وعتقه قبلت دعوته فهو اي الولد ابنه اي البائع وهي اي المبيعة ام ولده اي البائع ويفسخ البيع
لامتناع بيع ام الولد ويرد البائع الى المشتري الثمن الذي قبضه منه وان ادعاه اي الولد المشتري ايضا مع دعوته اي البائع وهي في
النسب بالكسر وقد تفتح كذا في المستصفى او بعدها اي بعد دعوته هذا عندنا وعند زفر والشافعي دعوة البائع باطلة وانما قال مع دعوته
او بعدها لان المشتري لو كان ادعاه قبل دعوة البائع لقبلت دعوته وثبت النسب منه وحمل على ان المشتري كان نكحها واستولدها
ثم اشتراها كذا في صدر الشريعة وكذا اي قبلت دعوة البائع ويصير الولد ابنه لو ادعاه اي البائع الولد بعد موت الام المبيعة او بعد
عتقها وهو حي وقد ولدته عند المشتري لاقل من نصف سنة منذ بيعت لان الولد هو الاصل في النسب وانها تستفيد الحرية منه كذا في
شرح الوقاية وهو حر ويرد البائع الى المشتري حصته اي الولد من الثمن في صورة العتق اي عتق الام ويرد اليه كل الثمن في صورة الموت اي موت
الام عند ابي حنيفة ولا تصح دعوته في حق الام حتى لا تصير ام ولده كذا في شرح الوقاية وقالا يرد البائع الى المشتري حصته اي الولد من
الثمن فقط فيهما اي في العتق والموت فصورة العتق اتفاقية ولهذا قدمها وصورة الموت اختلافية وطريق معرفة الحصتين ان يقسم
الثمن على قيمة الام يوم القبض وعلى قيمة الولد يوم الولادة كذا في شرح المجمع بيانه اذا باع جارية قيمتها ثلثون دينارا فولدت ولدا
قيمته عشرة دنانير يقسم الثلثون على الاربعين فيصيب الولد سبعة ونصف والام اثنان وعشرون ونصف كذا في حاشية اخي ...
ولو ادعاه اي البائع الولد بعد موته اي الولد او بعد عتقه ردت دعوته يعني ان مات الولد وقد ولدته المبيعة لاقل من نصف سنة
فادعاه البائع لم يثبت نسبه لاستغنائه عنه بموته ولم تصر امه ام ولد لان الامومة فرع النسب وكذا لو كان المشتري اعتق الولد لا تصح
دعوة البائع لا في حق الولد ولا في حق الام كذا في شرح الوقاية ولو ولدت الامة المبيعة لاكثر من نصف سنة من وقت البيع كذا في العيني ولاقل
من سنتين منه فادعاه البائع فان صدقه اي البائع في كون الولد منه المشتري فالحكم في هذا الفصل كحكم الفصل الاول الذي هو
الولادة لاقل من نصف سنة على التفصيل المذكور سوالا اي وان لم يصدقه المشتري في ذلك فلا تصح دعوته فلا يثبت نسبه هو الصحيح كذا في العيني
وان ولدت لاكثر من سنتين من وقت البيع كذا في الهداية فادعاه البائع لا تصح دعوته ما لم يصدقه المشتري فان صدقه المشتري ثبت نسبه
ويكون الولد ولده وحمل امره على النكاح اي على الاستيلاد بالنكاح كذا في العيني حملا لامره على الصلاح كذا في شرح المجمع ولا يرد البيع اي لا يفسخ
وفي الهداية ولا يبطل البيع ولا يعتق الولد بل يبقى عبدا للمشتري كذا في شرح المجمع ولا تصير الامة ام ولد كذا في العيني وان لم تعلم مدة الولادة
بعد البيع لا تصح دعوة البائع الا بتصديق المشتري وتصح دعوة المشتري وان ادعياه لا تصح لدعوة واحد منهما كذا في الاختيار ولم يتعرض
لما لو ولدت لتمام نصف حول وهو كما لو ولدت لاكثر منه كذا في المستصفى عن الخلاصة وغيره ولم يتعرض لتمام سنتين ايضا وجعله المسكين
كالاقل منهما حيث قال ولاقل من سنتين او على تمام السنتين وان باع عبدا ولد عنده فباعه مشتريه من آخر ثم ادعاه اي البائع العبد
المولود عنده بعد بيعه وبعد بيع مشتريه اي البائع او العبد صحت دعوته وثبت نسبه ورد اي فسخ بيعه وبيع مشتريه وكذا
اي كما ثبت ما ذكر لو اشترى امة مع ولدها وكاتبه اي الولد فقط المشتري كذا في الايضاح او كاتب المشتري امه اي ام الولد فقط او
رهن المشتري واحدا منهما او آجر المشتري واحدا منهما او زوجها اي زوج المشتري ام الولد وعبارة الهداية وكذا اذا كاتب الولد او رهنه
او آجره او كاتب الام او رهنها او آجرها او زوجها انتهى فانظر حسن اختصار الملتقى وافادته ثم اي بعد وقوع شيء من هذه التصرفات من المشتري
كانت الدعوة اي وقعت دعوة البائع الولد صحت دعوته وثبت نسبه وهي ام ولد وبطل بيعه وتنقضت اي فسخت هذه التصرفات
اي جميعها وتصرفات المشتري لانها تقبل الفسخ ولو باع احد توأمين وانما يعرف انهما توأمان اذا كان بين ولادتهما اقل من ستة
اشهر فصاعدا انهما يتوأمان كذا في العيني ولدا كلاهما عنده فاعتقه مشتريه ثم ادعى البائع الآخر منهما ثبت
نسبهما لان نسب الذي عنده ثبت بدعوته لمصادفتها ملكه ومن ضرورة ثبوت نسبه ثبوت نسب الذي باعه لانهما خلقا من ماء واحد
وقيد بتوأمين لان الولد المولود عنده لو كان واحدا فباعه واعتقه مشتريه ثم ادعاه البائع لا تصح ولا يبطل الاعتاق كذا في شرح الوقاية
وبطل عتق المشتري فلا ولاء له ومن في يده صبي لو قال هو اي الصبي ابن زيد لعبده ثم قال ذو اليد هو اي هذا الصبي ابني لا
يكون الصبي ابنه اي ابن ذي اليد ابدا وان جحد زيد بنوته بتقديم موحدة مضمومة اي كون الصبي ابن زيد عند ابي حنيفة ولا يشترط لهذا الحكم

كون الصبي في يد القائل وذكر في الكتاب وقع اتفاقاً كما في الزيلعي وعندهما يصح بالتحتانية اي اقراره بانه ابنه وفي بعض النسخ بالفوقانية
اي دعوته وعبارة الزيلعي وقالا تصح دعوة المقر ان جحد زيد بنوته وان صدقه زيد او لم يدر تصديقه ولا تكذيبه لم تصح دعوة المقر
اتفاقاً كما في شرح الوقاية ومحل الخلاف اذا قال هو ابن فلان ولد على فراشه ثم ادعاه لنفسه كما في الهداية
فائدة رجل في يده صبي ولد في ملكه وهو يبيعه ولا يأمن المشتري ان يدعيه البائع يوماً فيطلب حيلة يقع بها الامن من
انتقاض البيع بالدعوة فالحيلة في ذلك كما في المنح ان يطلب من البائع ان يقر انه ابن عبده الغائب فان بعد هذا الاقرار لا تصح دعوته
صدقه العبد بنوته او كذبه عند ابي ح والحيلة على قول الكل ان يقر البائع ان هذا ابن عبده الميت فان الميت لا يتأتى منه تكذيب
فيكون محجوجاً على قول الكل كذا في الطحاوي ولو كان اي الصبي في يد مسلم وذمي فادعى المسلم رقه بان قال هو عبدي وادعى الكافر بنوته
بان قال هو ابني فهو اي الصبي حر ابن الكافر ولا يجعل مسلماً عبد المسلم لانه ينال بذلك شرف الحرية في الحال والاسلام في المآل اذ دلائل الوحدانية
ظاهرة فكان فيه الجمع بين المصلحتين وفي عكسه فوات شرف الحرية اذ لا قدرة له على اكتسابها كما في صدر الشريعة وغيره وان سبق
دعوى المسلم كان عبداً له كما في الرمز والنهاية ولو كانت دعوتهما دعوى البنوة فالمسلم اولى كما في الهداية وغيرها ولو كان اي الصبي في
يد زوجين فزعم الرجل انه ابنه من غيرها وزعمت المرأة انه ابنها من غيره فهو ابنهما هذا اذا كان الصبي لا يعبر عن نفسه وان كان
يعبر فالقول له ايهما صدق ثبت نسبه منه بتصديقه كما في العيني وغيره ولو استولد المشتري مشتراة اي امة اشتراها وكذا
اذا ملكها بسبب آخر غير الشراء اي سبب كان وكذا اذا تزوجها على انها حرة كما في العيني ثم استحقت بان ظهر لها مالك فاخذها كما في العيني فالولد
حر لانه ولد مغرور كما في تبيين باب عتق البعض واعلم ان ولد المغرور انما يكون حراً اذا كان المغرور حراً اما لو كان مكاتباً او مأذوناً
له في التزوج فولده عبد للمستحق خلافاً لمحمد كما في تاج الشريعة واذا كان الولد حراً فلا ولاء عليه للمستحق كما في العيني وانما يكون ولد
المغرور حراً بالقيمة كما في العتق وح يجب للمستحق على الاب وهو المشتري عقر الام وقيمته اي الولد يوم الخصومة ان كان حياً وولد الاب
ت فان القيمة تؤخذ من تركته كما في العيني فان مات الولد قبل الخصومة فلا شيء من قيمته على ابيه للمستحق وتركته بفتح فكسر اي تركة الولد
له اي لابيه لان الولد حر الاصل في حقه فان تركه يكون ميراثاً لابيه كما في شرح الوقاية وتركة الميت بفتح ثم كسرة تراثه المتروك كما في
الملتقط وفي الاختري التركة بفتح التاء والراء مطلقاً [illegible]
او لشور وان قتله الاب غرم بكسر الراء اي ضمن للمستحق قيمته وكذا غرم الاب قيمته ان قتله اي الولد غيره اي غير الاب فاخذ
الاب من القاتل ديته اي الولد ثم ان كان اخذ من ديته قدر قيمته ضمنها كلها وان كان اخذ اقل من قيمته ضمن ذلك فان لم ياخذ
شيئاً من ديته فلا شيء عليه كما في العيني ورجع الاب بقيمته وكذا بالثمن للجارية الذي اداه الى البائع على بائعه اي الاب والاضافة لادنى
ملابسة وللتحوز على الولد لانه غير مبيع لا يرجع الاب على بائعه بما اداه الى المستحق من العقر الذي لزمه لوطئه امة الغير وفسره العيني
هنا بمهر المثل وقد صرح في الجوهرة وحاشية الشرنبلالي انه في الحرة مهر المثل وفي الامة البكر عشر قيمتها وفي الثيب نصف عشرها فتذكر
فائدة الناس احرار بلا بينة الا في اربع الشهادة والحدود والقصاص والعقل وح فلو ادعى على مجهول انه
ام لا انه عبد فانكر وقال انا حر الاصل فالقول له لتمسكه بالاصل كذا في التنوير وشرحه الدر المختار

كتاب الاقرار

هو لغة افعال من قر اذا ثبت فهو اثبات لما كان على شرف الجحود فكان ضد الانكار كما في النهاية وقال هو الاعتراف به كما في المصباح
وشرعاً اخبار بانه ظاهر الغير كما في النهاية وعلى وفق الكنز وغيره اخبار من شخص اي اعلام بتعلق فلو كتب او اشار من غير قول
لم يكن اقراراً وفي الصغرى لو كتب الى غائب اما بعد فله على كذا اجابة كالقول شرعاً كما في القهستاني بثبوت حق ما كان لشخص آخر غير
المخبر على نفسه اي نفس المخبر وبه يحترز عن الانكار والدعوى والشهادة كما في القهستاني فان الاخبار بنفي حق انكار وبثبوته لنفسه دعوى وعلى
آخر شهادة وصح الاقرار اي اقرار شخص معلوم فلا بد من كون المقر له معلوماً اذ فائدة الاقرار افادة الملك للمقر له ولا يكفي اثباته لمجهول كما في

الاختيار ويصح الاقرار بمجهول وسيأتي وحكمه اي اثر الاقرار المترتب عليه ظهور المقر به اي المخبر به للمقر له عليه لا انشاؤه اي اثبات
المقر به بهذا اللفظ ولذا قالوا ان المقر له اذا علم ان المقر كاذب في اقراره ثم اخذه منه لم يحل له ديانة وفيه رمز ما قال بعض المشايخ ان
الاقرار انشاء كما في العمادي وغيره والاطلاق اشارة الى ان التصديق المقر له لم يشترط لكن ارتد برده ولو صدقه ثم رده لم يصح كما في الكافي
ولو رده ثم اعاد اقراره صح الاقرار كما في الزاهدي كذا في القهستاني وفي التنوير وشرحه هو اخبار من وجه ولكونه انشاء لو رد المقر له اقراره
ثم قبل لا يصح ولو كان اخباراً لصح واما بعد القبول فلا يرتد بالرد ولو اعاد المقر اقراره فصدقه لزمه لانه اقرار آخر ثم لو انكر اقراره
الثاني لا يحلف ولا يقبل عليه بينة فان في البدائع والاشباه وعنده ابن الشحنة واقره الشرنبلالي انتهى فيكون الاقرار اخباراً
لا انشاء ثم صح الاقرار من المسلم كما في التنوير بالخمر للمسلم حتى يؤمر بالتسليم اليه ولو كان انشاء لكان تمليكاً مبتدأ فلم يصح الاقرار
لانه لا يصح تمليك الخمر للمسلم كما في شرح الوقاية لا اي وكذلك ايضاً لا يصح الاقرار بطلاق وعتاق حال كون المقر بهما مكرهاً ولو كان انشاء
لصح لان طلاق المكره وعتاقه واقعان عندنا كما في شرح الوقاية ولو اقر بهما هازلاً او كاذباً بلا اكراه لصح ذلك وفي اكراه قاضيخان انه لم
يصح ديانة كما في القهستاني وفي التنوير وشرحه ولكون الاقرار اخباراً صح اقراره بمال مملوك للغير ومتى اقر بملك الغير لآخر يلزمه
تسليمه الى المقر له اذا ملكه برهة من الزمان لنفاذه على نفسه ولو كان انشاء لما صح لعدم وجود الملك وفي الاشباه اقر بحرية
عبد ثم اشتراه عتق عليه ولا يرجع بالثمن او بوقفية دار ثم اشتراها او ورثها صارت وقفاً مؤاخذة له بزعمه انتهى وفيها ولذلك لا تسمع
دعواه عليه بان له عليه كذا لانه اقر له بذلك به بنفي لانه اخبار يحتمل الكذب الا ان يقول في دعواه هو ملكي واقر لي به او يقول لي عليه كذا
وهكذا اقر به فتسمع اجماعاً لانه لم يجعل الاقرار سبباً للوجوب ثم لو انكر الاقرار هل يحلف الفتوى انه لا يحلف على الاقرار بل على المال
انتهى واذا اقر حر مكلف عاقل بالغ يقظان طائع او عبد او صبي او معتوه مأذون لهم اي اقروا بتجارة واما المحجور فان كان عبداً وقد صح
حالاً وان كان مالاً فلا يلزمه الا بعد عتقه واما المجنون فلا يصح اقراره والصبي والمعتوه المحجوران والنائم والمغمى عليه كالمجنون واما السكران
فاقراره جائز مطلقاً اذا كان سكر بطريق محظور الا اذا اقر بما يقبل الرجوع كحدود خالصة حقاً لله تعالى فلا يلزمه شيء وان سكر بطريق
مباح كشرب مكره لا يلزمه شيء وكذا بشرب المتخذ من الحبوب او العسل عندهما خلافاً لمحمد كذا في الزيلعي وغيره واقرار المكره باطل الا اذا
اقر السارق مكرهاً فقد افتى بعض المتأخرين بصحته كما في الاشباه عن سرقة الظهيرية بحق معلوم او مجهول كشيء وحق
بان قال له علي شيء او حق صح هذا الاقرار ويلزمه اي المقر بيان المجهول لان الجهالة في جهته فيجب رفعها عليه فان امتنع من البيان اجبره الحاكم
عليه كما في المجمع وشرحه بان بينه فلا يقبل بيانه بما لا قيمة له مثل حبة حنطة او قطرة ماء وما اشبه ذلك كما في الزيلعي والعيني قال في قنية له
علي حق اردت به حق الاسلام لا يصدق لانه خلاف العرف كما في العيني والقول له اي المقر في بيانه لانه المنكر مع يمينه ان ادعى
المقر له اكثر مما بينه وفي قوله له علي مال لا يصدق في اقل من درهم وفي قوله له علي مال عظيم يجب نصاب كذا قرره العيني وعلى هذا
ما ياتي ولو جعل مال عظيم مبتدأ ونصاب خبره لكان وجيهاً وعلى هذا ما بعده وبين النصاب بقوله فيما اي نصاب كائن من جنس مال
بين اي بينه المقر المال العظيم به اي بذلك الجنس وهو من مال الزكاة حال كون ذلك المال المبين به فضة او غيرها كالدنانير فلو قال له
علي مال عظيم من الدراهم يلزمه مائتا درهم وان قال من الدنانير يلزمه عشرون ديناراً لان النصاب مال عظيم حتى صار صاحبه غنياً
كذا في مال الملك في شرح الوقاية وكذا لو قال من الابل لزمه خمس وعشرون منها ولو قال من الغنم لزمه اربعون منها كما في الاختيار وغيره والتام يكمل الحال
على ذلك المنوال في الابل يعني على حكمها بقوله ويجب من الابل اي اذا بين المال العظيم بها خمس وعشرون كذا في نسخ على وفق الهداية
والوقاية وفي بعضها خمسة وعشرون اي عدداً قال في الهداية لانه ادنى نصاب يجب فيه من جنسه واوضحه في الكافي فقال وانما اعتبر ان يقدر
فيه بخمس لانه يجب فيه شاة فكان عظيماً من وجه حتى يجب فيه الزكاة وليس بعظيم من وجه حيث لا يجب فيه من جنسه فاعتبرنا
ما ذكرنا فيكون عظيماً مطلقاً لان المطلق ينصرف الى الكامل انتهى ويقدر ان الواجب في خمس وعشرين بنت مخاض وكذا يجب من البر
خمسة اوسق معناه لو قال له علي مال عظيم من البر يلزمه خمسة اوسق لانه ادنى نصاب مقدر به كما في باب زكاة الخارج قال في الاختيار
هذا عنده واما عندهما فيجب ان يرجع الى بيان المقر انتهى ومن هنا يعلم ان المراد بالنصاب هنا ما يتم نصاب الخارج وان غير البر من الخارج مثله

فمن البر مذكور تمثيلاً والله اعلم ويجب من غير مال الزكاة اي من مال لا يتعلق به زكاة قيمة النصاب ولعل المراد ادناه وهو نصاب
الفضة مثاقيل والمعنى اذا قال له علي مال عظيم وبينه بغير مال الزكاة يلزمه قيمة النصاب كما لو قال لفلان علي مال عظيم من الثياب
او النحاس او غيرهما فانه يلزمه ما يبلغ قيمة النصاب ولا يصدق فيما لا يكون قيمته نصابا هذا وفي القهستاني ولو قال مال نفيس او كريم
او جليل لزمه مائتان كما في الكفاية انتهى وفي العيني وفي الاصل لو قال درهم عظيم يلزمه درهم واحد وفي المنتقى مال قليل يلزمه درهم
وفي نوادر هشام عن محمد له علي مال لا قليل ولا كثير يلزمه مائتا درهم انتهى وفي قوله علي اموال عظام بكسر العين جمع عظيم ككريم وكرام فانه من
الغالب في فعيل بمعنى فاعل جمعه على فعال بالكسر كما في الاثر فيه وشروحها يجب ثلاثة نصب جمع نصاب من اي مال فسره به وان بينه بغير مال
الزكاة يعتبر ان يبلغ قيمته قدر ثلاثة نصب كما في العينية ويعتبر الادنى في ذلك للتيقن به كما في الزيلعي فاذا قال له علي اموال عظام من الدراهم
كان عليه ستمائة ولا يصدق في اقل من ذلك كما في شرح الوقاية وفي قوله له علي دراهم يجب ثلاثة منها وفي قوله له علي دراهم كثيرة نصاب عشرة
منها كما في العيني فلا يصدق في اقل من ذلك عنده وعندهما في دراهم كثيرة يجب نصاب فلا يصدق في اقل من مائتين وفي قوله له علي كذا درهما يجب
درهم كما في العيني وفي الخانية والذخيرة يلزمه درهمان لان كذا كناية عن العدد واقل العدد اثنان كما في شرح الوقاية كذا كناية عن الشيء
يقال فعل كذا ويكون كناية عن العدد فينتصب ما بعده على التمييز يقال له عندي كذا درهما كما يقال عشرون درهما كما في مختار الصحاح
وفي درة الغواص للحريري اصل كذا ذا فادخل عليها كاف التشبيه الا انه قد انخلع منها معنى الاشارة ومن الكاف معنى التشبيه
بدلالة انك تقول له عندي كذا وليست تشير الى شيء ولا تشبه شيئا بشيء وانما تكنى بها عن عدد ما انتهى وفي قوله له علي كذا كذا درهما
بلا واو يجب احد عشر درهما كما في العيني وان ثلث بتشديد اللام قال العيني اي ذكر كذا ثلاثا بلا واو فالحكم كذلك اي يلزمه احد عشر فلو
قال له علي كذا كذا كذا درهما لم يصدق في اقل من احد عشر كما في الدرر وفي قوله له علي كذا وكذا بحرف العطف درهما يجب احد وعشرون
درهما ولم يصدق في اقل من ذلك وان ثلث كذا بالواو وقال له علي كذا وكذا وكذا درهما يلزمه مائة واحد وعشرون مائة ولزمه مائة واحد
وعشرون ولم يصدق في اقل من ذلك وان ربع بتشديد الباء قال العيني اي ذكر كذا اربعا بالواو فقال له علي كذا وكذا وكذا وكذا درهما
زيد عليها الف فيجب الف ومائة واحد وعشرون لان هذه الاعداد نظائر المذكورات وما لا نظير له حمل فيه الزائد
على التكرار كما في الدر المختار والدرر ولو خمس زيد عشرة آلاف ولو سدس زيد مائة الف ولو سبع زيد الف الف وهكذا يعتبر
نظيره ابدا انتهى وفي المختار وكذا اي مثل الدراهم في ذلك كل مكيل كبر وكل موزون كعسل فلو قال له علي كذا قفيزا من بر او كذا منا من عسل
لزمه قفيز ومن ولو قال كذا كذا قفيزا او منا لزمه احد عشر وعلى هذا البواقي وان اقر بشرك له في عبد اخذه من الجمع وعبارته
وان اقر بشيء فسره بالاقل ثم عطف عليه بالمادة … حتى قال في البعض او بشرك في عبد … او اقل له شرك
في هذا العبد كما في شرحه والشرك بكسر فسكون مصدر شركته في الشركة كعلم اصله شرك بفتح فكسر ثم خفف واستعمال المخفف اغلب
ومثله الشركة كما في المصباح فهو نصف اي فهذا اقرار له بنصف العبد عند ابي يوسف وعند محمد هو اقرار بان له
نصيبا منه فيؤمر المقر بالبيان وله بيانه بما شاء كما في شرح المجمع عبارة المجمع او بشرك في عبد نجعل له النصف وامره بالبيان قال ابن
الملك يجعل ابو يوسف للمقر له النصف وامر محمد بالبيان وفي شرح مصنفه لمحمد ان الشرك يذكر ويراد به النصيب قال تعالى ام لهم
شرك في السموات اي نصيب ويذكر ويراد به الشركة فكان البيان الى المجمل ولابي يوسف انه يطلق ويراد به الشركة لغة قال … كما
في … وفي انه بما شرك العنان اقرار شركة العنان ولو قال له في هذا العبد شركة كان اقرارا له بالنصف كذا هنا انتهى
وفي قوله علي كذا او قوله له قبلي كذا وهو بكسر القاف وفتح الباء اي عندي كما في القاموس وغيره كما في القهستاني وفي المصباح ولي في قبله
… اي من جهة اقرار له بدين عليه فانه صيغة على ايجاب محله الذمة وانما يثبت بها الدين كما في الكرماني وكذا قبلي كما في
القهستاني وفي شرح المجمع لمصنفه وقبلي يستعمل في الضمان كما في الكفالة وفي الكافي يقال قبل فلان عن فلان اي ضمنه وسمى الكفيل قبيلا
لانه ضامن للمال وسمى الصك الذي هو حجة الدين قبالة وفي شرح الوقاية وفي القدوري قبلي اقرار بالامانة لانه يقال ليس لي قبل فلان
وديعة والاول اصح لان استعماله في الدين اكثر فكان الحمل عليه أجدر فان وصل المقر به اي بقوله له علي كذا او قبله قوله هو اي ما كان له

بكذا

بكذا وديعة بان قال له علي او قبلي الف هو وديعة من غير فصل بين هو وما قبله صدق المقر وان فصل هو وديعة عما قبله لا يصدق وقوله
عندي كذا او قوله معي كذا او قوله له في بيتي كذا او قوله له في صندوقي كذا هو فعلول كعصفور وفتح الصاد عامي كما في المصباح او قوله له في
كيسي كذا والكيس بالكسر واحد اكياس الدراهم كما في المنتقط وفي الاختري الكيس بالكسر اچه كيسه وكيس جمع اكياس كما مر وفي المصباح
الكيس ما يخاط من خرق وانما ينسج من اديم وخرق فلا يقال له كيس بل خريطة اقرار بامانة لان الكل اقرار بكون الشيء في يده وذا قد يكون
مضمونا وقد يكون امانة والاخير اقلهما فيحمل عليه كما في الدرر ولو قال شخص لمن ادعى عليه الفا من الدراهم اتزنها بتشديد التاء اصله اوتزنها
من الوزن يقال وزنت له الشيء فاتزنه اخذه كما في المصباح ومعناه خذه بالوزن الالف الواجب لك علي كما في القهستاني والضمير راجع الى الالف
انثها باعتبار الدراهم كما في شرح المجمع او قال له انتقدها اي اقبضها يقال نقدته كذا بمعنى اعطيته فانتقده اي قبضه كما في المصباح او قال له اقعد
فاقبضها كما في القهستاني او قال له اجلني بها بصيغة الامر من التاجيل اي امهلني في مطالبتها او قال له قد قضيتكها او قال له او ابرأتني منها او قال له وهبتها لي
او قال له تصدقت بها علي او قال له احلتك اي جعلتك محالا من الحوالة اصله احولتك بها على فلان فهذا اقرار في كل ذلك بان له عليه الفا لان الاصل اعادة
ما في السؤال فالضمير للواجب فلو تركه لم يكن اقرارا كما في الاختيار والكافي وغيرهما كما في القهستاني كما قال لو قال له اتزن وانتقد او اجلني
او قد قضيتك او ابرأتني او وهبت لي او تصدقت علي او احلتك بلا ضمير لا يكون اقرارا له عليه الفا لانه يحتمل ان يراد زن كلامك بميزان العقل
وانتقد كلامك ولا تقل قولا زيفا واجلني في الجواب وحكمت بانك كاذب وابرأتني من ان تدعي علي ووهبتني كثيرا او تصدقت علي كثيرا فما لك
تدعي علي بلا حق واحلت لك مالك علي زيد فما صنعت به كما في صدر الشريعة وفي الايضاح لابن الكمال وبلا ضمير لا يكون اقرارا لعدم انصرافه الى المذكور
فيكون كلاما مبتدأ فلا يلزمه شيء ولو اقر بدين مؤجل الى معلوم كما قال له علي الف الى الاضحى كما في التنوير وفي القهستاني اي الدين الذي لي
عليك حال لزمه اي الدين المقر به حال كونه حالا كان برهن على الاجل والا حلف المقر له عدم الاجل ولو قال له علي مائة ودرهم فالكل دراهم
فيلزمه مائة درهم ودرهم كما في الدرر وفي المختار وكذا اي مثل الدرهم في الحكم كل ما يكال كبر او يوزن كعسل فلو قال له علي مائة وقفيز بر او مائة ومن
عسل يلزمه مائة قفيز وقفيز او مائة من ومن ولو قال له علي مائة وثوب قال له علي مائة وثوبان لزمه في الاول ثوب وفي الثاني ثوبان ولزمه فيهما
تفسير المائة كما فسرها به لزمه كما في المسكين وان قال له علي مائة وثلاثة اثواب فالكل ثياب فيلزمه مائة ثوب وثلثة اثواب وكالثوب
كل ما ليس من المقدرات كما نبه عليه صدر الشريعة ولو اقر بتمر اي بغصب تمر كما في شرح المجمع بان قال غصبت تمرا في قوصرة وهي بالتخفيف
والتشديد وعاء التمر تتخذ من القصب وسميت بها ما دام التمر فيها والا فهي زنبيل كما في المغرب والمسكين وجزم بالتشديد في الكفاية
وعناية الوقاية فقال صاحب الجمهرة اما القوصرة فاحسبها دخيلا وقد روي افلح من كانت له قوصرة يأكل منها كل يوم تمرة ولا ادري ما صحته
هذا البيت وذكره العيني قلت يقال انه لعلي رضي الله عنه اراد به انه يكون لرجل امرأة جميلة يجامعها كل يوم مرة فان اللذة فيه يكمل وفي
الاحكام النبوية … القصة … لمن كان … طبعه … وقد ورد عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال … في كل ليلة جمعة … انتهى لزماه اي التمر والقوصرة لان غصب الشيء وهو مظروف لا يكون بلا
ظرف وكذا الطعام في السفينة والحنطة في الجوالق بخلاف ما اذا قال غصبت تمرا من قوصرة لان من للانتزاع فيكون اقرارا بغصب المنزوع
كما في الدرر او لو اقر بخاتم بفتح التاء وكسرها … مفتوحة او مكسورة بالتركية يوزك … كما في الاختري لزمه الحلقة بفتح المهملة وسكون اللام جمعه
حلق بفتحتين على غير قياس وقال الاصمعي الجمع حلق كقصعة وقصع وحكى يونس عن ابي عمرو بن العلاء حلقة في الواحد بفتحتين والجمع حلق وحلقات
قال ثعلب كلهم يجيزه على ضعف وقال ابو عمرو الشيباني ليس في الكلام حلقة بالتحريك الا في قولهم هؤلاء قوم حلقة للذين يحلقون الشعر
جمع حالق كما في المنتقط والفص بالفتح والعامة تقوله بالكسر كما في المنتقط وفص الخاتم ما يركب فيه من غيره قال الفارابي وابن السكيت الكسر
ردي كما في المصباح وفي الاختري الفص بالفتح والتشديد يوزك قاشي لان اسم الخاتم يشملها كما في شرح الوقاية او لو اقر بسيف فلزمه النصل
بفتح النون وسكون الصاد المهملة حديدة السيف ونحوه وفي المنتقط النصل بالفتح نصل السهم والسيف والسكين والرمح …
انتهى وفسر في المرقاة … والجفن بفتح الجيم وسكون الفاء غمد السيف كما في المنتقط وفي الاختري الجفن بالفتح قلج … و
الحمائل جمع حمالة بكسر الحاء وهي علاقة السيف كما في شرح الوقاية وفي الاختري الحمالة بالكسر قلج قاشي … وعند البعض حمائل سيفك

كذا في المغرب جمع حمائل جمع محمل بكسر الميم وفي المنتقط المحمل بوزن المرجل علاقة السيف وهو السير الذي يقلده المتقلد وكذا الحمالة بالكسر والجمع الحمائل بالفتح هذا قول الخليل وقال الاصمعي حمائل السيف لا واحد لها من لفظها وانما واحدها محمل بوزن مرجل انتهى لان اسم السيف يشمل الجميع عرفا كما في شرح الوقاية او لوازم حجلة بالتحريك بيت يزين بالثياب والاسرة والستور كما في شرح الوقاية وفي المنتقط الحجلة بفتحتين حاء مهملة وجيم واحدة حجال العروس وهو بيت يزين بالثياب والاسرة والستور وقيل الحجلة ستر العروس في جوف البيت ذكره في المغرب انتهى وفي الاختري حجله انواع ثيابه وتخته ... كه عروس ... جمع حجال كالوز فيلزمه الكسوة في الاختري الكسوة بكسر الكاف وضمها لباس ... كسوة بالكسر فالكسي ويقال الكساء انتهى وجزم في المصباح والمنتقط بانه اللباس وهو المراد هنا والعيدان برفع النون عطف على الكسوة جمع عود وفي المصباح عود اللهو وعود الخشب جمعه اعواد وعيدان والاصل عودان فله اي يحكم بالاقرار المقر له به من المال لعجوده وقت الاقرار وان ولدته لاكثر من ستة اشهر لم يستحق شيئا الا ان يكون المرأة معتدة فاقرار ولدت لاقل من سنتين وحكم بثبوت النسب كان حكما بوجوده في البطن حين مات المورث او الموصي كذا في شرح الوقاية وان ولدت كذلك ولدين حيين فلهما ما اقر به فان كانا ذكرين او انثيين فالوصية والميراث بينهما نصفين وان كان احدهما ذكرا والآخر انثى فالوصية تقسم بينهما نصفين ايضا والميراث يقسم بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كذا في شرح الوقاية والعيني وان ولدت ولدا ميتا فللموصي والمورث ما اقر به يعني يرد المال المقر به على ورثة الموصي والمورث لان هذا الاقرار في الحقيقة لهما وانما ينتقل الى الجنين بعد ولادته ولم ينتقل فيكون لورثتهما كذا في الدرر وان لم يبين المقر سببا صالحا بل ذكر سببا غير صالح بان فسر المقر اقراره ببيع او اقراض بان قال باع الحمل مني شيئا او اقرضني كما في عناية الوقاية او لم يبين سببا صالحا بان ابهم المقر الاقرار بان قال لحمل فلانة علي كذا ولم يذكر سببا لغا الاقرار في الصورتين وبطلان الاقرار في الابهام على قول ابي يوسف كما في شرح المجمع وعند محمد ان ابهم الاقرار يصح كما في المسكين لتردده بين الجواز والبطلان بحمله على السبب الصالح تصحيحا للكلام كما في شرح المجمع ... المبهم على السبب الصالح وبه قالت الثلاثة كما في الدر المختار وبقول ابي يوسف جزم في التنوير كالملتقى واما الاقرار للرضيع فانه صحيح وان بين المقر سببا غير صالح منه حقيقة كالاقراض او ثمن مبيع كذا في التنوير وشرحه عن الاشباه وان اقر بشرط الخيار له يعني ان اقر بدين او وديعة قائمة او مستهلكة على انه بالخيار ثلاثة ايام صح اقراره ولزمه المال المقر به وبطل الشرط لان الاقرار اخبار ولا مدخل للخيار في الاخبار لان الخبر ان كان صادقا فوجب العمل به وان كان كاذبا وجب رده ولا يتغير باختياره كذا في شرح الوقاية

باب الاستثناء

في الاقرار وما في معناه اي الاستثناء في كونه مغيرا كالشرط قال في الكفاية اراد به ما كان بيانا مغيرا كالشرط ونحوه لانه في معنى الاستثناء انتهى صح استثناء بعض ما اقر به مما اقر به سواء كان البعض المستثنى اقل او اكثر وعن ابي يوسف وهو قول مالك لا يصح استثناء الاكثر لو كان الاستثناء متصلا باقراره غير منفصل عنه في المسكين وغيره والمراد من قوله متصلا الاتصال بحيث التلفظ وهو ان لا يسكت بين اقراره وبين الاستثناء لا الاتصال الاستثناء اصطلاحا كما في المسكين ايضا واعلم انه لو وقع الفصل بين الاستثناء وصدره ضرورة انقطاع الكلام بانقطاع النفس او باخذ السعال فهو وصل انتهى ولزمه اي المقر باقيه اي باقي ما اقر به بعد استثناء بعضه فلو قال له علي عشرة الا واحدا او الا تسعة لزمه تسعة او واحد وبطل استثناء الكل اي جميع ما اقر به ولزمه كل المقر به فلو قال له علي عشرة الا عشرة لزمه عشرة لعدم صحة الاستثناء وكذا اذا كان الاستثناء منصوصا بطل كما في المسكين وفي زيادات صاحب الهداية ان استثناء الكل من الكل انما يبطل اذا كان بعين لفظ المستثنى منه واما اذا كان بغيره فهو صحيح كما اذا قال ثلث مالي لزيد الا الفا وثلث ماله الف صح الاستثناء فلا يكون لزيد شيء وكما لو قال نسائي طوالق الا هند الاربع صح الاستثناء ولا يقع الطلاق ولو قال نسائي طوالق الا نسائي لم يصح الاستثناء وطلقت كلهن كذا في شرح الوقاية والاصل ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا هذا هو الصحيح ومعناه انه تكلم بالباقي من المستثنى منه بعد المستثنى فلا فرق بين قوله له علي درهم وبين قوله له علي عشرة الا تسعة فيصح استثناء البعض من الجملة سواء كان ذلك البعض هو الاقل او

الثنيا بالضم اسم ...

الاكثر

الاكثر لانه يبقى حقيقة الاستثناء وهو التكلم بالباقي من الجملة بعد الاستثناء بخلاف ما اذا استثنى الكل فانه لم يبق ما يكون تكلما به بعده فيكون رجوعا عن الاقرار فلا يصح وانما يعتبر في الاستثناء ان يكون متصلا بالكلام لان الاستثناء بيان مغير لصدر الكلام والكلام اذا كان في آخره ما يغير اوله يتوقف اوله على آخره فاعتبر موصولا ليكون الكلام كله شيئا واحدا ومن انفصل ثبت موجب صدر الكلام فلا يتغير عنه من بعد كذا في شرح المجمع لمصنفه وان اقر بشيئين واستثنى احدهما فقط او استثنى احدهما وبعض الآخر كما لو قال له علي كر حنطة وكر شعير الا كر حنطة او الا كر شعير او الا كر حنطة وقفيز شعير او الا كر شعير وقفيز حنطة بطل استثناؤه اي المقر في الصورتين عند ابي حنيفة خلافا لهما يعني في الصورة الاخيرة كما في الاختيار وصورته اذا قال علي كر حنطة وكر شعير الا كر حنطة او قال الا كر حنطة وقفيز شعير فهذا باطل وقالا لا يصح استثناء القفيز انتهى فافاد ان تصحيحهما لاستثناء القفيز فقط واما استثناء الكر فباطل اجماعا لانه استثناء الكل وبقيته ذلك ما ذكره بقوله وهذا نظير اختلافهم في قوله انت ... وواحدة ان شاء الله وانت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله ثلاثا فانه يبطل الاستثناء عنده ويقع العتاق والطلاق ويصح عندهما فلا يقعان وكذا ما يصح الاستثناء لانه كلام متصل لان قوله الا كر حنطة استثناء صحيح لفظا الا انه غير مفيد واذا كان الكلام متصلا كان استثناء القفيز متصلا فيصح ولابي حنيفة ان استثناء الكر باطل بالاجماع فكان لغوا فكان فاصلا للكلام الاول فيكون الاستثناء منقطعا وهذا قوله وهو ... لغو لا حاجة اليه وان استثنى بعض احدهما بان قال الا قفيز حنطة او الا قفيز شعير او استثنى بعض الكل منهما بان قال الا قفيز حنطة وقفيز شعير صح استثناؤه اتفاقا لعدم تخلل القاطع لان قوله الا قفيز حنطة استثناء صحيح مفيد فلا يكون قاطعا فيصح العطف عليه فلهذا في الصورة الاخيرة الا كر شعير الا قفيز حنطة وقفيز شعير الى هنا من الاختيار وفي المجمع وشرحه لمصنفه ولو قال علي كر حنطة وكر شعير الا كر حنطة وقفيز شعير فالاستثناء باطل اجازه في القفيز يعني ان هذا الاستثناء باطل ... ويجب كر حنطة وكر شعير وقالا يصح استثناء القفيز الشعير من الكر الشعير لما ان الاستثناء في الحنطة ... لم يصح باعتبار الصيغة بل باعتبار الحكم فلم يكن الكلام منقطعا من حيث النظم فاتصل استثناء الشعير فيصح كما لو قال لفلان علي الف يا فلان الا مائة صح الاستثناء وله ان الاستثناء الكر الحنطة لما بطل في الحكم لغا هذا القدر من الكلام فقطع النظم فصار كما لو سكت ثم استثنى او قال له علي الف سبحان الله الا مائة بخلاف النداء لانه لاستحضار المنادى وتنبيهه لفهم الاخبار فلم يكن اجنبيا من الكلام معنى اما قوله سبحان الله فتعجب والحمد لله فشكر فلم يتبع الا مائة بينه وبين الاقرار فيفصل انتهى ولو استثنى كيليا او وزنيا او عدديا متقاربا من دراهم وكذا من دنانير كما في العيني كما لو قال له علي الف درهم الا قفيز من حنطة والا منا من عسل او الا مائة جوزة صح الاستثناء بقيمته اي بقيمة كل من هذه المستثنيات عندهما خلافا لمحمد وقال محمد لا يصح وهو قول زفر وهو القياس وقولهما استحسان فيلزم عندهما الالف الا قيمة قفيز حنطة او قيمة من عسل او قيمة مائة جوزة ويلزم عنده كل الالف ولو استثنى منها اي من الدراهم شاة او ثوبا او دارا او خشبة بان قال له علي الف درهم الا شاة او ثوبا او دارا او خشبة بطل الاستثناء اتفاقا فيلزمه كل الالف وقال الشافعي يصح فيطرح عنه قدر قيمة المستثنى وتمامه في الاستثناء ذكر ما في معناه الشرط فقال ومن وصل باقراره لفظ ان شاء الله بان قال له علي الف ان شاء الله بطل اقراره فلا يلزمه الالف لانه ابطال كما هو مذهب ابي يوسف او تعليق كما هو مذهب محمد وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا قدم ان شاء الله فقال ان شاء الله انت طالق عند ابي يوسف لا يقع الطلاق لانه ابطال وعند محمد يقع الطلاق لانه تعليق الا انه قدم الشرط ولم يذكر حرف الجزاء فلم يتعلق وبقي الطلاق من غير شرط فيقع كما في حاشية مولانا اخي وكذا الحكم في كل اقرار علق بشرط كقوله علي الف ان دخلت الدار كما في شرح المجمع عن العناية بخلاف ما لو قال لفلان علي الف اذا مت او اذا جاء رأس الشهر او اذا افطر الناس لانه في معنى بيان المدة فيكون تاجيلا لا تعليقا حتى لو كذبه المقر له في الاجل يكون المال حالا كذا في الهداية وقد مر ما يتعلق بذلك في آخر باب التعليق من كتاب الطلاق وكذا يبطل اقراره ان علقه اي المقر اقراره بمشيئة من لا تعرف مشيئته كالملائكة والجن لان الاصل براءة الذمة فلا يثبت فيها شيء بالشك ولو قال ان شاء فلان فشاء لا يلزمه شيء لان مشيئة فلان لا توجب الملك وكذا ان جاء المطر او هبت الريح او كان كذا او كذا في الاختيار وفي المشيئة هل ... وقد قدمنا في الطلاق لانه يكفي الاقرار لذلك تتعلق حق العبد به قاله المص كذا في الدر المختار ولو اقر بدار واستثنى منها بناءها بان قال

من صاحب التنوير

هذه الدار لفلان الا بناءها كما في الدرر بان قال هذه الدار لفلان الا بناءها فانه لي كما في المسكين بان قال هذه الدار لزيد والبناء لنفسي
كان الجميع لم يصح الاستثناء وكذا لو استثنى اي البناء والدار للمقر له لان اسم الدار لما ادير عليه الحائط من البقعة فلا يتناول البناء قصدا
بل تبعا واستثناء التوابع باطل كما لو قال هذه الامة لفلان الا ظهرها فانه باطل كذا في شرح الوقاية بخلاف ما لو قال الا ثلثها او بيتا منها
لانه داخل لفظا كما هو في الهداية وشرح المجمع لمصنفه بعين تيناوله اسم الدار قصدا فيصح الاستثناء ولو قال بناؤها اي الدار لي و
العرصة وهي البقعة الخالية عن البناء كما في المسكين اي لفلان كان اي البناء للمقر والعرصة للمقر له كما قال المقر لان العرصة عبارة عن البقعة
الخالية عن البناء والشجر فكانه قال بياض هذه الارض دون البناء لفلان قيد بالعرصة لانه لو ذكر مكان العرصة الارض كما اذا قال بناء
هذه الدار لي وارضها لفلان كانت الارض والبناء لفلان لان الاقرار بالارض اقرار بالبناء تبعا لان الارض اصل والبناء تبع فيكون
الاقرار بالاصل اقرارا بالتبع واما اذا قال بناء هذه الدار لزيد وارضها لعمرو فيكون لكل منهما ما اقر به له لان البناء صار ملكا لزيد باقراره
فلا يخرج عن ملكه باقراره بالارض لعمرو كذا في شرح المجمع وبعدت له الدار كذا في شرح المجمع لمصنفه وعلى هذا الفص في الخاتم والنخلة في البستان
فانه نظير الدار لانه يدخل تبعا لا لفظا وفارق الهداية والفص في الخاتم والنخلة في البستان نظير البناء في الدار لانه يدخل فيه تبعا لا لفظا ثم
دله دخل الفص في الخاتم تبعا لكون الفص مع الحلقة للمقر له في الاقرار بخاتم كما مر والعدم دخوله لفظا لم يصح استثناؤه منه فافهم والى هذا
قصد بقوله **وفص الخاتم** التابع له الداخل فيه تبعا لا قصدا **ونخل البستان** التابعة له الداخلة فيه كذلك مبتدأ خبره **كبنائها** اي نظير بناء الدار
التابع لها الداخل فيها تبعا لا قصدا كما مر في عدم صحة الاستثناء فيكون الفص مع الحلقة لمن اقر له بالخاتم والنخل مع الارض لمن اقر له بالبستان
بان قال هذا الخاتم لفلان الا فصه وهذا البستان لفلان الا نخله ولو قال الحلقة له والفص لي او الارض له والنخل لي صح كما في صدر الشريعة وغيره
ولو اقر بثمرة لا يدخل ما تحته من الارض وكذا لو اقر بالنخل فقيل مقدار ما فيه من العروق التي لا تبقى الا بها لذلك النخل بدونها وقيل مقدار ما يأخذ
ظله من الارض في كبد السماء وقيل مقدار غلظه وقت الاقرار كما في القهستاني عن الظهيرية البستان فعلان وهو الجنة قال الفراء عربي
وقال بعضهم رومي معرب والجمع بساتين قاله في المصباح البستان بالضم معرب بوستان حبوب ساتين وبستانبون كلور واوحدث
ايكي كلمه دن مركبدر بري بو ديمكدر رائحه معناسنه و برى ستان ناحيه معناسنه ناحية الرائحة ديمك اولور الآخر
وان قال له علي الف درهم **من ثمن عبد** اشتريته منه **ولم اقبضه** اي الى الان فجملة لم اقبضه صفة عبد **فان عينه** اي ذكر المقر عبدا
بعينه زيد المقر له بالالف **قيل** من طرف القاضي **للمقر له سلم** امر من التسليم ماضيا اي سلم انت هذا العبد الى المقر **وتسلم** امر من التسلم
بنفسك اي اقبض الالف من المقر **ان شئت** اي ان اراد المقر له ذلك التسليم والتسلم فهذه على وجوه اربعة احدها ان يقول المقر له هذا العبد
عبدك بعتكه وسلمه الى المقر فله الالف وثانيها ان يقول هذا العبد عبدك ما بعتكه وانما بعتك عبدا غيره وقد قبضته ولي عليك الف من ثمنه
وفيه المال لازم على المقر وثالثها ان يقول هذا العبد عبدي ما بعتكه وفيه لا يلزم على المقر شيء ورابعها ان يقول هذا العبد عبدي ما بعتكه وانما بعتك
عبدا غيره وقد قبضته ولي عليك الف من ثمنه وفيه يتحالفان لان كلا منهما مدع ومنكر واذا تحالفا انتفى دعوى كل منهما عن صاحبه فلا يقضى
عليه بشيء من المال والعبد سالم لمن هو في يده كذا في الهداية والكافي وغيرهما وهذا كله ان عين المقر العبد **وان لم يعينه** اي المقر
العبد وانما ذكر عبدا بغير عينه ولم يصدقه المقر له في قوله لم اقبضه **لزمه** اي المقر للمقر له **الالف ولغا** اي بطل **قوله** اي المقر **لم اقبضه** فلا
يصدق فيه شرعا مطلقا وصله بكلامه او فصله عنه عند الامام وهذا عنده **كما لو قال** المقر لفلان علي الف **من ثمن خمر** اشتريتها منه
او قال من ثمن خنزير اشتريته منه فانه **لا يصدق** في تفسيره بقوله من ثمن خمر او خنزير وصله او فصله ولزمه الالف عند الامام كما في شرح الوقاية
وعندهما ان وصل المقر قوله لم اقبضه في الصورة الاولى وقوله من ثمن خمر او خنزير في الثانية بكلامه **صدق** شرعا فلم يلزمه الالف فيهما وان فصل
لم يصدق فيلزمه في الصورتين كما في الهداية وغيرها **ولو قال له علي الف** درهم **من ثمن متاع** بالمد **وهي زيوف او نبهرجة** او ستوقة
او رصاص وقال المقر له هي جياد **او** قال **اقرضني** فلان الف درهم **وهي** اي الالف **زيوف او نبهرجة** او ستوقة او رصاص فقوله هذا يرتبط
بالصورتين وقال المقر له هي جياد لم يصدق المقر في قوله وهي زيوف الخ **ولزمه** اي المقر **الجياد** من الدراهم جمع جيد اصله جواد وهذا
عند الامام مطلقا وصل قوله وهي زيوف الخ بكلامه او فصله عنه **وقالا يصدق** المقر في قوله وهي زيوف الخ **ويلزمه** اي المقر **ما قال**

من زيوف الخ

ان وصل

من زيوف الخ بكلامه وان فصل لا وقال زفر يبطل اقراره اذا قال المقر هي جياد وعن ابي يوسف انه يصدق في القرض في الزيوف اذا وصل
وانما قيده بثمن متاع وبالقرض لانه لو لم يذكر البيع او القرض بل قال له علي الف درهم زيوف فقيل يصدق اجماعا وقيل هو على الخلاف
ايضا كذا في المسكين **وان قال** له علي الف درهم **من غصب او** قال **من وديعة وهي** اي الالف **زيوف او نبهرجة** او الا انها زيوف او نبهرجة
كما في الدرر اي ان قال غصبت منه الفا او اودعني الفا وهي زيوف او نبهرجة **صدق** المقر فيها قال ولزمه ما قال كما في الدرر وصل او فصل
وفي شرح المجمع اتفاقا وفي المسكين وعن ابي يوسف انه اذا قال غصبت الفا ثم قال هي زيوف لم يصدق اذا فصل **ولو قال** له علي الف
درهم من غصب او وديعة وهي **ستوقة او رصاص** او الا انها ستوقة او رصاص كما في الدرر **فان وصل** المقر قوله وهي ستوقة
الخ بكلامه **صدق** ولزمه ما قال **والا** اي وان لم يصله به بل فصله عنه **فلا** يصدق فيما قال ولزمه الجياد اتفاقا كما في شرح المجمع **ولو قال**
غصبته ثوبا غصب يتعدى الى مفعولين فيقال غصبته مالا وقد تزاد من في المفعول الاول فيقال غصبت منه مالا فزيد مغصوب ماله
ومغصوب منه ماله كما في المصباح **وجاء** المقر بغصب ثوب بثوب **معيب** على وزن مكيل اصله معيوب قال في المنتقط عابه فهو معيب
ومعيوب ايضا على الاصل قلت فذلك كمدين ومديون وبه صرح في المنتقط ايضا حيث قال دانا فهو مدين ومديون **صدق**
المقر بيمينه ان لم يثبت الخصم سلامته كما في الدرر **ولو قال** في البيع والقرض والغصب والوديعة كما في المسكين وهذه المسألة مذكورة
في الكنز قبيل ما تقدمها ولم يظهر وجه لتأخير المتن ثمة قوله **علي الف** من ثمن متاع او قرض او غصب او وديعة **الا انه** اي الالف **ينقص** الظاهر
انه بفتح الياء من النقص القاصر ويحتمل ان يكون مجهولا من النقص المتعدي اي ينقص من الالف **مائة** مثلا بالرفع على الوجهين **صدق**
المقر ولزمه تسعمائة **ان وصل** قوله الا انه الخ بكلامه **والا** اي وان لم يصله به بل فصله عنه لم يصدق **ولزمه الالف** لان الاستثناء يصح
متصلا لا منفصلا كما في الدرر وقد مر في اول الباب ان الفصل الضروري كالوصل **ولو قال اخذت منك الفا وديعة** اي مودعة
قال في المصباح والوديعة فعيلة بمعنى مفعولة من اودعته مالا دفعته اليه ليكون عنده وديعة انتهى او المعنى على جهة انها وديعة عندي
فهلكت الالف عندي فلا ضمان **علي وقال المقر له لا بل اخذتها** اي الالف مني **غصبا** اي بغصب او حال كونها مغصوبة كان القول للمقر له مع يمينه
وضمن له المقر الالف وان نكل عن اليمين فلا ضمان كما في المسكين **ولو قال المقر بدل اخذت** اي في مكان قوله اخذت منك الفا وديعة فهلكت
اعطيتني الفا وديعة فهلكت فلا ضمان علي وقال المقر له لا بل اخذتها مني غصبا كما في شرح الوقاية او غصبتها كما في الكنز كان القول للمقر مع
يمينه **ولا يضمن** شيئا للمقر له فان نكل عن اليمين يلزمه الالف كما في المسكين والفرق ان الاخذ فعل المقر فيكون سبب الضمان في حقه
والاعطاء فعل المقر له فلا يكون سبب الضمان على المقر كما في شرح الوقاية **ولو قال غصبت هذا الشيء من زيد لا** اي ليس الامر
كذلك يعني ما غصبته من زيد **بل غصبته من عمرو فهو** اي الشيء المقر بغصبه **لزيد وعليه** اي على المقر **قيمته** اي قيمة الشيء المذكور **لعمرو** كذا
في المختار وقال في الاختيار لان قوله من زيد اقرار له ثم قوله لا رجوع عنه فلا يقبل وقوله بل من عمرو اقرار له به وقد استهلكه بالاقرار به
لزيد فيجب عليه قيمته لعمرو انتهى وفي الكنز ولو قال هذا الالف وديعة لفلان لا بل وديعة لفلان فالالف للاول وعلى المقر مثله للثاني
اي مثل ذلك الالف للمقر له الثاني كما في المسكين لان قوله وديعة لفلان اقرار له به وقوله لا رجوع عنه فلا يقبل وقوله بل وديعة
لفلان اقرار له به ايضا وقد استهلكه بالاقرار به للاول فيجب عليه ضمان مثله للثاني كما في الزيلعي وعند ابي يوسف ليس عليه للثاني
شيء كما في المسكين بخلاف ما لو قال هي لفلان لا بل لفلان حيث لا يجب عليه شيء للثاني كما في الزيلعي والعيني **ولو قال** شخص اخذت منه
شيئا **هذا** الشيء **كان لي وديعة عندك فاخذته منك** بسبب ذلك **وقال** الشخص الآخر **كذبت فهو لي** كذا في المسكين المراد به
اما مجهول او معلوم والمراد من الاخذ المأخوذ اما عينه ان قائما او قيمته ان هالكا اي المأخوذ منه لان الآخذ اقر باليد للمأخوذ منه ثم بالاخذ
منه وهو سبب الضمان ثم ادعى استحقاقه عليه فلا يقبل كما في الدرر الا ان يقيم عليه البينة كما في صدر الشريعة **وان قال** شخص اخذ منه آخر
او دارا قد كنت **آجرت فرسي** هذا مثلا وفي الكنز بعيرا **او** قال اجرت **ثوبي هذا** فلانا **فلانا** بكذا **فركبه** اي الفرس **او لبسه** اي الثوب
وبعد ذلك رده اي فلان الفرس او الثوب **علي** فاخذته منه **او** قال **كنت اعرته** اي فلانا فرسي او ثوبي فركبه او لبسه ورده علي في المصباح
يقال اعرته الشيء **او** قال **كنت اسكنته** اي فلانا **داري** هذه مثلا فسكنها مدة **ثم ردها** اي فلان الدار **علي** فاخذتها منه وقال فلان كذبت بل الفرس او الثوب

او الدار و قد اخذته من ظلماً صُدِّق الآخذ عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعلى الآخر البينة وعندهما القول للمأخوذ منه اي للذي اخذ منه الثوب او الدار وفي الهداية الخلاف فيما اذا لم يكن ذلك معروفاً للمقر والا فالقول له اتفاقاً كما في شرح المجمع ولو قال شخص اخذت من خياط ثوبا خاطه هذا الخياط ثوبه هذا بكذا اي من الاجر ثم قبضته منه اي اخذت ثوبه من الخياط وادّعاه اي الثوب الشخص الآخر وهو الخياط بعينه زعم الخياط ان الثوب له فهذه المسألة على هذا الخلاف المذكور في المسألة الاولى يعني صدق الآخذ عنده والمأخوذ منه عندهما في الصحيح كذا في الهداية احتراز عن قول بعضهم ان القول في هذه قول الآخذ بالاجماع كذا في الكفاية ولو قال شخص اخذ من آخر القائل قد اقتضيت اي اخذت وقبضت من فلان الفا كانت هي لي عليه اي على فلان او قال قد كنت اقرضته اي فلانا الفا ثم اخذتها اي الالف منه اي من فلان وانكر فلان ذلك وقال بل الالف فالقول له اي لفلان المنكر فله ان يأخذ من المدعي كما في العيني ولو قال شخص ان هذا زرع او دار او كرم زرع فلان هذا الزرع الذي في يدي لي او قال بنى غلام هذه الدار التي في يدي لي او قال غرس فلان هذا الكرم الذي في يدي لي اي لاجلي لماله ثم استأنف القائل مبنياً وجعل فلان فقال استعنت به اي بفلان فيه اي فيما ذكره من الزرع والبناء والغرس فاعانني عليه بلا اجر او استأجرته على ذلك فعمل لي بلا اجر كما افاده الهداية وادعى فلان ذلك اي ما ذكر من الزرع او البناء او الكرم وزعم انه له قد عمل ذلك لنفسه فالقول للمقر لظهور يده في المال كما في الكافي وهذا يفيد انه لو كان ما ذكر في يد فلان لكان القول له وعلى الآخر البينة والله اعلم

باب اقرار المريض

مرض الموت كما في الدرر ومر بعض بيانه في باب طلاق المريض وذكر في الجوهرة هاهنا ثم اختلفوا في حد المرض قال بعضهم هو ان لا يقدر صاحبه ان يقوم الا ان يقيمه انسان وقيل ان يكون صاحب فراش وان كان يقوم بنفسه وقيل هو ان لا يقدر على المشي الا ان يتهادى بين اثنين وقال ابو الليث هو ان لا يقدر ان يصلي قائما وهذا احب وبه نأخذ وفي الخجندي هو ان لا يطيق القيام الى حاجته ويجوز له الصلاة قاعدا ويخاف عليه الموت فهذا هو حد المرض المخوف الذي تكون تبرعات صاحبه من الثلث وقال بعضهم المرض المخوف كالطاعون والقولنج وذات الجنب والرعاف الدائم والحمى المطبقة والاسهال المتواتر وقيام الورم والسل في انتهائه وغير المخوف كالجرب ووجع الضرس والرمد والعرق المديني واشباه ذلك والمرأة اذا اخذها الطلق فما فعلته في تلك الحالة يعتبر من الثلث فان سلمت جاز ما فعلته من الكل انتهى وفي التنوير في باب طلاق المريض ما يفيد ان مرض الموت ما اضناه حتى يعجز به عن اقامة مصالحه خارج البيت قال في شرحه الدر هو الاصح كعجز الفقيه عن الاتيان الى المسجد وعجز السوقي عن الاتيان الى دكانه وفي حقها ان تعجز عن مصالحها داخله كما في البزازية ومفاده انها لو قدرت على نحو الطبخ دون صعود السطح لم تكن مريضة قال في النهر وهو الظاهر دين صحته اي دين لزمه وعلم بإقراره في صحته قال في الوقاية دين صحته مطلقا وقال في عنايتها سواء علم سببه او لا ودين لزمه في مرضه لكن لا بإقراره بل بسبب معروف عرفه الشهود وعاينوه من القرض والشراء والتزوج كما في المسكين وفي العيني هو كل دين وجب عليه بدل مال ملكه او استهلكه وعلم وجوبه بالبينة انتهى ومثله في الوقاية فشمله كبدل ما ملكه او انفقه او مهر عرسه سواء خبر لقوله دين صحته اي هذان الدينان مستويان في التبة لا يتقدم احدهما على الآخر كما في الجوهرة فلو استقرض في مرضه وعاين الشهود دفع المقرض المال الى المريض المستقرض او اشترى في مرضه وعاين الشهود قبضه المبيع او استأجر في مرضه شيئا بمعاينة الشهود او تزوج امرأة بمهر مثلها بمعاينة الشهود فهو بمنزلة دين الصحة فان هذه الديون كديون الصحة كما في النهاية وظاهره ان ما زاد على مهر مثلها ليس من دين الصحة بل يؤخر عنه ويقدمان اي يقدم هذان الدينان في القضاء على ما اي دين اقر به في مرضه فعلم وجوبه بمجرد اقراره ولم يعاين الشهود سببه فان قضيا وفضل شيء صرف الى ما اقر به في حال مرضه كما في الجوهرة فاذا اقر في مرضه بديونه وعليه ديون لزمته في صحته وديونه لزمته في مرضه بأسباب معلومة كما قد يدين الصحة وديون المرض المعروفة الاسباب تقدم على ما اقر به في مرضه وقالا انه نوع من دين المرض ودين الصحة مستويان كذا في المسكين والحكم ان كل الديون الثلاثة من دين الصحة ودين المرض المعروف سببه ودين المرض الثابت بإقراره غير المعروف سببه مقدم على الارث وان شملت جميع المال كما في صدر الشريعة فلو اقر بدين في مرض موته لاجنبي جاز اقراره وان اتى ذلك على جميع ماله وهو يقدم على الارث والوصية والمتولية اولى من الورثة والموصى لهم كما في الجوهرة وغيرها ولا يصح بل يبطل تخصيصه اي المريض حال مرضه غريما من غرمائه وفي الملتقط الغريم الذي عليه الدين يتعاطى ضمن غرماء الشهود

الا ان يعجل من بيت المال
به ثمنا لتخصيص

اي زادني كالدين الاول تبعا

ومسح وقد يكون الغريم الذي له الدين انتهى آمرا وهنا مراده الذي يقضاء دينه اي دين هذا الغريم وفي الكليات والاصل في لفظ الاختصاص والخصوص والتخصيص ان يستعمل بادخال الباء على المقصور اعني ذا الخاصة يقال اختص الجود بزيد اي صار مقصورا عليه الا ان الاكثر في الاستعمال ادخال الباء على المقصور عليه اعني الخاصة بناء على تضمن معنى التمييز والافراد فان التخصيص تمييز بعض الجملة بالاثر انتهى وما نحن فيه على الاستعمال الاكثر المشهور والمعنى لا يصح قضاء المريض قضاء الدين على بعض غرمائه وتمييزه به عن غرمائه حاصله يبطل ان يقضي المريض دين بعض غرمائه ولا يقضي دين بعضهم قال في غاية الوفاية وغرماء الصحة والمرض في ذلك سواء انتهى فاذا قضى المريض بعض الديون من ديون الصحة والديون المعروفة الاسباب لا يصح اداؤه ويرد ذلك ويجعل بين الغرماء بالحصص الا اذا قضى القرض او ادى ثمن المبيع فيكون المقرض والبائع احق بذلك وليس لغرماء الصحة وغيرهم شيء من ذلك كما في غاية البيان اذا علم ما ذكر بالبينة كما في شرح الوقاية وفي الجوهرة وليس للمريض ان يقضي دين بعض غرمائه دون بعض لان حقهم تعلق بالمال على وجه واحد فلا يجوز بعضهم بالقضاء دون بعض كما بعد موته ولان في ذلك ابطال حق الباقين وغرماء الصحة والمرض في ذلك سواء الا اذا قضى ما استقرضه في مرضه او نقد ثمن ما اشترى في مرضه وقد علم ذلك بالبينة انتهى ولا يصح بل يبطل اقراره اي المريض لوارثه سواء اقر له بدين او عين كما في المسكين وغيره وفي وجيز السرخسي ولو اقر المريض لوارثه بدين او عين لا يصح وكذا لو اقر بعبد وارثه او لمكاتبه او لعبده فانه لا يجوز وفي الجوهرة اقراره لقاتله اذا مات من جناية اقر المريض بدين من مهر امرأته صدق الى مهر مثلها انتهى ولا يصح اقرار المريض لزوجها لانه وارثه كما في الزيلعي الا ان يصدقه اي المريض في اقراره لوارثه بقية الورثة في المصباح بقي من الدين كذا فضل وتأخر والاسم البقية وجمعها بقايا وبقيات مثل عطايا وعطيات انتهى وظاهره ان البقية الفضل والتأخر وعلى هذا ينبغي ان يعرف فيها بحجب لام التعريف على اللام بل ان يقال الورثة اي من بقي منهم بعد المقر له وفي الملتقط ونوع من الشرح بالكسر بقية انتهى اي فضل عنه فاصل ولو لم يكن له وارث آخر صح كما في الدر المختار وكذا لو كان له دين على وارثه فاقر بقبضه لا يصح الا ان يصدقه البقية كما في العيني وفي وجيز السرخسي لا يصح اقرار المريض بقبض الدين والعين من وارثه ولا من الكفيل والمحتال عن الوارث ولا من اجنبي متطوع به عن الوارث ويصح اقرار المريض بقبض الوديعة والامانة من وارثه لانه يصدق الوارث في دفع الامانة الى المريض ولا يصدق المديون في دفع الدين اليه ولو اقر المريض بالرجوع في هبته او باسترداد المبيع في البيع الفاسد او باسترداد المغصوب والرهن يصح وان كان عليه دين الصحة ولو اقر بقبض جميع ذلك من الوارث لم يصح كما في استيفاء دينه منه انتهى وفي التنوير وشرحه الدر وابراؤه مديونه وهو مديون غير جائز ان كان اجنبيا وان كان وارثا فلا يجوز مطلقا سواء كان المريض مديونا او لا للتهمة وحيلة صحته ان يقول لا حق لي عليه كما افاده بقوله وقوله لم يكن لي على هذا المطلوب شيء يشمل الوارث وغيره صحيح قضاء لا ديانة فيمتنع به مطالبة الدنيا لا مطالبة الآخرة كما لو ادى الاهم فلا يصح على الصحيح كما في البزازية اي الظهور انه عليه غالبا بخلاف ترك الميت من عليها الشيء الفلاني ملك ابيه او اقر لا حق لي فيه او انه ملكه عندي عارية فانه يصح ولو ادعى زوجها انه كالمسلم في الاشباه قائلا فاغتنم هذا التحرير فانه من مفردات كتابه انتهى وفي الوجيز استقرض المريض من وارثه او استهلك ماله بمعاينة الشهود فهو كالاجنبي وان اقر اي المريض لاجنبي اي غير وارث وتوفي بعد صح ولو احاط باله اي استغرق اقراره كما في العيني فان اقر المريض بدين او عين لاجنبي صح وان اقر له بجميع ماله والقياس ان لا يصح اقراره الا في الثلث كما في المسكين وفي الوجيز رجل مريض يحيط دينه ماله اقر بقبض دينه في الصحة من الاجنبي جاز في كل دين وجب في الصحة بدلا عما ليس بمال كارش جناية وبدل صلح عن دم عمد وكل دين وجب بدلا عما هو مال كثمن المبيع وبدل القرض فاقر في مرضه باستيفائه لم يصح في الحادي القدسي ولو اقر المريض انه قبض ما كان على فلان من الدين وقد وجب ذلك الدين عليه في صحته وهو اجنبي فاقراره جائز ويبرأ الغريم وان كان الدين قد وجب في مرضه فاقر باستيفائه لم يصدق ولم يبرأ الغريم وفي منية المفتي اقر المريض باستيفاء دين وجب له في الصحة يصدق سواء كان عليه دين الصحة او لا وان اقر المريض لاجنبي مجهول النسب كما في المسكين ثم اقر انه ابنه ثبت نسبه منه وبطل اقراره له وان اقر لاجنبية ثم تزوجها لا يبطل اقراره لان الاول اقرار المريض لابنه والثاني اقراره لاجنبية كما في صدر الشريعة وذلك ان النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق فظهر ان البنوة ثابتة وقت الاقرار فلم يصح بخلاف الزوجية فانها اذا ثبتت تثبت مقتصرة على زمان التزوج فيظهر ان اقراره لاجنبية فيصح كما في شرح الوقاية وعند زفر يبطل كما في المسكين ولو اوصى المريض بشيء لها

ان للاجنبية ثم تزوجها بطلت الوصية ولو وهبها الخ وهبها اي وهب المريض للاجنبية شيئا ثم تزوجها فله الرجوع كذا في
بعض النسخ وهو الصواب الموافق لما يأتي في كتاب الهبة وكتاب الوصية فان اكثر النسخ فيه فلا رجوع لخروجه عن ملك الناسخ وفي العمادية
وهب المريض لامرأة هبة وسلمها اليها ثم تزوجها وذلك كله في مرضه ثم مات فالهبة مردودة انتهى وفي الوجيز ولو اقر الاجنبية ثم تزوجها
صح اقرارها بخلاف ما لو وهب لاجنبية في مرضه ثم تزوجها وفيه وان اقر لامرأته ثم ابانها وانقضت عدتها ثم تزوجها او والى رجلا فاقر له
ثم فسخ الموالاة ثم عقد ثانيا ثم مات يجوز الاقرار عند محمد وعند ابي يوسف لا يجوز واذا اقر رجل بغلام اي لولد فيشمل البنت واطلاقه يشمل
المعبر عن نفسه وغيره لكن قوله الآتي وصدقه الغلام يخصص بالاول مجهول النسب في بلد هو فيها هو المراد من مجهول النسب في كل موضع
كان المنية لكن في عتاق الكفاية ان المراد من جهل نسبه في بلده الذي تولد فيه فان عرف نسبه فيه فهو معروف النسب كان القهستاني ومجهول النسب
من لا يعلم له اب في بلده على ما ذكر في تلخيص الجامع لا كما الدين والظاهر ان المراد به بلد هو فيه كما ذكر في القنية لا مسقط رأسه كما ذكره البعض
لان المغربي اذا انتقل الى المشرق فوقع عليه حادثة يلزم ان يفتش عن نسبه في المغرب وفيه من الحرج ما لا يخفى كان في حاشية يعقوب باشا
قيد بمجهول النسب لانه لو كان معروف النسب لا يصح اقراره كان في شرح الوقاية وفي المسكين قيد به لانه لو كان له نسب معروف لا يثبت نسبه
منه يولد مثله اي مثل الغلام لمثله اي لمثل المقر في السن بحيث يتصور الولادة بينهما بان يكون الرجل اكبر منه باثني عشر سنة ونصف وهي مدة الحمل
والمرأة اكبر منه بتسع سنين ونصف كان المضمرات عن القهستاني والجملة صفة ثانية لغلام وقيد به لانه لو لم يكن كذلك لا يثبت نسبه منه
كان المسكين لانه مكذب في اقراره ظاهرا انه ابنه اي بان الغلام ولد المقر فهو بدل من بغلام ويجوز ان يجعل بابه صلة اقر وبغلام
اي من شانه ولو اقر بانه ولد ابنه لم يثبت نسبه وكان كالاقرار بالاخ كان القهستاني عن الذخيرة وصدقه اي المقر في اقراره الغلام عطف
على اقر في حياته او بعد مماته فان لم يصدقه لم يثبت نسبه بمجرد الاقرار كان في القهستاني وفي المسكين وانما شرط تصديق الغلام لان
المسألة في غلام يعبر عن نفسه فلا بد من تصديقه لانه في يد نفسه اما اذا كان صغيرا لا يعبر عن نفسه فلا يعتبر تصديقه انتهى بل يثبت ويشارك
الورثة بلا تصديق كان صدر الشريعة لانه في يد غيره كان في شرح الوقاية وقد مر ان المراد بمن يعبر من يتكلم ويعقل ما يقول وفي القهستاني
شرط في ذلك المقر له العقل فلو كان غير عاقل لم يشترط التصديق كان الشاهير وكانه المراد مما في عتاق قاضيخان ان اشتراط التصديق
المقر له قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يشترط تصديق غير العاقل انتهى ثبت نسبه اي الغلام منه اي المقر وصار كغيره من الورثة
ولو كان المقر كما في المسكين مريضا وقوله هذا في باب اقرار المريض لا لجنس كان في المسكين وشارك الغلام عطف على ثبت الورثة في
الميراث لانه صار كالابن المعروف كان في شرح الوقاية وصح اقرار الرجل ولو مريضا بالوالدين اي الاب والام بان قال هذا ابي وهذه امي والولد
اي الابن والبنت بان قال هذا ابني وهذه بنتي والزوجة بان قال هذه زوجتي لكن في الزوجة يشترط ان لا تكون منكوحة الغير ولا معتدته وان لا تكون
تحت المقر اختها ولا اربع سواها كان في شرح المجمع وغيره والمولى بان قال هذا مولاي سواء اراد به الاعلى او الاسفل كما في شرح المجمع فان الاقرار بكل منها
صحيح لكن يشترط في الاخير بعد ما سيأتي من التصديق ان لا يكون ولاؤه ثابتا من الغير لان الولاء بمنزلة النسب كان في النهاية وشرط في صحة
هذه الاقارير تصديق هؤلاء المقر لهم المقر في اقراره لان اقراره على غيرهم لا يلزمهم لان كلا منهم في يد نفسه فلا بد من تصديقهم المقر اتفاقا
كان شرح المجمع الا اذا كان المقر به صغيرا في يد المقر وهو لا يعبر عن نفسه او عبدا له فيثبت نسبه بمجرد الاقرار ولو كان عبدا لغيره يشترط التصديق
مولاه كان في البحر وانما تصح هذه الاقارير لانعدام تحميل النسب على الغير فيها كان في شرح المجمع وكذا صح اقرار المرأة بالوالدين والولد والزوج والمولى
وتعين ذكرها بشرط تصديق هؤلاء لكن شرط في صحة اقرارها بالولد تصديق الزوج اياها ايضا اي كما شرط تصديق الولد اياها اذا كان ممن
يعبر عن نفسه لان فيه تحميل النسب على الزوج فلا يلزمه بقولها وان لم تكن ذات زوج ولا معتدة منه او ادعت ان الولد من غيره فيصح اقرارها
لان فيه الزاما على نفسها دون غيرها المنفرد عليها كذا في البحر او شهادة قابلة من رجل او امرأة كان القهستاني ويكفي شهادة امرأة واحدة بالولادة
وذكر القابلة خرج مخرج العادة كان صدر الشريعة وصح تصديقهم اي هؤلاء المقر لهم المقر في اقراره بعد موت المقر رجلا كان او امرأة كما صح حال
حياته الا تصديق الزوج المرأة المقرة له بالزوجية بعد موتها فانه لا يصح عنده وعندهما يصح التصديق ايضا اي كما صح التصديق في
المذكورة فاذا اقرت بنكاح رجل وماتت فصدقها الزوج لم يصح تصديقه عنده وعندهما يصح فعليه مهرها والميراث منها كان في المسكين

وكذا

۲۹۸

وكذا اذا اقر الرجل بالزوجة فصدقته المرأة بعد موته لا يصح عنده وعندهما يصح تصديقها بعد موته كان في العيني وان اقر شخص ولو امرأة
وقول الصحة بنسب فيه تحميل على الغير كالاخ والعم والجد وابن الابن كان في التنوير فان الاقرار بالاخ او العم فيه تحميل على الاب او الجد انه
ابنه وكذا الاقرار بالجد او ابن الابن فيه تحميل على الجد الاعلى او الابن انه ابنه كان في البحر فقوله غير الولاد اي بالاصالة نسب ليس في موقعه لعناده
بالجد وابن الابن كذا في الدر المختار كاخ وعم لا يصح هذا الاقرار في حق الغير الا ببرهان او تصديق من المقر عليه او الورثة وهم من اهل التصديق
كان في الدر المختار ولا يثبت هذا النسب المقر به على الغير من ذلك الغير لعدم ولاية المقر عليه ويصح في حق المقر حتى يلزمه الاحكام من النفقة والحضانة
والارث لو تصادقا ما حي ذلك الا بقراره لان اقرارهما حجة عليهما كان في العيني والتنوير ثم للمقر ان يرجع عن اقراره لانه وصية من وجه ذكره الزيلعي
اي وان صدقه المقر له كذا في البدائع لكن نقل المص عن شرح السراجية ان بالتصديق يثبت النسب فلا ينفع الرجوع فليحرر عند الفتوى كذا في الدر المختار
اي المقر له بالنسب على الغير المقر ان لم يكن له اي لم يوجد للمقر وارث معروف والمراد غير الزوجين فان وجودهما غير مانع قاله ابن الكمال فانهما
يأخذان فرضهما على التمام والباقي للمقر له كان في شرح السراجية لمولى الفناري ولو كان الوارث المعروف بعيدا ولو مولى موالاة كان في العيني
كان كله للمقر وارث وقوله بعيدا ارثه المقر له حتى لو اقر باخ وله عمة او مولى موالاة فالارث للعمة او مولى الموالاة كذا في المسكين لان نسبه
لم يثبت فلا يزاحم الوارث المعروف ان هذا القيد تمام ما ذكره في غاية البيان بقوله اعلم ان النسب لا يثبت في غير الولاد وان صدق المقر له
بالنسب لان فيه حمل النسب على الغير لان الاخ لا يكون اخا الا اذا ثبت نسبه من الاب وكذلك العم لا يكون عما الا اذا ثبت نسبه من الجد وليس
للمقر ان يحمل النسب على الغير فلم يصح اقراره بالاخ والعم ونحو ذلك ثم لما لم يثبت النسب من المقر ينظر هل للمقر وارث معروف سواء ولي بالميراث
لان المقر له بالنسب لما لم يصح نسبه لم يزاحم الوارث المعروف وان لم يكن له وارث كان الميراث للمقر له بالنسب لان اقرار المقر
تضمن شيئين النسب واستحقاق مال المقر بعده ولم يثبت النسب لكونه اقرارا على الغير ويثبت الارث لكونه اقرارا على نفسه وهو غير متهم
فيه وهذا لانه لما لم يكن له وارث كان له ان يصرف في ماله ما شاء الا ترى ان له ان يوصي بجميع ماله فاذا اقر بمن لا يثبت نسبه صار كانه اقر
بانه حجة لصرف ماله فكانه اوصى له وليس هذا بوصية في الحقيقة بدليل انهم قالوا فيمن اقر باخ ولا وارث له ثم اوصى لرجل بجميع ماله ان للموصى له
الثلث الباقي للاخ ولو كان الاخ وصية وجب قسمة الثلث بينهما فظهر بهذا انهم جعلوه في حكم الموصى له بمعنى انه يستحق المال بقول
المريض وليس هناك نسب ثابت يمنع الاستحقاق اليه انتهى ورث ابن اقر باخ شاركه اي الاخ المقر في الارث فيكون بينهما ولا يثبت النسب اي نسب
المقر له من اب المقر ولا ولاية له على النسب فلا يحمله على غيره ولو مات شخص وترك ابنين وكان لابيهما
الميت دين كما انه على الاخ الاكبر كان في الفتح وفي الوجيز الصلح عن الاقرار جائز بالاجماع والصلح عن انكار والسكوت
جائز خلافا للشافعي قال ابو حنيفة اجوز ما يكون الصلح عن الانكار انتهى وفي الجوهرة الصلح على ثلاثة اضرب صلح مع اقرار
وصلح مع سكوت وصلح مع انكار وكلها جائزة اما مع الاقرار فلا خلاف فيه وكذا الصلح خير واما مع السكوت فهو جائز
عندنا لان الساكت يجوز ان يكون مقرا على الصحة واما مع الانكار فهو جائز ايضا
عندنا لانه موضوع لقطع الدعوى جائز انتهى وقال الشافعي لا يجوز الصلح مع انكار او سكوت كان في المسكين فالاول
اي الصلح مع الاقرار اعتبر بيعا ان وقع عن مال بمال فهو كالبيع وان وقع عن مال بمنفعة فهو كالاجارة لوجود معنى
مع التراضي فيعتبر فيه ذهبا او فضة وبدل الصلح مثل وشرط القبض في المجلس كان في الجوهرة
فتثبت فيه اي في الصلح احكام البيع كان العيني وبدل الصلح مع اقرار الواقع عن مال بمال ان كان احد البدلين عقارا فان كان ما وقع عليه الصلح
فيثبت للشفيع الشفعة بخلاف ما اذا كان البدلان فانه لا شفعة في واحد منهما لانهما مال بمال المدعي
بلا زيادة كما في شرح الطحاوي في احد البدلين كان القهستاني وفي العيني بان كان بدل الصلح عبدا مثلا فوجد المدعي فيه
عيبا له ان يرده به انتهى وخيار الرؤية لكل من المتصالحين كان القهستاني وفي العيني بان لم ير المصالح ما وقع عليه الصلح وقت الصلح
ثم رآه فله الخيار فيه وان صالحا على شيء احدهما الخيار لنفسه انتهى وقوله وخيار مجرد عطف على العيب
والرؤية بخيار الشرط اي شرط كما في المسكين ويفسد اي الصلح جهالة البدل اي كون بدل الصلح مجهولا اذا كان

بخلاف ما اذا لم يحتج اليه فلو ادعى حقا في دار رجل ولم يبينه وادعى المدعى عليه حقا في ارض بيد المدعي فتصالحا على ان يترك كل منهما دعواه جاز

ولو تصالحا على ان يدفع احدهما مالا الى الآخر لم يجز كذا في الاختيار وغيره ولا يفسد بجهالة المصالح عنه بفتح اللام وهو المتنازع والاصل ان

البدل لابد من قبضه اذا احتيج اليه بخلاف المصالح عنه فانه مقبوض [illegible] لان جهالته تفضي الى المنازعة بخلاف

غيره كما في الاختيار وغيره [illegible] المدعى عليه [illegible] الصلح الى المدعي [illegible] لا يصح

بيعه واعلم ان قبض بدل الصلح قبل التفرق شرط [illegible]

[illegible] المدعي [illegible] استحق [illegible] اي جميع المصالح عنه [illegible] رجع المدعى عليه [illegible]

[illegible] استحق في الكل رجع عليه [illegible] اي البعض [illegible] البعض المستحق [illegible]

[illegible] فصالحه عمرو على الف ثم استحقت الدار كلها او بعضها رجع عمرو [illegible]

[illegible]

ثم استحق لم يرجع عليه [illegible]

رجع المدعى على المدعى عليه [illegible] اي المدعي [illegible] في الكل رجع [illegible]

[illegible] رجع [illegible] كان [illegible] اي الصلح الاول وهو الصلح [illegible]

اي جعل هذا الصلح [illegible] حكم الاجارة لوجود معناها وهو تمليك المنفعة بعوض [illegible] دون [illegible] البيع

[illegible] الصلح [illegible] مدة [illegible] منفعة [illegible] ركوب دابة [illegible]

[illegible] ذلك [illegible] فلو صالحه على [illegible] بطل الصلح [illegible]

كما ذكرنا ما لم يحتج اليه لم يشترط فيه كما لو وقع الصلح عن مال على [illegible] الصلح

اي [illegible] المدعي والمدعى عليه [illegible] الصلح [illegible]

[illegible] التنازع فيه للمدعي [illegible] بموت احدهما

على شخص آخر فان قبض احدهما [illegible] نصفه اي نصف [illegible] فالنصف الباقي من الدين [illegible]

[illegible] من الابنين [illegible] فاقرار [illegible] الى [illegible] قبض [illegible]

[illegible] الحكم لو اقر بان اباه قبض كل الدين [illegible] كذا في الدر المختار [illegible]

[illegible] الاقرار [illegible] الى الانكار وقال ابو يوسف [illegible] وهو المفتى على قوله

[illegible] والاصح [illegible]

[illegible] ابن الكمال [illegible]

[illegible] الزوج [illegible] الزوج [illegible]

[illegible] الاقرار [illegible]

كما ذكره المصنف كذا في المختار [illegible]